

وَاللَّهُ يَهْدِي لِمَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

توفیات یزدان و فیض مفیض الاحسان خطبہ موسوی
در بندگان جناب نواب صاحب بہادر والی رامپور متعلقہ

ایم جلال الدین بابہ

ترجمہ شرح فارسی

کہ بعد استعادت شرف ملاحظہ ملازمان کیوان لیوان و
بغیر ذلک بندگان فلک مکان جناب محترم السہم دارم قیام

مظاہر منشی نو کشتہ مطبوعہ ہجرت

M.A. LIBRARY, A.M.U.



PE11086

۳۴۱۵۵۹

ب ب
م ج
ن

۱۱-۸۶

CHECKED

بسم الله الرحمن الرحيم

محبوبان ظلمت کده ناسوت را چه یار که در وادی لاهوت حمد الهی تا زنده و تیره در زمان جلیاب
 بشری را چه مجال که علم بیان در میدان ملکوت نعت رسالت پناهی برافرازند همچنین بدر منزل
 منقبت آل اطهار و اصحاب کبار خصوصاً ارکان اربعه دین متین و خلفای راشدین رسیدن حد
 امکان نیست و طی این جمله مراتب و مدارج کارخانه و زبان بعد این اعتراف و اقرار میگوید
 عاصی خطا کار نو لکشور مالک مطبع او ده اخبار که چون هدایه عربی با ترجمه فارسی به تطبیق تمام
 و تصحیح مالا کلام مولوی محمد اعظم حسین خیر آبادی تلمیذ عمده العلماء قدوة الفضلا استاد مطلق
 مولوی محمد عبد الحق صاحب دامت برکاته با تمام رسید و این گلدرسته شریعت محمدی و ملت
 احمدی نصارت افزای بوستان همیشه بهار دین متین گردید نظر بندرت و سمو مرتبت این کتاب
 مستطاب بدل آرزو و منزل جاگزید که این خرنیه جواهر زواهر را در بارگاه مجاه و آوری شریعت
 بروری دین پناهی تقدس کلاهی پیشکش نماید و فیض قدر دانی عالیمرتبی و الانمرتبی فریادون
 شوکتی سکندر شمتی نتیجه مشقت خود برداشته بیاساید هر چند پای اندیشه بفلاک و سه فکرت بکلوگاه
 ملک رسانیده شد خربدگان کیوان ایوان و ملازمان تریامکان فخر و بای نامدار سه مایه نیاز
 امری و الاتبار سه افراز سر یا غنیه از ملجای اهل نیاز مربع نشین چار با لشر

ممالک سطوت اختر تابان برج دارائی گوهر درخشان درج فرمان فرمائی غره ناصیه بر واحسان قره صوره
 شکوه و شان منشور فضائل جلیله طغرای فرمان محاسن جمیله نقطه پیکار کرم مرکز دائره نعم حلال فائق سیرتبه
 کشاف رموز برکسی شهود نه شسته انصح مویی بیان ابلغ سبحان زبان نکته پر و خطار در قلم صاحب
 السیف و القلم عالیجناب معالی القاب حاجی حرمین شریفین جناب محمد کلب علی بنی انصاری
 فرزند دلپذیر دولت انگلشیه فرمانروای دارالریاست مصطفی آباد رامپور دم دولته قیوم علیه
 که اندرین دور قانون شریعت را بدرگاه عالم پناهنش رواج و قراریت و شمع هر مهر و علم را
 بوجود و باوجودش و در بازاری بخاطر فاتر نرسید و اندیشه صحیح خبر آن بارگاه دیگر را نشأت نهند
 این گرانها گوهرند یاد از آنجا که از بدو شعور طبیعت این سر ایا عقیدت به خواهاهی آن بارگاه عالم پناه
 مجبول است و پیوسته ادای لوازم ارادت و اطاعت ازین عقیدت آثار و اجر ای مراسم اخراج
 و مکرمیت از آن سرکار و الاتبار بطرز نیکو مرعی و مبذول خطبه این کتاب لا جواب بنام نامی
 بندگان آسمان مکان اعلی حضرت دایم اقبال هم فرین نموده و بشرف انتساب اهم سامی ملازمان
 فلک آسمان غرت افروخته بر ختی از محمد و الای آن ذات سرا با صفات می نگار و و تهنده
 از محاسن و فضائل یکان یکان می شمارد **مصرعه** گر قبول افتد ز سب غر و شرف
 آغاز ترانه مدح از صفت عدل و داد زهی کو اکب حشمتی کیوان همی خورشید علمی ناهید پر جمی
 قیصر توانی قفقور مکانی کسری فوی رستم جگری مطیع نواری سرکش گذازی دار اسطوتی سنگذر
 حشمتی که اگر از کیفیت عدل و دادش رقم زخم آب بر روی کسری شکنم تا گل وجودش در
 بوستان جهان نخمیده سر خارستم با بال خزان عدم نگر دیده نوشیر وان که یان صفت همایون
 نوشین روان بود قبا می ضلالت در بر داشت و این را اکلیل سعادت بر سزنا را با نور چه نسبت و کفر را
 با ایمان چه مناسبت معشوقان دلربا بغازه پیرائی عذتش عاشق نواز و عاشقان مینوایه برگ و نوا
 انصافش با معشوقان گرم ناز و نیاز گلشنی که نسیم معدنش گشته منت رانجه پر شام جهان
 نهاده و نهالیکه آبیاری نصفتش سه نفر اخته از یاد رافاده آتش پریشان بغض عدل انصافش

معتدل و زخم قلوب ستمدیدگان بر هم صدق و سدادش مندل خلیل کعبه عدل و اوست شکننده
اصنام چو روفساد و نعم قلیل اشعار مدحت عدل او چو پر دازم * جگر چو بر و کیسه بگدازم *
خانه بر باد کینه در عهدش * شادمان ظلم دیده در عهدش * فتنه نالان بصیت معدلتش *
دیر خندان بطل بگر متش * ظلم کا هد بد و رانصافش * عیش بالقبض اوصافش *
کبک در عهد معدلت و مساز * میکند آشیان به نچه باز * فکر از وصف داد او مضمون *
از بجای تفحص مضمون * صفت نازک خیالی اگر از نازک خیالش حرفی زخم فصیحی
جهان را خامه شکنم نازک خیالان و حید عصر قربان نازک خیالش و عالی فطرتان سخن آفرین
آفرین گوی بین عایش تشرش اگر با شری ظهوری نسبت دهم بر نارسائی و نهم دندان بگر افشار
و نظمش اگر با نظم نظامی مقابل کنم باینه نشناسم شمار و بر چهره نثر از رنگین خیالش غازه و روی
گفتار موزون به نظم کلاش تازه صدر نشینان سخن ناصیه فرسای عقبه زبان دانش
سرفرازان جامه طلاقت حلقه بگوش جاد و بنایش خیال بلندش سحر ساز و صریح کلاش
معنی نواز تفصیلات ذره شرق و نهران خورشید درخشان و با جاش کوزه محیط دریای بیکر
بلاغت و بسته سلسله کلاش و فصاحت مفتون زبان طلاقت نظامش از کلام عایش
شگوفه خسروی و ترانه غم و قندیل حرم در ایجاد طرق نظم و نثر بی حد و نظیر است
و بمصدق کلام الملک ملک الکلام چشم بینندگان و بصیر اشعار جبار صاحب لوا می سخن *
محو عشق خدا خدای سخن * از بیانش بلند شان سخن * پنخش مهر آسمان سخن * آسمان پیش
طبع اوست زمین * گر سخن خاتم است اوست نگین * برده سبقت ز افصحان جهان *
بفصاحت چو در عرب سبحان * صفت جوهر شناسی هنروران روزگار به آبیاری
قدر دانش چون سر و نورسته چمن چمن بر خویش می بالند و بخت خوابیده خود را بیدار باد
گفته غازه آید بر رخ یاس می ماند هر جوهری که از ناپرسائی روزگار مانند آئینه در رنگ
پنهان بود در عهد فرخی عهدش کوس انا الموجد و نواخته و هر قابلیت که از انقلاب ادوار

و کردش لیل و نهار بمان غما معدوم و بی نشان بود و بکلی بس مهنیت مقروضش علم شهود برافراخته
 بارگاه والایش کالان را مخزن ست و جناب تقدس انتسابش علما و حکما را مسکن هر که در استیصال هنرها
 مثل ماه کا هید در جناب سپهر قبایش قدرش افزود و هر که در کسب جوهر نازاه آسایش و آرام بر خود بست
 نوالش ابواب نشاط ابدی بر رویش کشود گرم و نوال ساسانی برود کی خاص بود و اگر ارم و انضایش به
 تمام خلق عام است همت به ناقص و انعاش تمام شمع را مژده از قدر دیش چو دم
 بار منت بهجت با نهم و ناقد و قدر دان جوهر با مشته می هنر کشور با قدر دان گهر فتائی با
 رشک شایان بقدر و اینها و روز بازار علم در عهدش و مان صاحب هنر حدش و نکته
 و انان روش جامی و بدرش در حجت فرجامی و از هنر هر که پیش برده و بر در آن
 محی دل مرده و صله اش داد و ابر و بخشید و دل حاسد به تیغ رشک برید و صفت جود
 و عطایان جهان آفرین به تنویر سراج و جود و با جودش ظلمت در یوزه گری از جهان
 برداشت و هر گدای بنیو البفیض زرشکی غیر محصورش صاحب نصاب گردیده همت بر آوا
 ز کوة بر گماشت بنیوایان ساز و برگ انعام بیکرانش مسجود و اغنیای روزگار و گدایان همت
 به ستیاری فیض بی یایش محسود شاه و شهریار حاتم طائی اگر نبرانش بودی بفرومانگی خود غمناک
 نمودی آبروشیوه در فتائی از فرش آموخته و دریا خزان گهر بخشی از همت عایش اندوخته آفتاب
 بزخشیش کمی اگر و صدق بگهر زرش فطره پرور حیات جاوید خواستن بسکند رتبنای عطا
 بی منتهاش و عمر ابد یافتن خضر بغرض بهبری بنیوایان سوی بارگاه والایش اگر علوم هم و عموم گرم
 والایش نجامه سپارم بصرف مداد بکار و صفای افلاک دوار نتوانم که اندکی از اندکش بشمارم
 کی از هم عالی و غوایم متعالیش سفر حج حرمین مکرین ست زاده الهام شرف و تعظیما که از بدو
 ارتقای نیر سلطنت کسی از سلاطین هند و ستان با همه فرمبشیدی و شوکت اسکندر
 همت بر کسب این سعادت بخیر عطا پاشی و زر زیری نگماشت و اگر کسی بدین غمیت به ناست بگویند
 هدف سهام ملام خواص و غوام گشته قهقری باز پای بخانه گذاشت خجسته همت فلک ترش

که درین سفر مایه بآب یاری انعام بگردان گلزار سخاوت راتر و تازه گردانید و به تشریف مکرمت خلعت
 موهبت بر اندام جهانیان پوشانید از شرق تا غرب خانه امید سالکان بمصباح اگرش روشن
 گردید و صحرای آرزوی متمنیان بهار انعام گلشن حاتم را بیدل عیش خاتم نخل در انگشت
 و نمحان جهان بکش دگی کفش فشرد و مشت اشعار از سخایش چو خامه تر سازم چو صفحہ رامون
 گهر سازم طبع ارفیض او گهر بار و نام نسیان زوهر بر دارد و تشنه جویای بحر اوز عطا و
 تشنه جوید بکوه و در صحرا می نماید بیدل او حاتم و کونگین است و او تهمی خاتم و بردش
 هر که آرزو آرد و دهنش از جواهر انبار و صفت حسن صورت خوب رویان جهان
 ابروان مقوشش را قبله طاعت میخوانند و خاک پایش را عبیر زلف و شقه حسین و غازه رخسار
 می دانند قامت زیبایش سه و دوجوی گلشن اقبال است و خرام دلنوازش با مال تارک
 اندوه و ملال آه ارحمین نور آگینش داغ داغ و دلهما از چهره دلفروزش باغ باغ اشعار
 حسن رخسار او رستم چو زخم آب بر روی شمع و گل شکنم غازه چهره جوانی با
 روز بازارش دمانی با از جمال رخسار شه خاور و نور بخش کواکب دیگر و گریه
 سوی رخسار بلبل و نکلند باز سایه بر رخ گل چون نگه بر فتنه بصیرش و آه و آید پی
 تماشایش حسن یوسف گلی ز گلزارش و صد زنجار رخسارش و صفت حسن
 اخلاق و حشیان آه و فرج به آوازه استیناسش و حش گذار و نفاق کیشان فادشمن
 بتماشای گلزار اخلاقش الفت شعار بر هم موافقت و دجوی را شمع است شبستان آرا
 و کاشانه موالات و خوشخونی را سراجی است همه نور و ضیاء شمیم گلهای رخسار علم و حیا است
 و نسیم نزهت افزای بستنش صدق و صفایندگان پر و رختبه اطوار رفقا نواز رخت آثار
 صیت و دادش بر بهمن بنیان حقد و نفاق و آوازه صدق و سدادش محرک عروق فادش
 نیر جهاناب از رای منیرش ستیر و تدبیر صائبش غازه پیری چهره تقدیر اشعار
 روز بازار چهره و رفت با اعتضاد جهان و رفت با داده از قراط اتحاد و نفاق و تاج از صدق بر اخلاق

نغمه از خلق او بچشم رسید * تا پسندش اهماگر دید * آسمان خلق و اومه با بان * همراه ست و او خورشیدان
 رسم رفت از او پدید آمد * بدر مدعا کلید آمد * ز افکش باد و خاک آتش آب * متفق همچو زمره اجباب
 آید از فیض خلق او برین * بزبان بوسی قلم ضمون * صفت دین پروری از هی شاهنشاهی
 که برشش اکلید شاهی است و در دلش انوار الهی ضمیر خورشید نظیرش انوار عالیه را محیطی است
 شایسته و سینه فیض گنجینه اش مقاصد متعالیه را گمنی است بایسته آتش طغیان افسرده آب
 ایانش و خاک شک از دامن افشاند باد ایانش خاشاک کونش چشم دوز احوالان ضلالت انباز
 و غبارش سه مده دیده موحدان با عتبه از هر موی سبارش زبانت محمود نیروان محمود و در شب
 زنده داری و خدایستی رشک سلطان محمود شاهد ارادتش بکسی شهود شسته و غلغله تعلیم حدتش
 رونق به گامه دینی شکسته هر که خود را بقدر اک اوراکش بسته از کند نفس اماره فرارسته سرباش
 انداختن همان است و دل از ظلمت عصیان پر دختن همان اشعار شمع روشن بجهل البیتان
 صراطین شمع گمان * صیت و شش نسیم صیقین * و ز نسیمش گفته روضه دین * بزم ایقان از وضیاءش
 شمع بزم گمان از وضیاءش * بهمه یران از روت خانه شک * حرف تردید شد زده پاک * الحق اوصاش غیر محسوس
 و پایی فکرت بطی این منازل خسته در بخور بهره چانی من تو صیفش آهن سر کوفتن جای که فصیحی غایت
 پیشه از تو صیفش زبان برید اند و بلفاف حجت اندیشه خود را شالسته تن در میان چرخ و لید باز پاید که بان این نغمه گیم
 و با بهیمه بانی این آینه آینه گیم نازین بادیه دامن بر چیده و بازار گیم خوش بیرون نکشیده بساط دعا
 گسترده را در ریه آسودگی می شمارم و دستار بر زمین زده دعای ترقی دولت و اقبال و انوارش
 جاه و جلال بر زبان می آرم الهی تا فلک محد دجهات است و عقول مربی کائنات آستان عرش
 نشانش سجود عالی فطرتان و الا هم و دارا سطوتان سکندر چشم باد اشعار تازمین ست نطع صندوق
 تا نطع ست بنره قفلون * ببارش ابر تا بود ز هوای تاز آبت تازه روی گیا * بنره بود دست تاز مردنگ
 تا بعدن شود مردنگ هر چه کاه از عمر و جاه عدد و با افزون عجز حیا او

تمام شد

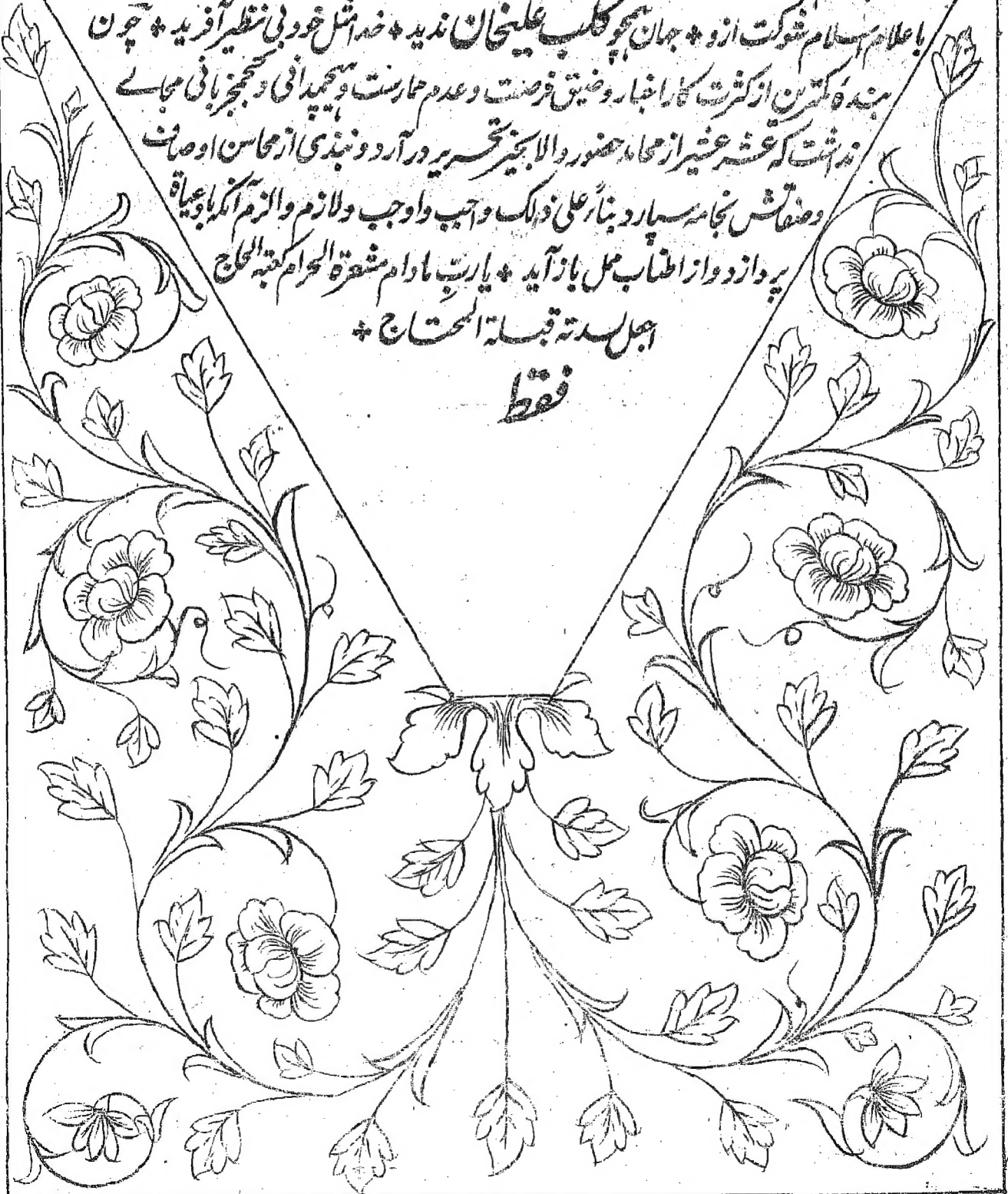
تقریظ هدایه شریف

من تصنیف منیف و ذخر الفضائل فخر الامثال صدر الافاضل و حیدر نورکار
حلیل المقدار مولوی غلام محمد خان صاحب اڈیٹر اودہ اخبار لا زال طاقت

الحمد لله الذی عزجنا من غیابة الضلالة الی ذروة الهدایه و هدانا باعلام العلوم من بدایه الغایه الی النهایه و اهلوه و الصلوٰه و السلام علی من شر
نظم الشرعیه و در الدرایه و یواقیت تقویۃ الروایه اما بعد عار و ننگ ایجاد این دستمال آب و رنگ عرق انفعال گرمی بازار کساد
صحت اخلاط فساد جالب جلباب خیال پرده دار ناظره کمال مفتون سلمای هدایت انام مجنون لیلای زفاہیت خاص و عام
الراجی الی رحمۃ اللہ الصمد غلام محمد غفر اللہ ذنوبہ و شرعیہ بہ از مخزنہ غیب صدہا مینا و از میکدہ لاریب صدای مرئوسیندہ
جامی از خمهای فیضان هدایت و جمع ارباب و ارباب نوشیدہ و در تماشای دو جام جہرہ از ان شجواک شربنا و اہر قنالی الاوض جبرۃ
فلارض من کاس الکرام نصیب بکب خاک گذرانیدہ و رخسار تماشایستی میکند و فرق خلالت را کہ از غایت ارتعاش مانبرلات
قدم مست میخوارست بر سنگ دشتی نیزند و تکیست گنگم از زمینیای تحریر نبات و از البشاشت بطور مبر نقصان مغرت کثیرہ باشد
جبرہ درستی میدہد کہ درین ایام منیت اعتصام کہ صدای رعد سرد و بستان و سرد و بستان موجود تو اجد و ترقص گلستان ست و از
ابر کرم دریای رحمت الہی روان اتہ از نسیم بہار نسیم غنچہ پرورہ دلان را گل گل می شکفاند و قوای نامیدہ ہر دم روح و روان تازہ
و در جسم بچانیان می دو اند فرودہ باد کہ بخت سلمانان یاوری کرد و طالع اسلامیان بہ سیری عینی کتاب تطاب جامع احکام شریعت نبوی
حاوی مسائل ملت مصطفوی بجزو خارج رحمت الہی آفتاب هدایت و احوال و اہمی کنوز اسرار لطیف المسمی بہ ہدایہ شریف عربی مع ترجمہ
فارسی کہ طالبان در تمناش چون گوشش زردہ دار بودند و مومنان همچو مستقیان کہ تبشہ کاهی سرکار دارند طلبکار شدہ الحمد کہ
در مطبع عالی متعالی برآمدہ جاہ مندان روزگار مالک التجار گرہ کشای عقدہ دشوار سلمان رامعین و مددگار بختی نول کشور حسب
مالک مطبع اودہ اخبار لا زال جامع نام و محنت مالاکلام بقالب طبع درآمد گونی کہ جان خلالت ضالین از جسم ناتوان خویش آید مانند
بچہ خوبی و خوش سلوپی و التزام ثبات و اہتمام باستہ منطبع گردیدہ است کہ عالم عالم بر و گردیدہ اگر چشم بدین بر و افتد
کو رشود و اگر جاسد بیند زندہ در گور ہما اہل نفقہ زندگانی جاودانی یافتند و مشتاقان ربع مسکون جوق جوق از جہات و اطراف
نقد جان برفت نہادہ در راہ طلب او بشتافتند آبی خامہ گئی بہ گامہ من این چہ ذہولت و بختیست و گستاخی و فزون سری کی آلا
اطلاعی نداری کہ اینمہ شہر چیست و علت غائی اشاعت از برکت نام کہیت باد کہ چون بسم اللہ زیب خطبہ اہم پاک عالیجناب

بهایون خطاب مقدس القاب اسلامیان مآب رئیس المومنین معاذ المسلمین افتخار العالمین عربی العلماء لمجار انفضال شاه
 سلیمان چاه دین پناه ماحی بدعت مبطل ضلالت فروغ نصفت نور معدلت حاجی حرین شریفین حضور فیض گنجور
 نواب محمد کلک علیخان بهادر فرمان فرمای مصطفی آباد عوف را سپور ادا م الله اقباله وضاعت اجماله
 بدایه هدایه است و نهایه هدایه **شم** خدیو جهان خسرو نامور + خداوند فرمان ده داور + فرو بهیاد فرنگ فرخ تها +
 خردور منها نور پیش فزا + بدین و بدیش فروغ کمال + وجودش نمود جلال و جمال + زهی شاه سلطان دین پروری +
 خجسته آفتاب گرم ستی + بهمت کف جود کجبه آفرین + بحسنت شهنشاه روی آفرین + برایات اقبال نصرت ازو +
 باعلام اسلام شوکت ازو + جهان چو کلک علیخان ندید + خدا مثل خود بی نظیر آفرید + چون
 بنده کترین از کثرت کار اخبار و ضیق فرصت و عدم مهارت و تمیذانی و گنجربانی مجای
 زده شد که عشره عشر از محامد حضور والا بنیر تحسیر در آورد و نبندی از محاسن اوصاف
 وضعتش بنجامه سپارد بنار علی ذوالک و احب و واجب و لازم و الزم انکه با عیاقه
 پروازد و از اطناب مل باز آید + یارب مادام مشرقه الحرام کعبه الحاج
 اجل سده قبله المحتاج +

فقط



تقریظ هدایه مع ترجمه فارسی تراویده حسانه بلاغت ختنامه
عرفت زبان غطریف دوران فاضل المعنی عالم لودعی
مقبول بارگاه رب المشرقین مولوی محمد اعظم حسین دام فوضه

الحمد لله الذی منه البدایه والیه النهایه والسلام علی رسول الذی ارسل الی كافة الخلق للهدایه وعلی آل المخصوصین بانبیاء
واصحابه صحاب الکفایه والدرایه اما بعد بر خضائر خورشید نظائر متفقیین دانش گزین وخواطر دریامقاطر شبنمین جلالتین
شرح مبین که تطبیق فرمای اختلافات بنیه و پیوند ساز السنه مختلفه فارسیه عربیه آفریده شده پدید که کتاب مستطاب منظور
انظار ارباب الباب محبوب قلب فضل و طلبان نخستان فقه راصل حصول باحتیاجی بر این ساطعه و دلائل قاطعه هر چه باشد
بجای خود علمیت محفل از متن تنبیش هدایه اسلام و از شرح ریش هدایه کافه انام تصنیف شریف و تالیف لطیف
امام هاشم شیخ الاسلام علیه السلام و القادوه فقهائ کرام بر بیان الدین ابو الحسن علی بن ابی بکر المخرمینی که در کتب فقه
حنفیه عیون روایت را منبع است و ریاز او نسبت سار کتب سابقه و لافقه بوی نسبت انجم بخورشید سر پاشیا زبان
به بیان فضائل غیر متناهی شش کشور و نروایه شفرع عنها پر و خشن است و نعم ما قال بعض الاجلّه فی شانہ عینیت
ان الهدایه کالقرآن قد نضحت باصفوا قبلها فی الشرح من کتب در او اکل طلوع نیر سلطنت با نصفت سر کار
دولت مدار انگلشیه درین مملکت هندوستان و عهد معدلت عهد شین گورنر جنرل لارڈ هاستنگس بهادر
بصورت انفصال معاملات و حل مقدمات مسلمانان هندوستان عموماً و رعایای بنگاله خصوصاً این کتاب مستطاب
از میان کتب فقه مدار و محمد علیه فضلالی اقالیم سبعه و معمول علمای حرمین مکرمین زاد بها الله شرفاً و عظیماً و رایفته ترجمه
زبان فارسی که حل معضلات هدایه را کافی و وقت آنی زانده که خوشی و شرف را از آن گزیده نمی باشد منافی بهت بنذل
توجه و صرف غنایت جناب فضیلت انتساب به افراز فضلالی زبان مولوی غلام محمد محسنی خصال بسیار که در آن
آوان بجمده جلیله فاضل القضا فی هر سه صوبه نضحت آباد همیشه بهار بنگاله و او طریقه بهار ممتاز بودند بهستانت و دیگر فضلا
معاصرین جناب شان فرار دیر بعد هر مدتی بنظر آن مولوی محمد راشد بر دوانی بعض اشخاص که باختلاف بعض
آپیش آمده بود و صفحہ حاش دور شده بصحت تمام در کلکته انطباع پذیرفت چون هر گونه پذیرا و پسندیده بود و مطبوع طبابع
خویش و عوام گردید و از قریط روای دستور العمل حکام ضلع و صدر دیوانی و کارنامه و کلام و اعمال عدالتهای هندوستانی گشته
بحر جان بودنش نوبت رسید فرید خریداریش مرتبه پدید کرد که در اندک زمان نسخ مطبوعه کلکته را اثری و نشانی بنظر نریدیم

خریداران بهادر که گاه پویی داشتند و گیکمانند کماله اش در نمی یافتند اگر چه قیمت هر چاپ بدست هشتاد و دو هزار رسیده بود
 مگر شائش کمتر از پیشین میباعت و بهر آنکه تناسیل بجان می ارزیدند درین زمانه یکسره از دکانین تجار
 معدوم گشته بود و طالبانش از دیار و مهاد و خصوصاً تجار مدیس تجار به متواتره شوق بدل افاضت منزل مالک مطبع
 می افزودند چون خاطر خیر جناب علی القاب عالی هم فیض مجسم گزیده صفات پسندیده بحیات رتبه شناس کمال و جوهر
 صاحب خلق عام و اولاد قارمشتی نول کشور مالک مطبع اوده اخبار که افاضت عام و اشاعت علم و هنر را بکافه انام از
 ابرای اربعه وجودش قرار داده اند و بهمت عالی همش از فکر ترفیه و افادت بنی نوع خود فکری در گذارده روز را بهین خیال
 شب میکند و شب ادرین افکار بر روز می آرد و تدبیر افاضت عام بخین شعار اوست و دل و جان را اشاعت هنر حبت و ثمار
 تصدیق مقام را شایه عدیل نیست که درین سده چهار سال اکثری از کتب مبسوطه عربیه مثل حیات العلوم و سایر مصنفات
 حضرت و اقدی و بسیار دیگر ازین قبیل که هر یکی بفرط حجم خودش دیده بهینندگان خیره میشوند و اما و الیایان ریاست را است کتاب
 یکمانندش صدگونه مشکل بود بهر آنکه از خطیر و بذل مشقت شبانه روز خود به توسط شایه علی ابرایان ایچ اردو ترجمه نموده و بهین
 خود را مورد تحسین و تصد آفرین جهانیان نمود و پیوسته بطبع همچو کتب مشغوف بود این ترجمه هدایه را مطلوب جهان و از نظر شایان
 معدوم و نهان یافته بانطباعش آهنگ فرمود چون نقدش از حد گذشته بود و بختش دل و جان یکجا کرده هر ترجمه بر
 نامه و پیام دست و پا زده از کتب خانه جناب علی القاب ولوی محمد الغر خان بهر صاحب الصدور سابق پشت خال
 در نسخه صحیح کماله اش بدست آورده غنیمت مکتومه خاطر خودش با بطلع تقسیم داد الحق این گران بها غنایت بجا صد الصدور
 مدوح را سپاس بنجیدن از طاق و طلاق متبیین بنیاید و تشکر به این نیست غیر مترقبه مطبع با اختیار خود نمیدارد و چون افاضت
 عام در هر مطبع نظر بود بغرض اینکه افاده اش مخصوص بقومی و زبان و اوانی و اعلیمی نباشد اصل هدایه عربی را باین ترجمه یکجا نمودن
 فراخ است تا طالب عرب هم از منافع عامه اش محروم نماند و فارسیان نیز بکار خودش در آرد و هندیان هم در حصه منفعلا
 هدایه انکار ده بجان و دلش فرا خواهند خاکسار بمقدار اذل انام بهرگز گنام محمد عظم حسین خیر اادی را که نسبت بلند بجناب
 مستطاب ملک العلماء قدوه فضلاء استاد مطلق جناب مولانا محمد عظیم الحق لازال شمس افضاله طالعته و اعلام فضله علی و اولاد اعلام
 رافعه داشته ام و از فرط نالایقیهای خود ننگ تلانده حضرت مدوح بوده ام بنابر مگر فی تصحیح و تطبیق عبارت عربی هدایه ترجمه فارسی
 که در هر صفحه از بدایت تا نهایتش این التزام بانجام رسیده برگماشت من و خدا درین تطابق اصل و ترجمه که از فاتحه تا خاتمه در هر صفحه
 یک حصار عبارت هدایه فرین است و دو و ناحیه زیرینش از ترجمه بلحاظ مطابقت تمام که ترجمه لفظ اولین در سطر اولین است و آخرش
 در آخرین صد هزار وقت و مشقت افتاد و سپاس نیردان که این التزام دقیق قدم بجاده اختتام نهاد و چون خطبه اش بهم رسیده
 بنندگان حضور با نور خورشید پر خیا می سپهر نصفت جمشید و ساده طراز معدلت قروم دیده ریت زیبا اختر فلک شوکت خسرو
 سراپا غرا مناس و مقرر نیاز سراج منیر نوا میس شریفیت شمع شبستان افروز کاشانه ملت خسته و دین پرور شاه معدلت گستر که

کربستان همیشه بهار شریعت بایاری وجود با چو دش نثار داب و نام و نشان خود بینی و ضلالت از جهان بقیض عمام
 توحیدش بی نشان و نایاب چشم جوان عقل جوان سال جوان نخت * فلک خشن فلک قدر و فلک سخت *
 کواکب موسی که آنجسب است * فلک حسره گاه و گردون بارگاه * چو خاتم آسمان زیر نگینش *
 کلید جزو کل در استینش * زمین تا آسمان فرمان بر اوست * بر شرق تا مغرب جا کر اوست *
 چو تفت برست حکم او جهانگیر * چو خورشیدت بخش آسمان گیر * سلطان چهر مرتبت خسرو بشید *
 شوکت عالیجناب معالی القاب حاجی حرمین شهبان نواب محمد کلب علیخان بهادر فرزند ولیزیر
 دولت انگلشیه فرمان فرمای دار السور و رمپور لازال صولته خوانده شد فیض نام نامی بندگان کویان کاخ نجات چشم
 دام قابلم نوبت خدیارش بر تبه رسید که قبل از آنکه حلالتی در برکش طلب تجار افغانستان و بخارا و یارقند
 پیشکش پیش روید از مطیع نامی سپهر زدنش بهان است و با افغانستان و ماور النهر در رسیدن بهان

تقریب

اینهمه دستنیست که مترجم بدایه در هر مقام بعد ترجمه اصل عبارت بدایه بنظر ایشاح مقام
 فائده از خود افزوده و امتیاز در اصل فائده و در باب انگاشته عبارت ترجمه اصل جوف نسخ
 عبارت فائده بحروف تعلیق بر نگاشته مارا این قضیه امتیاز بوجود عیدیه پزیران فائده
 چه در یک صفحه سطر از نسخ و سطر از تعلیق نگاشتن حسن خط را بر سنگ
 و بسبب اینکه اصل بدایه عربی هم با و در هر صفحه یکجا بوده است التباس
 ترجمه با اصل در بادی النظر پیدا کردن بود بنابراین امتیاز اصل ترجمه
 و فائده زائده علامت جستم و بر بر اس عبارت فائده
 و نگاشتم و بر ترجمه اصل ص گداشتم امتیاز
 ترجمه اصل و فائده بخوبترین وجه پیدا
 گردید و بحسن خط هم بدایه بنرسید

تقریب

تقریظ پدایه شریف ریخته قلم اعجاز رقم نشی انوار حسین صاحب تسلیم سه سوانی

طبع سلیم حضرت تسلیم همیشه با یکجا و صنایع و بدائع مائل است بر این معنی اوده اخبار و کتب
مطبوعه این مطبع شاهد عادل است فن تاریخ بر طبعش قسم میخورد و حساب جمل ناز گلکش میکند
چنانچه درین عبارت صنعت عجیب و رعایت غریب که مصنف در هر فقره و فقر متن الفاظ متحد الاعداد آورده است
بگانه در نفس معنی هفت قلم را در قطره و صحرا را در ذره بند کرده است ممکن نیست که لفظ آورده دیگری بجای
نشانیده مصنف نشیند و در انجمن سخن آسایش و آفرین چسبند

حمد نیردان باسط که خالق سیاه و سپید زمین است لطف انصاف عبادیت و عهده تاج سخن است همانا انشا
رنگینه مضامین است و همین بنیاد جلال دین الله اسم ذاتش و لیل نام صفاتش زمین را از بی آدم زمین است
و بر زمین مسموات را از انجمن جهاناب روشن مخرج دوزخ و بهشت است و مبدع خوب و زشت - کسیکه بندگی او کرد و بچانه کرد
و هر که نافرمانی گزید باسط نشاط نور دید - عزت در عبادت اوست و دوستی در طاعت او - نعمت محمد مصطفی
محبوب مقبول خدا - هم استیجاب سلایم زمین سلام است هم دستور العمل اهل کلام - سید الانبیا خطابش الطاف الهی انشایش
موجودات گوهر بجز وجود او نمود بود عالم در بود و نمود او - چار پار او که پرده در احتجاب اند در ارج چون لفظ مقدس در
ساب اند - نور چشم ایمان عشق ابو بکر را میدانم صورت دین محبت عمر را میخوانم - از دوستی عثمان طاعت سمار مویلا
و در حب علی پناه بی پیدا سپر گناه جبهی آداب بتول است گوئی گزیده او در امان رسول - تولا حسی بنین نشاط دارین
ولای دیگر ال نبی پیام یوم الحساب است - هم ترس و ترس هم وسیله نجات از عذاب است - تعریف صحاب نقین
کلین ایمان است و توصیف ارباب دین منبع اقیان - تعریف ولی نعمت جامع کمالات وسیله جمید عزت است
و توصیف ملا دستمالش ذریعه رفیع سعادت - شکر نعمت و عاطفت موجب انشراح و طمانیت - در محبت هم مجاز

سپاس انعام نعم حقیقی جلوه گر و در کفران نعمت شهاب ثاقب و قاحت و غواپت بر سر - اما کالای انشا و املا
 کجا که بساط مدح چنیم و در بزم مجاز نامی و انیسان مقبل کج نشینم با تخصیص مدح عالی و لی نعمتی که طراوت چمن
 غنایت است و گل شاداب بوستان مهر مانی و رعایت - یعنی نواب عظمت جهان عالی بهمت بلند مکان - صاحب قدر
 پسندیده سیرت - نور حدقه جمال نور حدیقه جلال - میبار علم و کلمه گاه هنر و روال اقبال و عالی نظر -
 و قیقت نعمت سکر در جاده نمود گیاست صاحب و سرگاه - شکوه کرم قوت بهم - شکوه مکیه انسانیت قره العین
 مرد میت - بخت بلند خوش افعال صاحب و قاص صاحب نوال - نازه گل دود دولت جندب صاحب حروت -
 راز قوت زور امنیت - عینک چشم بیالت و دید بهستی سطوت - مت و دستگاه شریعت پناه - بود ناموس نهالین
 حاجی حوین شریفین - در بحر جاده و جلالت بی بهادر محمد کلب علیخان بهادر و دنا موس عظمت انکاشیه
 فرزند ولید زور دولت انکاشیه - نمود کرم صاحب شعور فرمان روای رام پور - که ممدوح زمان ست و عالی وسیله جهان
 جان جان ست و دل پاکان - طبع لطیف او کمال لطف و ادار اقبالش غر و شان روزگار - دل فیض نزل انهل نعم
 رویت و خاطر عاطر لطف موزونی نوشتن بجا - اگر خمیر حسن اخلاق خوانم می سزد و اگر واقف رموز و فاق دایم
 میرید - بافضال خدا خداوند کار و سر ایا ربکت ست و جاده الفت اندیشی و داد قوت - چاره سازیت که دلتوازی
 از لاری او سر بلند و رحیمیت که در دمنده از دم او پرومند - ارجمندی بلا گردان اقبال لازم و ال بزم او و قربان
 حال باکمال - اخلاص روشن تر از تیر جهان تاب و بوستان حسنات چون ریاض خلد شاداب - هر دم خیال ترقی
 و تقوی چاکران در سر و تفرق و توقف یکسره افتاده از نظر - اگر تیر وجود خطا کند مشعر اصوب ست و صواب او بهر خطا دیگر
 عداوت آن محبت و مودت پناه آئین محبت را مانست چه در جاعید و از کین نیک پیدا و هویدا - و نعمتی او بزم دل ست
 مهر او در یامی عطا - مهر او جلوه گرامی گوهر اوست فلک نیلی کنه سکرم در او - در صرف و بدل اخلاق در یاد دل ست که
 همواره نقد کلمه بهر یاد و گل - دل احسان بی مودت و از معاندت جان ستان بیرون جت - کنایه بهار عمر از ملازمت
 اوست شمشیر حوادث را عهد خدمت او - لطف خاق بهر اجابت و شمشیر بران برای اعدا بهجت شمع بزمش صلاستگاه
 نوریشانی سحر خد آفتاب ملک امید و مشتاق نگاه دل افروز او قریب و بعید - در شایه مصیبت شهاب یک بهر طریق
 و در اقامت رنج شفیق بر رفیق جان فزیت ست و مرد یک گیاست دولت فطانت ست و نعمت طلاقت - گلستانه
 ۵۱۹ ۵۲۰ ۵۲۱ ۵۲۲ ۵۲۳ ۵۲۴ ۵۲۵ ۵۲۶ ۵۲۷ ۵۲۸ ۵۲۹ ۵۳۰ ۵۳۱ ۵۳۲ ۵۳۳ ۵۳۴ ۵۳۵ ۵۳۶ ۵۳۷ ۵۳۸ ۵۳۹ ۵۴۰ ۵۴۱ ۵۴۲ ۵۴۳ ۵۴۴ ۵۴۵ ۵۴۶ ۵۴۷ ۵۴۸ ۵۴۹ ۵۵۰ ۵۵۱ ۵۵۲ ۵۵۳ ۵۵۴ ۵۵۵ ۵۵۶ ۵۵۷ ۵۵۸ ۵۵۹ ۵۶۰ ۵۶۱ ۵۶۲ ۵۶۳ ۵۶۴ ۵۶۵ ۵۶۶ ۵۶۷ ۵۶۸ ۵۶۹ ۵۷۰ ۵۷۱ ۵۷۲ ۵۷۳ ۵۷۴ ۵۷۵ ۵۷۶ ۵۷۷ ۵۷۸ ۵۷۹ ۵۸۰ ۵۸۱ ۵۸۲ ۵۸۳ ۵۸۴ ۵۸۵ ۵۸۶ ۵۸۷ ۵۸۸ ۵۸۹ ۵۹۰ ۵۹۱ ۵۹۲ ۵۹۳ ۵۹۴ ۵۹۵ ۵۹۶ ۵۹۷ ۵۹۸ ۵۹۹ ۶۰۰ ۶۰۱ ۶۰۲ ۶۰۳ ۶۰۴ ۶۰۵ ۶۰۶ ۶۰۷ ۶۰۸ ۶۰۹ ۶۱۰ ۶۱۱ ۶۱۲ ۶۱۳ ۶۱۴ ۶۱۵ ۶۱۶ ۶۱۷ ۶۱۸ ۶۱۹ ۶۲۰ ۶۲۱ ۶۲۲ ۶۲۳ ۶۲۴ ۶۲۵ ۶۲۶ ۶۲۷ ۶۲۸ ۶۲۹ ۶۳۰ ۶۳۱ ۶۳۲ ۶۳۳ ۶۳۴ ۶۳۵ ۶۳۶ ۶۳۷ ۶۳۸ ۶۳۹ ۶۴۰ ۶۴۱ ۶۴۲ ۶۴۳ ۶۴۴ ۶۴۵ ۶۴۶ ۶۴۷ ۶۴۸ ۶۴۹ ۶۵۰ ۶۵۱ ۶۵۲ ۶۵۳ ۶۵۴ ۶۵۵ ۶۵۶ ۶۵۷ ۶۵۸ ۶۵۹ ۶۶۰ ۶۶۱ ۶۶۲ ۶۶۳ ۶۶۴ ۶۶۵ ۶۶۶ ۶۶۷ ۶۶۸ ۶۶۹ ۶۷۰ ۶۷۱ ۶۷۲ ۶۷۳ ۶۷۴ ۶۷۵ ۶۷۶ ۶۷۷ ۶۷۸ ۶۷۹ ۶۸۰ ۶۸۱ ۶۸۲ ۶۸۳ ۶۸۴ ۶۸۵ ۶۸۶ ۶۸۷ ۶۸۸ ۶۸۹ ۶۹۰ ۶۹۱ ۶۹۲ ۶۹۳ ۶۹۴ ۶۹۵ ۶۹۶ ۶۹۷ ۶۹۸ ۶۹۹ ۷۰۰ ۷۰۱ ۷۰۲ ۷۰۳ ۷۰۴ ۷۰۵ ۷۰۶ ۷۰۷ ۷۰۸ ۷۰۹ ۷۱۰ ۷۱۱ ۷۱۲ ۷۱۳ ۷۱۴ ۷۱۵ ۷۱۶ ۷۱۷ ۷۱۸ ۷۱۹ ۷۲۰ ۷۲۱ ۷۲۲ ۷۲۳ ۷۲۴ ۷۲۵ ۷۲۶ ۷۲۷ ۷۲۸ ۷۲۹ ۷۳۰ ۷۳۱ ۷۳۲ ۷۳۳ ۷۳۴ ۷۳۵ ۷۳۶ ۷۳۷ ۷۳۸ ۷۳۹ ۷۴۰ ۷۴۱ ۷۴۲ ۷۴۳ ۷۴۴ ۷۴۵ ۷۴۶ ۷۴۷ ۷۴۸ ۷۴۹ ۷۵۰ ۷۵۱ ۷۵۲ ۷۵۳ ۷۵۴ ۷۵۵ ۷۵۶ ۷۵۷ ۷۵۸ ۷۵۹ ۷۶۰ ۷۶۱ ۷۶۲ ۷۶۳ ۷۶۴ ۷۶۵ ۷۶۶ ۷۶۷ ۷۶۸ ۷۶۹ ۷۷۰ ۷۷۱ ۷۷۲ ۷۷۳ ۷۷۴ ۷۷۵ ۷۷۶ ۷۷۷ ۷۷۸ ۷۷۹ ۷۸۰ ۷۸۱ ۷۸۲ ۷۸۳ ۷۸۴ ۷۸۵ ۷۸۶ ۷۸۷ ۷۸۸ ۷۸۹ ۷۹۰ ۷۹۱ ۷۹۲ ۷۹۳ ۷۹۴ ۷۹۵ ۷۹۶ ۷۹۷ ۷۹۸ ۷۹۹ ۸۰۰ ۸۰۱ ۸۰۲ ۸۰۳ ۸۰۴ ۸۰۵ ۸۰۶ ۸۰۷ ۸۰۸ ۸۰۹ ۸۱۰ ۸۱۱ ۸۱۲ ۸۱۳ ۸۱۴ ۸۱۵ ۸۱۶ ۸۱۷ ۸۱۸ ۸۱۹ ۸۲۰ ۸۲۱ ۸۲۲ ۸۲۳ ۸۲۴ ۸۲۵ ۸۲۶ ۸۲۷ ۸۲۸ ۸۲۹ ۸۳۰ ۸۳۱ ۸۳۲ ۸۳۳ ۸۳۴ ۸۳۵ ۸۳۶ ۸۳۷ ۸۳۸ ۸۳۹ ۸۴۰ ۸۴۱ ۸۴۲ ۸۴۳ ۸۴۴ ۸۴۵ ۸۴۶ ۸۴۷ ۸۴۸ ۸۴۹ ۸۵۰ ۸۵۱ ۸۵۲ ۸۵۳ ۸۵۴ ۸۵۵ ۸۵۶ ۸۵۷ ۸۵۸ ۸۵۹ ۸۶۰ ۸۶۱ ۸۶۲ ۸۶۳ ۸۶۴ ۸۶۵ ۸۶۶ ۸۶۷ ۸۶۸ ۸۶۹ ۸۷۰ ۸۷۱ ۸۷۲ ۸۷۳ ۸۷۴ ۸۷۵ ۸۷۶ ۸۷۷ ۸۷۸ ۸۷۹ ۸۸۰ ۸۸۱ ۸۸۲ ۸۸۳ ۸۸۴ ۸۸۵ ۸۸۶ ۸۸۷ ۸۸۸ ۸۸۹ ۸۹۰ ۸۹۱ ۸۹۲ ۸۹۳ ۸۹۴ ۸۹۵ ۸۹۶ ۸۹۷ ۸۹۸ ۸۹۹ ۹۰۰ ۹۰۱ ۹۰۲ ۹۰۳ ۹۰۴ ۹۰۵ ۹۰۶ ۹۰۷ ۹۰۸ ۹۰۹ ۹۱۰ ۹۱۱ ۹۱۲ ۹۱۳ ۹۱۴ ۹۱۵ ۹۱۶ ۹۱۷ ۹۱۸ ۹۱۹ ۹۲۰ ۹۲۱ ۹۲۲ ۹۲۳ ۹۲۴ ۹۲۵ ۹۲۶ ۹۲۷ ۹۲۸ ۹۲۹ ۹۳۰ ۹۳۱ ۹۳۲ ۹۳۳ ۹۳۴ ۹۳۵ ۹۳۶ ۹۳۷ ۹۳۸ ۹۳۹ ۹۴۰ ۹۴۱ ۹۴۲ ۹۴۳ ۹۴۴ ۹۴۵ ۹۴۶ ۹۴۷ ۹۴۸ ۹۴۹ ۹۵۰ ۹۵۱ ۹۵۲ ۹۵۳ ۹۵۴ ۹۵۵ ۹۵۶ ۹۵۷ ۹۵۸ ۹۵۹ ۹۶۰ ۹۶۱ ۹۶۲ ۹۶۳ ۹۶۴ ۹۶۵ ۹۶۶ ۹۶۷ ۹۶۸ ۹۶۹ ۹۷۰ ۹۷۱ ۹۷۲ ۹۷۳ ۹۷۴ ۹۷۵ ۹۷۶ ۹۷۷ ۹۷۸ ۹۷۹ ۹۸۰ ۹۸۱ ۹۸۲ ۹۸۳ ۹۸۴ ۹۸۵ ۹۸۶ ۹۸۷ ۹۸۸ ۹۸۹ ۹۹۰ ۹۹۱ ۹۹۲ ۹۹۳ ۹۹۴ ۹۹۵ ۹۹۶ ۹۹۷ ۹۹۸ ۹۹۹ ۱۰۰۰ ۱۰۰۱ ۱۰۰۲ ۱۰۰۳ ۱۰۰۴ ۱۰۰۵ ۱۰۰۶ ۱۰۰۷ ۱۰۰۸ ۱۰۰۹ ۱۰۱۰ ۱۰۱۱ ۱۰۱۲ ۱۰۱۳ ۱۰۱۴ ۱۰۱۵ ۱۰۱۶ ۱۰۱۷ ۱۰۱۸ ۱۰۱۹ ۱۰۲۰ ۱۰۲۱ ۱۰۲۲ ۱۰۲۳ ۱۰۲۴ ۱۰۲۵ ۱۰۲۶ ۱۰۲۷ ۱۰۲۸ ۱۰۲۹ ۱۰۳۰ ۱۰۳۱ ۱۰۳۲ ۱۰۳۳ ۱۰۳۴ ۱۰۳۵ ۱۰۳۶ ۱۰۳۷ ۱۰۳۸ ۱۰۳۹ ۱۰۴۰ ۱۰۴۱ ۱۰۴۲ ۱۰۴۳ ۱۰۴۴ ۱۰۴۵ ۱۰۴۶ ۱۰۴۷ ۱۰۴۸ ۱۰۴۹ ۱۰۵۰ ۱۰۵۱ ۱۰۵۲ ۱۰۵۳ ۱۰۵۴ ۱۰۵۵ ۱۰۵۶ ۱۰۵۷ ۱۰۵۸ ۱۰۵۹ ۱۰۶۰ ۱۰۶۱ ۱۰۶۲ ۱۰۶۳ ۱۰۶۴ ۱۰۶۵ ۱۰۶۶ ۱۰۶۷ ۱۰۶۸ ۱۰۶۹ ۱۰۷۰ ۱۰۷۱ ۱۰۷۲ ۱۰۷۳ ۱۰۷۴ ۱۰۷۵ ۱۰۷۶ ۱۰۷۷ ۱۰۷۸ ۱۰۷۹ ۱۰۸۰ ۱۰۸۱ ۱۰۸۲ ۱۰۸۳ ۱۰۸۴ ۱۰۸۵ ۱۰۸۶ ۱۰۸۷ ۱۰۸۸ ۱۰۸۹ ۱۰۹۰ ۱۰۹۱ ۱۰۹۲ ۱۰۹۳ ۱۰۹۴ ۱۰۹۵ ۱۰۹۶ ۱۰۹۷ ۱۰۹۸ ۱۰۹۹ ۱۱۰۰ ۱۱۰۱ ۱۱۰۲ ۱۱۰۳ ۱۱۰۴ ۱۱۰۵ ۱۱۰۶ ۱۱۰۷ ۱۱۰۸ ۱۱۰۹ ۱۱۱۰ ۱۱۱۱ ۱۱۱۲ ۱۱۱۳ ۱۱۱۴ ۱۱۱۵ ۱۱۱۶ ۱۱۱۷ ۱۱۱۸ ۱۱۱۹ ۱۱۲۰ ۱۱۲۱ ۱۱۲۲ ۱۱۲۳ ۱۱۲۴ ۱۱۲۵ ۱۱۲۶ ۱۱۲۷ ۱۱۲۸ ۱۱۲۹ ۱۱۳۰ ۱۱۳۱ ۱۱۳۲ ۱۱۳۳ ۱۱۳۴ ۱۱۳۵ ۱۱۳۶ ۱۱۳۷ ۱۱۳۸ ۱۱۳۹ ۱۱۴۰ ۱۱۴۱ ۱۱۴۲ ۱۱۴۳ ۱۱۴۴ ۱۱۴۵ ۱۱۴۶ ۱۱۴۷ ۱۱۴۸ ۱۱۴۹ ۱۱۵۰ ۱۱۵۱ ۱۱۵۲ ۱۱۵۳ ۱۱۵۴ ۱۱۵۵ ۱۱۵۶ ۱۱۵۷ ۱۱۵۸ ۱۱۵۹ ۱۱۶۰ ۱۱۶۱ ۱۱۶۲ ۱۱۶۳ ۱۱۶۴ ۱۱۶۵ ۱۱۶۶ ۱۱۶۷ ۱۱۶۸ ۱۱۶۹ ۱۱۷۰ ۱۱۷۱ ۱۱۷۲ ۱۱۷۳ ۱۱۷۴ ۱۱۷۵ ۱۱۷۶ ۱۱۷۷ ۱۱۷۸ ۱۱۷۹ ۱۱۸۰ ۱۱۸۱ ۱۱۸۲ ۱۱۸۳ ۱۱۸۴ ۱۱۸۵ ۱۱۸۶ ۱۱۸۷ ۱۱۸۸ ۱۱۸۹ ۱۱۹۰ ۱۱۹۱ ۱۱۹۲ ۱۱۹۳ ۱۱۹۴ ۱۱۹۵ ۱۱۹۶ ۱۱۹۷ ۱۱۹۸ ۱۱۹۹ ۱۲۰۰ ۱۲۰۱ ۱۲۰۲ ۱۲۰۳ ۱۲۰۴ ۱۲۰۵ ۱۲۰۶ ۱۲۰۷ ۱۲۰۸ ۱۲۰۹ ۱۲۱۰ ۱۲۱۱ ۱۲۱۲ ۱۲۱۳ ۱۲۱۴ ۱۲۱۵ ۱۲۱۶ ۱۲۱۷ ۱۲۱۸ ۱۲۱۹ ۱۲۲۰ ۱۲۲۱ ۱۲۲۲ ۱۲۲۳ ۱۲۲۴ ۱۲۲۵ ۱۲۲۶ ۱۲۲۷ ۱۲۲۸ ۱۲۲۹ ۱۲۳۰ ۱۲۳۱ ۱۲۳۲ ۱۲۳۳ ۱۲۳۴ ۱۲۳۵ ۱۲۳۶ ۱۲۳۷ ۱۲۳۸ ۱۲۳۹ ۱۲۴۰ ۱۲۴۱ ۱۲۴۲ ۱۲۴۳ ۱۲۴۴ ۱۲۴۵ ۱۲۴۶ ۱۲۴۷ ۱۲۴۸ ۱۲۴۹ ۱۲۵۰ ۱۲۵۱ ۱۲۵۲ ۱۲۵۳ ۱۲۵۴ ۱۲۵۵ ۱۲۵۶ ۱۲۵۷ ۱۲۵۸ ۱۲۵۹ ۱۲۶۰ ۱۲۶۱ ۱۲۶۲ ۱۲۶۳ ۱۲۶۴ ۱۲۶۵ ۱۲۶۶ ۱۲۶۷ ۱۲۶۸ ۱۲۶۹ ۱۲۷۰ ۱۲۷۱ ۱۲۷۲ ۱۲۷۳ ۱۲۷۴ ۱۲۷۵ ۱۲۷۶ ۱۲۷۷ ۱۲۷۸ ۱۲۷۹ ۱۲۸۰ ۱۲۸۱ ۱۲۸۲ ۱۲۸۳ ۱۲۸۴ ۱۲۸۵ ۱۲۸۶ ۱۲۸۷ ۱۲۸۸ ۱۲۸۹ ۱۲۹۰ ۱۲۹۱ ۱۲۹۲ ۱۲۹۳ ۱۲۹۴ ۱۲۹۵ ۱۲۹۶ ۱۲۹۷ ۱۲۹۸ ۱۲۹۹ ۱۳۰۰ ۱۳۰۱ ۱۳۰۲ ۱۳۰۳ ۱۳۰۴ ۱۳۰۵ ۱۳۰۶ ۱۳۰۷ ۱۳۰۸ ۱۳۰۹ ۱۳۱۰ ۱۳۱۱ ۱۳۱۲ ۱۳۱۳ ۱۳۱۴ ۱۳۱۵ ۱۳۱۶ ۱۳۱۷ ۱۳۱۸ ۱۳۱۹ ۱۳۲۰ ۱۳۲۱ ۱۳۲۲ ۱۳۲۳ ۱۳۲۴ ۱۳۲۵ ۱۳۲۶ ۱۳۲۷ ۱۳۲۸ ۱۳۲۹ ۱۳۳۰ ۱۳۳۱ ۱۳۳۲ ۱۳۳۳ ۱۳۳۴ ۱۳۳۵ ۱۳۳۶ ۱۳۳۷ ۱۳۳۸ ۱۳۳۹ ۱۳۴۰ ۱۳۴۱ ۱۳۴۲ ۱۳۴۳ ۱۳۴۴ ۱۳۴۵ ۱۳۴۶ ۱۳۴۷ ۱۳۴۸ ۱۳۴۹ ۱۳۵۰ ۱۳۵۱ ۱۳۵۲ ۱۳۵۳ ۱۳۵۴ ۱۳۵۵ ۱۳۵۶ ۱۳۵۷ ۱۳۵۸ ۱۳۵۹ ۱۳۶۰ ۱۳۶۱ ۱۳۶۲ ۱۳۶۳ ۱۳۶۴ ۱۳۶۵ ۱۳۶۶ ۱۳۶۷ ۱۳۶۸ ۱۳۶۹ ۱۳۷۰ ۱۳۷۱ ۱۳۷۲ ۱۳۷۳ ۱۳۷۴ ۱۳۷۵ ۱۳۷۶ ۱۳۷۷ ۱۳۷۸ ۱۳۷۹ ۱۳۸۰ ۱۳۸۱ ۱۳۸۲ ۱۳۸۳ ۱۳۸۴ ۱۳۸۵ ۱۳۸۶ ۱۳۸۷ ۱۳۸۸ ۱۳۸۹ ۱۳۹۰ ۱۳۹۱ ۱۳۹۲ ۱۳۹۳ ۱۳۹۴ ۱۳۹۵ ۱۳۹۶ ۱۳۹۷ ۱۳۹۸ ۱۳۹۹ ۱۴۰۰ ۱۴۰۱ ۱۴۰۲ ۱۴۰۳ ۱۴۰۴ ۱۴۰۵ ۱۴۰۶ ۱۴۰۷ ۱۴۰۸ ۱۴۰۹ ۱۴۱۰ ۱۴۱۱ ۱۴۱۲ ۱۴۱۳ ۱۴۱۴ ۱۴۱۵ ۱۴۱۶ ۱۴۱۷ ۱۴۱۸ ۱۴۱۹ ۱۴۲۰ ۱۴۲۱ ۱۴۲۲ ۱۴۲۳ ۱۴۲۴ ۱۴۲۵ ۱۴۲۶ ۱۴۲۷ ۱۴۲۸ ۱۴۲۹ ۱۴۳۰ ۱۴۳۱ ۱۴۳۲ ۱۴۳۳ ۱۴۳۴ ۱۴۳۵ ۱۴۳۶ ۱۴۳۷ ۱۴۳۸ ۱۴۳۹ ۱۴۴۰ ۱۴۴۱ ۱۴۴۲ ۱۴۴۳ ۱۴۴۴ ۱۴۴۵ ۱۴۴۶ ۱۴۴۷ ۱۴۴۸ ۱۴۴۹ ۱۴۵۰ ۱۴۵۱ ۱۴۵۲ ۱۴۵۳ ۱۴۵۴ ۱۴۵۵ ۱۴۵۶ ۱۴۵۷ ۱۴۵۸ ۱۴۵۹ ۱۴۶۰ ۱۴۶۱ ۱۴۶۲ ۱۴۶۳ ۱۴۶۴ ۱۴۶۵ ۱۴۶۶ ۱۴۶۷ ۱۴۶۸ ۱۴۶۹ ۱۴۷۰ ۱۴۷۱ ۱۴۷۲ ۱۴۷۳ ۱۴۷۴ ۱۴۷۵ ۱۴۷۶ ۱۴۷۷ ۱۴۷۸ ۱۴۷۹ ۱۴۸۰ ۱۴۸۱ ۱۴۸۲ ۱۴۸۳ ۱۴۸۴ ۱۴۸۵ ۱۴۸۶ ۱۴۸۷ ۱۴۸۸ ۱۴۸۹ ۱۴۹۰ ۱۴۹۱ ۱۴۹۲ ۱۴۹۳ ۱۴۹۴ ۱۴۹۵ ۱۴۹۶ ۱۴۹۷ ۱۴۹۸ ۱۴۹۹ ۱۵۰۰ ۱۵۰۱ ۱۵۰۲ ۱۵۰۳ ۱۵۰۴ ۱۵۰۵ ۱۵۰۶ ۱۵۰۷ ۱۵۰۸ ۱۵۰۹ ۱۵۱۰ ۱۵۱۱ ۱۵۱۲ ۱۵۱۳ ۱۵۱۴ ۱۵۱۵ ۱۵۱۶ ۱۵۱۷ ۱۵۱۸ ۱۵۱۹ ۱۵۲۰ ۱۵۲۱ ۱۵۲۲ ۱۵۲۳ ۱۵۲۴ ۱۵۲۵ ۱۵۲۶ ۱۵۲۷ ۱۵۲۸ ۱۵۲۹ ۱۵۳۰ ۱۵۳۱ ۱۵۳۲ ۱۵۳۳ ۱۵۳۴ ۱۵۳۵ ۱۵۳۶ ۱۵۳۷ ۱۵۳۸ ۱۵۳۹ ۱۵۴۰ ۱۵۴۱ ۱۵۴۲ ۱۵۴۳ ۱۵۴۴ ۱۵۴۵ ۱۵۴۶ ۱۵۴۷ ۱۵۴۸ ۱۵۴۹ ۱۵۵۰ ۱۵۵۱ ۱۵۵۲ ۱۵۵۳ ۱۵۵۴ ۱۵۵۵ ۱۵۵۶ ۱۵۵۷ ۱۵۵۸ ۱۵۵۹ ۱۵۶۰ ۱۵۶۱ ۱۵۶۲ ۱۵۶۳ ۱۵۶۴ ۱۵۶۵ ۱۵۶۶ ۱۵۶۷ ۱۵۶۸ ۱۵۶۹ ۱۵۷۰ ۱۵۷۱ ۱۵۷۲ ۱۵۷۳ ۱۵۷۴ ۱۵۷۵ ۱۵۷۶ ۱۵۷۷ ۱۵۷۸ ۱۵۷۹ ۱۵۸۰ ۱۵۸۱ ۱۵۸۲ ۱۵۸۳ ۱۵۸۴ ۱۵۸۵ ۱۵۸۶ ۱۵۸۷ ۱۵۸۸ ۱۵۸۹ ۱۵۹۰ ۱۵۹۱ ۱۵۹۲ ۱۵۹۳ ۱۵۹۴ ۱۵۹۵ ۱۵۹۶ ۱۵۹۷ ۱۵۹۸ ۱۵۹۹ ۱۶۰۰ ۱۶۰۱ ۱۶۰۲ ۱۶۰۳ ۱۶۰۴ ۱۶۰۵ ۱۶۰۶ ۱۶۰۷ ۱۶۰۸ ۱۶۰۹ ۱۶۱۰ ۱۶۱۱ ۱۶۱۲ ۱۶۱۳ ۱۶۱۴ ۱۶۱۵ ۱۶۱۶ ۱۶۱۷ ۱۶۱۸ ۱۶۱۹ ۱۶۲۰ ۱۶۲۱ ۱۶۲۲ ۱۶۲۳ ۱۶۲۴ ۱۶۲۵ ۱۶۲۶ ۱۶۲۷ ۱۶۲۸ ۱۶۲۹ ۱۶۳۰ ۱۶۳۱ ۱۶۳۲ ۱۶۳۳ ۱۶۳۴ ۱۶۳۵ ۱۶۳۶ ۱۶۳۷ ۱۶۳۸ ۱۶۳۹ ۱۶۴۰ ۱۶۴۱ ۱۶۴۲ ۱۶۴۳ ۱۶۴۴ ۱۶۴۵ ۱۶۴۶ ۱۶۴۷ ۱۶۴۸ ۱۶۴۹ ۱۶۵۰ ۱۶۵۱ ۱۶۵۲ ۱۶۵۳ ۱۶۵۴ ۱۶۵۵ ۱۶۵۶ ۱۶۵۷ ۱۶۵۸ ۱۶۵۹ ۱۶۶۰ ۱۶۶۱ ۱۶۶۲ ۱۶۶۳ ۱۶۶۴ ۱۶۶۵ ۱۶۶۶ ۱۶۶۷ ۱۶۶۸ ۱۶۶۹ ۱۶۷۰ ۱۶۷۱ ۱۶۷۲ ۱۶۷۳ ۱۶۷۴ ۱۶۷۵ ۱۶۷۶ ۱۶۷۷ ۱۶۷۸ ۱۶۷۹ ۱۶۸۰ ۱۶۸۱ ۱۶۸۲ ۱۶۸۳ ۱۶۸۴ ۱۶۸۵ ۱۶۸۶ ۱۶۸۷ ۱۶۸۸ ۱۶۸۹ ۱۶۹۰ ۱۶۹۱ ۱۶۹۲ ۱۶۹۳ ۱۶۹۴ ۱۶۹۵ ۱۶۹۶ ۱۶۹۷ ۱۶۹۸ ۱۶۹۹ ۱۷۰۰ ۱۷۰۱ ۱۷۰۲ ۱۷۰۳ ۱۷۰۴ ۱۷۰۵ ۱۷۰۶ ۱۷۰۷ ۱۷۰۸ ۱۷۰۹ ۱۷۱۰ ۱۷۱۱ ۱۷۱۲ ۱۷۱۳ ۱۷۱۴ ۱۷۱۵ ۱۷۱۶ ۱۷۱۷ ۱۷۱۸ ۱۷۱۹ ۱۷۲۰ ۱۷۲۱ ۱۷۲۲ ۱۷۲۳ ۱۷۲۴ ۱۷۲۵ ۱۷۲۶ ۱۷۲۷ ۱۷۲۸ ۱۷۲۹ ۱۷۳۰ ۱۷۳۱ ۱۷۳۲ ۱۷۳۳ ۱۷۳۴ ۱۷۳۵ ۱۷۳۶ ۱۷۳۷ ۱۷۳۸ ۱۷۳۹ ۱۷۴۰ ۱۷۴۱ ۱۷۴۲ ۱۷۴۳ ۱۷۴۴ ۱۷۴۵ ۱۷۴۶ ۱۷۴۷ ۱۷۴۸ ۱۷۴۹ ۱۷۵۰ ۱۷۵۱ ۱۷۵۲ ۱۷۵۳ ۱۷۵۴ ۱۷۵۵ ۱۷۵۶ ۱۷۵۷ ۱۷۵۸ ۱۷۵۹ ۱۷۶۰ ۱۷۶۱ ۱۷۶۲ ۱۷۶۳ ۱۷۶۴ ۱۷۶۵ ۱۷۶۶ ۱۷۶۷ ۱۷۶۸ ۱۷۶۹ ۱۷۷۰ ۱۷۷۱ ۱۷۷۲ ۱۷۷۳ ۱۷۷۴ ۱۷۷۵ ۱۷۷۶ ۱۷۷۷ ۱۷۷۸ ۱۷۷۹ ۱۷۸۰ ۱۷۸۱ ۱۷۸۲ ۱۷۸۳ ۱۷۸۴ ۱۷۸۵ ۱۷۸۶ ۱۷۸۷ ۱۷۸۸ ۱۷۸۹ ۱۷۹۰ ۱۷۹۱ ۱۷۹۲ ۱۷۹۳ ۱۷۹۴ ۱۷۹۵ ۱۷۹۶ ۱۷۹۷ ۱۷۹۸ ۱۷۹۹ ۱۸۰۰ ۱۸۰۱ ۱۸۰۲ ۱۸۰۳ ۱۸۰۴ ۱۸۰۵ ۱۸۰۶ ۱۸۰۷ ۱۸۰۸ ۱۸۰۹ ۱۸۱۰ ۱۸۱۱ ۱۸۱۲ ۱۸۱۳ ۱۸۱۴ ۱۸۱۵ ۱۸۱۶ ۱۸۱۷ ۱۸۱۸ ۱۸۱۹ ۱۸۲۰ ۱۸۲۱ ۱۸۲۲ ۱۸۲۳ ۱۸۲۴ ۱۸۲۵ ۱۸۲۶ ۱۸۲۷ ۱۸۲۸ ۱۸۲۹ ۱۸۳۰ ۱۸۳۱ ۱۸۳۲ ۱۸۳۳ ۱۸۳۴ ۱۸۳۵ ۱۸۳۶ ۱۸۳۷ ۱۸۳۸ ۱۸۳۹ ۱۸۴۰ ۱۸۴۱ ۱۸۴۲ ۱۸۴۳ ۱۸۴۴ ۱۸۴۵ ۱۸۴۶ ۱۸۴۷ ۱۸۴۸ ۱۸۴۹ ۱۸۵۰ ۱۸۵۱ ۱۸۵۲ ۱۸۵۳ ۱۸۵۴ ۱۸۵۵ ۱۸۵۶ ۱۸۵۷ ۱۸۵۸ ۱۸۵۹ ۱۸۶۰ ۱۸۶۱ ۱۸۶۲ ۱۸۶۳ ۱۸۶۴ ۱۸۶۵ ۱۸۶۶ ۱۸۶۷ ۱۸۶۸ ۱۸۶۹ ۱۸۷۰ ۱۸۷۱ ۱۸۷۲ ۱۸۷۳ ۱۸۷۴ ۱۸۷۵ ۱۸۷۶ ۱۸۷۷ ۱۸۷۸ ۱۸۷۹ ۱۸۸۰ ۱۸۸۱ ۱۸۸۲ ۱۸۸۳ ۱۸۸۴ ۱۸۸۵ ۱۸۸۶ ۱۸۸۷ ۱۸۸۸ ۱۸۸۹ ۱۸۹۰

مائل الحراق گردید و بخت ناساز در آستی لباس آستید پوشید - از معنی منبع آشنائی نیست که حرفی در مدح خواند
 و از کمال طلاقت شناسائی نیست که زبان در بیان گرداند - ساز و برگ نوکاری کجا و سر و سامان اداکاری کجا -
 که یک قلم اوصاف صاف بر طرازد و پنجه در پنجه مرد میدان اندازد - یعنی حرفی چند و کشتا بکارش آرد و غنی نمکین
 بگذارش سپارد - مان این صنعت اگر خلعت شایسته نبخشد و اکلیل کلام گردد امر جداست و گر این سخن که خود
 مختصر طبع اوست رنگ نیز شاد می گردد و سب کمال نام قدرت خداست - کلام کوتاه عمر سامع حق نباشد
 در از باد و تشابه گلفام بری جلوه در بزم گرم ناز باد - در بزم متینش انوری هر زبان آور و در بحر قدر و انیش
 در بی بهار جا کرد - تبارع شعر مرثع تر قییم تر در میراث هر ناثر لم و لقه هر محرر یک قسم موزون کلام -
 شیر یک غروشان اختتام - دیگر کلام و زبان که از شاخ گیاهی بیش نیست چه نگار و رنگینی مضای
 که تفاعله مرعمده باعث گردد از کجا آرد - اعتد او دعوت حالات حکایات اهل قلم کار من نیست فصل و مکتب
 بجان بجان در محوطه اسلاک رقم آردن قدرت حکم سخن نیست - معتمد این جمله را حکم وقت نازک کام ناکام نگار
 میکند رم و سر در نور و مقصد دیگر که واسطه ابتهاج جان و دل بشد می آرم از آنجا که بمراد ز پیری در اشاعت علم علم
 می افزاند و نهال امید عالم را نهال می سازند چنانچه درین ایام مبارک پیام با فصالحان و نیردانان علام
 نوحه عالی متعالی باشاره جوهر عقل طبع هدایه شریف میل فرمود و برابر آن قدر دانی آن رفیع جاه مطبع اوده اخبار را
 انتخاب نمود هدایه شریف با طهارت درایت حلیه طبع پوشید و شرح پاریسی بکلم غرم درست رفاقت در پایش
 غلطید - کارنامه نیکوکاری عمر ابد باین و تبارع خوشش یا مریع و بنیة نورانی صاحب مطبع دانش - متن از بابت
 ستایش سبک دوش شرح در دهن اسرار الهی جلوه فروش - عربی مادی کامل سنیان پاریسی ایمان ابرار
 ارباب دانش عربی و پاریسی را انوار بصائر میدانند و صاحب پیش دولت جاوید تدین میخوانند و نغمه را السن از کدف
 نه لطف از لاف ست مدعی کجا که بنید که این کتاب مطبع چون دهن آئینه صاف - بعون الطاف سبحان بصون اکرام
 مکتب لاکمان - درین مطبع هر کتاب با احکام پاکیزگی و اصول مطبوع و لطف موزونی در قالب طبع در می آید مگر گویم
 که طرح خوبی و طرازی حسن متعال خیال رنگین در طبع در می آید - اینهمه سرگرمی پاکیزگی نیست لاک مطبع است که
 فروشک دانش است و حقیقت خوبی آن هدایه عقل شمع محفل ارباب پیش است - درین مقام اغراض انجام - باره درباره
 ۲۵۵ ۲۵۵ ۶۱۸ ۶۱۸ ۵۶۸ ۵۶۸ ۱۸۱ ۱۸۱ ۲۰۰ ۲۰۰

سبوی مطبع استخوان طبع پر دختن ست و بجز شایسته سیح انفاس و طرب افزای معنی ساطع در صفحہ جا افتادن
 پناه موت نشان زور بهار رنگ اقبال نول کشور - که مالک طبع اوده اجبار ست و امید گاه نا بجران نامدار
 نه آفاق شمع نه شائق معاش ست بان بقانون و سیاق بیان گهرش - پرستنده خود نمائی نیت و شیب
 در شامی نیت - شمع الفت صرف کردن کارش و زیاده از قدرت دستگیری نمودن شعارش -
 لطافت او مرهم سپهر ریش عاطفت او بیش از بیش - روزی استقلال اقتضای طبع کتب عمده رواند
 و با وصف التجای عیش و نیا دهن بهمت از دست نگذاشت - ازین این کارخانه هندی وستان چمن زار است
 و مطبع نو بهار را طور معنی گفتن سزاوار - اول شمع انجمن و لایه از زکی و گویا - نخبه انام غلام محمد نام -
 خان القاب او غریز دلمه خطاب او - از پیر اخبار و خواجہ نائران ست و سه مایه جهاد و طاق ابر و شاعران
 محمد سحر حلم و گره کشی دل ست جوان صلاح و معنی چهار دین منزل ست - نیک خواهی آقا از لفظ پیش
 که تخلص او ست پید است بلکه نزد اهل بصیرت آثار مقرب و سبیل ارتقا هویدا - خطاط تعلیق کو و روش بیان
 و بهایله این مقلد و عابد الدین رچر خوان - هر صبح کشف اسرار علوم پر دخت و فروع علم و عمل اشاد و ساخته -
 کشف محنت ست و شریک صحت و طبع - هر حرف هزار نواز تحنین ست هر لفظ عظم جسم آفرین ست - ستوده و گزیده
 انام مولوی اعظم حسین نام - بکرم ایند چون نوباد و چین جوانی ست و تازه بهار جودت و میل مجرّه نایاب
 دیگر مولانا محمد عمر که عمران سیح انفاس در از باد و شایه یکدیگر در بر نم خاطرش جلوه گزناز - روی اریاب
 سیاه تدفین خدا و دست استعداد و تعلیم شفیقه حق ارشاد - نقاش چمن مائی نامی و دور سائر خلق گرامی -
 نقاشی یاد بود و روزگار جسم ست الحق شکوه لوح کتب موج طلسم ست - هر صبح سنگ ارجمند و نام آور
 هر سنگ چون کلین اعل و قیمت افزون تر - میر حشمت علی آفرین گزیده صاحب دین و عقین ست
 و حساب کارش بر داز و انداز دیگر آیین - کار هر پیمین هنگامه آشوب چین - هر ریس غلفه خوبی بخار
 انداخت و روانی هر یک سپهر اسالت ساخت - آینه از رنگ صفائی اسباب آهنگی مقیم حیرت کده
 دل گذارد و دید و چینی شوخی کار خویش را به آوازه بالمد با ثبات رسانید - اگر بر ختم حرف جبهت پر خاشخ
 رخصت ایراد یابد چه چشم که خود بر شش شوشه ظهور تاثیر طغیت او تا بد - المختصر عمر و دولت مخاطب قدر دان

و در ششم چون حیرت دل در سینه خاد بماناد - اکنون که بستر منزل مطبوع خاتمه رسیده هم با عانت
۳۵۹ ۶۵۲ ۱۲۴ ۱۲۴ ۱۲۴

قضا و قدر بهار باغ تاریخ جدید مشنوی

بهاره چون بچون و صون نیروان بش مطبوع و عالم گشت شادان بهر صفحه برابر شرح هم متن

نه اصلا پیش شرح است و نه کم متن زدیکر صفحه هر یک چشم پرست بلطف صلیح راه خشم پرست

نه کرد آرام متن اندر شرح ولیکن پاتی دار و بر سر شرح و گر گویم اگر وصفش حکیم

شکر بایم در نیمیدان چه پویم نه طبعم را رسانی تا و آیه نه دل را آشنائی با وفا

چو شد اینجا خیال سال تاریخ گرفتیم در خموشی فال تاریخ

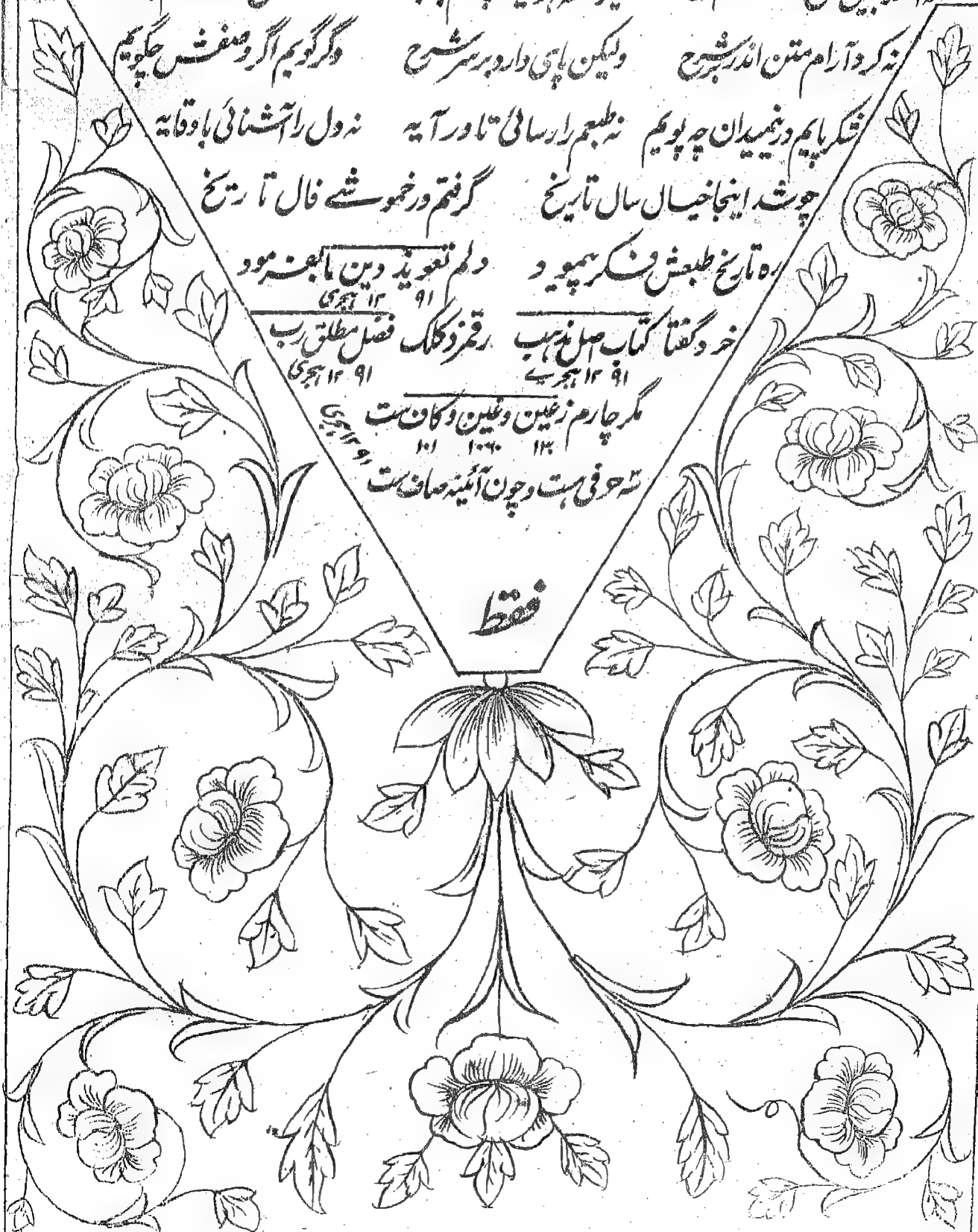
به تاریخ طبعش منکر پیوید و دلم نعوید دین مایع بود

خرد گفتا کتاب صل نهیب رقرز کلک فصل مطلق رب
۱۲ ۹۱ ۱۲ ۹۱

مگر چارم ز عین و عین و کان ست
۱۲ ۱۰۰ ۱۰۱

نه حرفی است و چون آئینه صاف است

فقط



فهرست اجل اول للهداية

فهرست جلد اول ترجمه فارسی هدایه

مطلب	مطلب	مطلب	مطلب
۹ کتاب الطهارة	۱۰۰ فصل في مكروهات الصلوة	۶ كتاب الطهارة	۶۶ فصل در بیان قراة نماز
۱۱ فصل في نواقض الوضوء	۱۰۳ فصل في اذاب الخلاء	۱۱ فصل در بیان شکسته وضوء	۸۲ باب پنجم در بیان امامت
۱۵ فصل في الغسل	۱۰۵ باب صلوة الوتر	۱۵ فصل در بیان غسل	۹۰ باب ششم در بیان حدیقه
۱۶ باب الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز به	۱۰۷ باب النوافل	۱۶ باب در بیان آنکه آن وضوء غسل و آنکه آن وضوء غسل نیست	۹۵ رد و رد مصلی را در اثنا و نماز
۲۳ فصل في البير	۱۰۸ فصل في الفتر	۲۳ فصل در بیان احکام بایه	۹۵ باب هفتم در بیان چیزهای نیکه
۲۶ فصل في الاسار	۱۱۲ فصل في التراخي	۲۶ فصل در بیان اذان مکروه است	بعضی اذان شکسته نماز است
۲۹ باب التيمم	۱۱۵ باب ادراك الفريضة	۲۹ باب در بیان تیمم	و بعضی اذان مکروه است
۳۵ باب المسح على الخفين	۱۳۰ باب قضاء الفوائت	۳۵ باب در بیان مسح بر سوره	در نماز
۳۹ باب الحيض والاستحاضة	۱۳۳ باب سجود السهو	۳۹ باب در بیان حیض استحاضه	فصل
۴۰ فصل في المستحاضة	۱۳۴ باب صلوة المريض	۴۰ باب در بیان حکم مستحاضه که بر او	فصل
۴۵ فصل في النفاس	۱۳۳ باب في سجدة التلاوة	۴۵ فصل در بیان آنکه مستحاضه که بر او	باب هشتم در بیان نماز وتر
۴۶ باب الاجناس تطهيرها	۱۳۷ باب صلوة المسافر	۴۶ فصل در بیان آنکه مستحاضه که بر او	باب نهم در بیان نماز نفل سنت
۵۱ فصل في الاستنجاء	۱۳۲ باب صلوة الجمعة	۵۱ فصل در بیان آنکه مستحاضه که بر او	فصل در بیان قراة نماز
۵۲ كتاب الصلوة باب المواقيت	۱۳۴ باب العيدين	۵۲ فصل در بیان آنکه مستحاضه که بر او	فصل در بیان نماز تراویح
۵۳ فصل في الاوقات المستحب	۱۳۳ فصل في تكبيرات التشويق	۵۳ فصل در بیان آنکه مستحاضه که بر او	در ماه رمضان
۵۴ فصل في الاوقات التي تترك فيها الصلوة	۱۳۲ باب صلوة الكسوف	۵۴ فصل در بیان آنکه مستحاضه که بر او	باب دهم در بیان اذان و اذان
۵۵ باب الاذان	۱۵۵ باب الاستسقاء	۵۵ فصل در بیان آنکه مستحاضه که بر او	باب یازدهم در بیان قضا نماز
۶۱ باب شروط الصلوة	۱۵۶ باب صلوة الخوف	۶۱ فصل در بیان آنکه مستحاضه که بر او	باب دوازدهم در بیان سجده
۶۵ باب صفة الصلوة	۱۵۷ باب الجنائز	۶۵ فصل در بیان آنکه مستحاضه که بر او	باب سیزدهم در بیان نماز سجده
۶۶ فصل في الفتر	۱۵۹ فصل في الفضل	۶۶ فصل در بیان آنکه مستحاضه که بر او	باب چهاردهم در بیان سجده تکرار
۶۷ باب الامامة	۱۵۹ فصل في التكفين	۶۷ فصل در بیان آنکه مستحاضه که بر او	باب پانزدهم در بیان نماز سجده
۷۰ باب المحدث في الصلوة	۱۶۱ فصل في صلوة على الميت	۷۰ فصل در بیان آنکه مستحاضه که بر او	باب شانزدهم در بیان نماز سجده
۷۵ باب ما يفسد الصلوة	۱۶۲ فصل في جناسرة	۷۵ فصل در بیان آنکه مستحاضه که بر او	باب هجدهم در بیان نماز سجده

ردیف	موضوع	ردیف	موضوع	ردیف	موضوع	ردیف	موضوع
۱۹۵	فصل فی الدفن	۲۳۳	فصل فی افطار الصوم	۱۵۳	فصل در بیان بکسیرات شریف	۱۴۵	باب در بیان کوفه زراعت و غیره
۱۹۶	باب الشهید	۲۳۴	فصل فی ما یوجب علی نفس	۱۵۴	باب نوزوم در بیان نماز سبقت	۲۰۲	باب در بیان مصرف زکوة
۱۹۸	باب الصلوة فی الکعبة	۲۳۵	باب الاعتکاف	۱۵۵	باب نوزوم در بیان نماز سبقت	۲۰۸	باب در بیان صدقه فطر
۱۹۹	کتاب الزکوة	۲۳۶	کتاب الحج	۱۵۶	باب نوزوم در بیان نماز خوف	۲۱۱	فصل در بیان مقدار صدقه فطر و بیانی آن
۱۹۹	باب صدقة السواکم فصل اول	۲۳۷	فصل فی المواقیت	۱۵۷	باب نوزوم در بیان احکام جنازه	۱۱۳	کتاب در بیان روزه
۱۹۹	فصل فی البقر	۲۳۸	باب الاحرام و اركان الحج	۱۵۸	فصل در بیان غسل میت	۲۱۲	فصل در بیان دیدن هلال
۱۹۹	فصل فی الغنم	۲۳۹	فصل فی ما يتعلق بالوقوف	۱۵۹	فصل در بیان تکفین	۲۲۳	باب در بیان چیزیکه موجب فساد کفاره است
۱۹۹	فصل فی الخیل	۲۴۰	باب القران	۱۶۰	فصل در بیان نماز جنازه	۲۳۳	فصل در بیان افطار روزه
۱۹۹	فصل فی ما لا صدقة فیہ	۲۴۱	باب التمتع	۱۶۱	فصل در بیان برداشتن جنازه	۲۳۴	فصل در بیان روزه که واجب میگرداند
۱۹۹	باب زکوة المال فصل فی الفضلة	۲۴۲	باب الجنایات	۱۶۲	باب نوزوم در بیان شیب	۲۳۵	فصل در بیان مواقیت
۱۹۹	فصل فی الذم	۲۴۳	فصل فی الجماع و دوابعیل	۱۶۳	باب نوزوم در بیان گذاردن نماز	۲۳۶	باب در بیان احرام
۱۹۹	فصل فی العی و رض	۲۴۴	فصل فی ما يتعلق بالطلاق	۱۶۴	کتاب در بیان احکام زکوة	۲۳۷	فصل
۱۹۹	باب من میر علی العاشر	۲۴۵	فصل فی الصيد	۱۶۵	باب در بیان زکوة سواکم	۲۳۸	باب در بیان قران
۱۹۹	باب فی المعادن و الرکاز	۲۴۶	باب محاذرة الملیقات بغير احرام	۱۶۶	فصل اول در بیان زکوة شتر	۲۳۹	فصل در بیان احکام شتر
۱۹۹	باب زکوة الزروع و الثمار	۲۴۷	باب اضافة الاحرام	۱۶۷	فصل دوم در بیان زکوة گاو	۲۴۰	فصل در بیان جماع
۲۰۲	باب مصارف الزکوة	۲۴۸	باب الاحصار	۱۶۸	فصل سوم در بیان زکوة گوسفند	۲۴۱	فصل در
۲۰۸	باب صدقة الفطر	۲۴۹	باب القوات	۱۶۹	فصل چهارم در بیان زکوة اسب	۲۴۲	فصل در بیان صید
۲۱۱	فصل فی مقدار الواجب و وقتہ	۲۵۰	باب الحج غن الغیر	۱۷۰	فصل پنجم در بیان زکوة بچه گوسفند و شتر و گاو	۲۴۳	باب در بیان احکام تجاوز زکوة ان میقتضی غیر از
۲۱۳	کتاب الصوم	۲۵۱	باب الهدی	۱۷۱	باب در بیان زکوة اموال	۲۴۴	باب در بیان بیانی اضافت احرام
۲۲۲	باب ما یوجب القضاء و الکفارة	۲۵۲	مسائل مشرق	۱۷۲	فصل اول در بیان زکوة نقد	۲۴۵	باب در بیان احضار
				۱۷۳	فصل دوم در بیان زکوة طلا	۲۴۶	باب در بیان فوت شدن حج
				۱۷۴	فصل سوم در بیان زکوة متاع	۲۴۷	باب در بیان حج و زیارت
				۱۷۵	باب در احکام یکیکه میگرداند روزه	۲۴۸	باب در بیان هدی
				۱۷۶	باب در بیان معادن و رکاز	۲۴۹	مسائل مشرق

وَاللّٰهُ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَاءُ اِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيْمٍ

بِهَيْبَتِ تَوْفِیْقَاتِ نِزْوَانِ وَفِیْضِ مَفِیْضِ الْاِحْسَانِ کَلَامُ سِتِّ دُوْنِ مِیْتِنِ اَعْنٰی

جلداول

مَدَامُ الْاَحْمَدِیْنَ

مَدَامُ الْاَحْمَدِیْنَ

منقول از مطبع کلمات

بِحَسَنِ اِتِهَامِ کَارِیْزِ اَزَانَ الْاَفْطَرِ شَعْرَتِ مُتَعِطِلِبَاءِ اَعْلُوْمِ وَکَلَّاءِ مُفِیْتِیْنِ اَعْدَلِ

مَطْبَعِیْ کَرَامِیْ مَشْرِیْ کَشُوْطِیْ مَطْبَعِیْ اَحْمَدِیْ



بسم الله الرحمن الرحيم

بدایت هدایت شرع اسلام بکتابی است مملو از احکام مصدر کجند شارع علام مشیح به نعت سیدنا امام علیه و علی آله و صحابه
 الصلوٰة والسلام که استنباط فروع از اصولش باجماع است فوق سنت و قیاس است و نهایتاً التحقیق محققان و غایت البیان
 به عقائد بسلوک مسلک شرح فرائض و واجبات آن از آله پامان باوید حیرت و یاس خلاصه قواعد و تقاضا ضوابطش
 جامع بنوریت که ایضاً کثر و فائق آن بتبیین حقائق صورت نگیرد و در غیر محیط ناپیدا کنارش به بحر افاق تقریر و تخریق فائق
 تحریر و سمع پذیرد و غیر و قنات صیانت این رمی ضبط روایش لا ممکن بل محال و جز غنایت خمیر و فتح قدیر عروج معارج
 الدراتیه آن از قسم هم و خیال حقا که در محققان او امر آمر بر حق از حل مفاتیح مشهور و محسوس متبر است و مطلب فائق نواهی
 ناهیه مطلق از کشف مصابیح متون مختصر معارفه راجع معدن الحقائق بنسبه مزید علیه آن غیر کافی و زیادات جایش به تفسیر
 صغیر و کبیر وافی چون پای سعی بطی نشیب و فراز این وادی تنگ است و دست اجتهاد از وصول دامن مقصود کوتاه و زیننگ
 لاجرم نصیحتی خرد از قید تخریج و تزجیح و استغن و مانند متاخرین قلا ده تقلید سلف و خلف بگردن بستن بدرجه استجاب
 بل و جوب نموده و بنابر کثر امور و دینیه از عبادات و معاملات بنظر اختلاف اعتقادات باطن اجتر شریعی سرشته آداب اذیت
 و اون کمروه بلکه ناجائز و حرام دانسته بسلوک طریق مباح اظهار مدعا پرده تشدد در امر ایضاً ضامراً صافی گهران صفاکیش بر توکل از
 باد که سرگاد و زینت هزار و صد و نود و هجری ولایت جنت البلاد بگالاه بفرغ معدلت و نور نصفت نواب گور نر جنرل عماد الدوله
 مشیر و ارشاد شنگس بهادر جلالت جنگ منور بود و فاضی القضاة مولوی غلام محمد خان جباری باتفاق مولوی تاج الدین بخالی

و میر محمد حسین ایرانی و مولوی شمس العالی صاحب فرمان توابع مغربی الیه هدایه عربی را بزبان پارسی ترجمه آورده و ندو
 کپشتن تعلیقات صاحب کی از زبان کار دولت مدارکنی عالیشان انگریز سوامی جلد اول عبادات سه جلد دیگر را با انگریزی ترجمه کرد
 و ظاهر حال برین دال است که ترجمه تمام کتاب باتفاق هر چهار کس خصوصاً باطلاع قاضی القضاات و مولوی تلج الدین مرحومین نشده
 از نخبه بسیاری از دلائل نقلیه و عقلیه سیما آنچه از عربیت فی الجمله تعلق دارد در ترجمه فرو گذشته گردیده و بمقتضای سهو غفلت
 که لازمه بشریت است در بعض مسائل خطاهای نمایان نظیر پیوسته در نه فاضی القضاات مولوی تلج الدین مرحومین از فحول علمای وقت
 بودند و بعض مقام باتفاق هر چهار کس قسمی بخوبی ترجمه شده است که قابل تحسین و آفرین است و از آنجا که مشرکین درین ملک ترجمه بعض
 جلد دوم با عانت بعض شعبی المذهب و ترجمه باقی در لندن بلا امداد کسی از فضلا کرده اند از شرح حال امام عظم نعمان ابن ثابت
 ابو حنیفه کوفی روح مطاعن مجادید بیان کتب پنجگانه اصول که مبسوط و جامع کبیر و جامع صغیر و زیاده سیر است غلطهای جاش واقع شده
 و در ترجمه مسائل هم خطاهای کثیر راه یافته مثلاً در کتاب الجنایات باین مسئله که اگر کسی کسی را خفه کند نزد ابی حنیفه روح بر و قصاص نیست
 و نزد صاحبین روح قصاص واجب است ترجمه کرده که اگر کسی کسی را خفه داند و حال آنکه خفه عبارت است از کشتن کسی با شمشیر و گلو و هرگاه در
 سوره انحرار و دود و صد و بیت و یک هجری تمام ممالک هند و بنگ و دکن زیر حکومت اولیای دولت انگلشیه درآمد در ریاست عامه
 ولایت قلم و تجدید مسم کن و بنیاد قوانین نوذات همایون یوسف صورت موسی سیرت عیسی حلم ادیش علم لقمان هنر سلیمان فر عمر
 شوکت علی همت ملک بخش ممالک استان بهرام ختام کیوان توان موسس قوانین نصف و عدالت مشیدار اکین عظمت و جلالت
 زود محروم و دیگرین عاقبت اندیش پیش بین جو بای نام و ننگ مجموعه دانش و فرهنگ مقدمه الجیش جنود فتح و ظفر رعایا نواز غر با نیر
 انسان العین چشم دانش و بنیش عین الایمان انفس ارواح آفرینش صدر نشین مجمل غر و برتری زینت ده کج کلاهی گور نری شمر
 جو و سخا بنوع بذل و عطای رفیع القدر سمو المناقب نزع جزل سر جارج بلیر و بارلو صاحب ادا ام الله اقباله و انجح اماله رونق پذیر بود
 و صاحب عالی قدر سامی مراتب خدیو کشور سخن سنجی شهنشاه ملک محنی یابی بحر اخر در علوم عقلی و نقلی قاموس محیط لالی فنون و غمی
 و اصلی گوهر کان فصاحت جوهر جان بلاغت استاد و علی و بونصر اسطومی وقت فلاطون عصر زینت بخش دولت سده انگلشیه
 مجدد قوانین ملت قدیمه عیسویه آبر و بخش خاکساران و هوا خوانان آتش زن و دودمان طلعه و ستمکاران مریع نشین چارایش دولت اقبال
 دست گزین مجمل انجاح آمانی و آمال نائب مبداء فیاض در فیض گسری سایه رحمت رحمان در رحم آوری ناسخ نام کسری و حاتم
 بعدل و سخاوت ماحی نشان افرا سیاب در ستم در تنور و شجاعت حق گذار و حق پیر و همی سوامی تعریف خبر که احتمال صدق و کذب
 است لفظ نارسای بزبان حق ترجمانش نگذشته و بجز تحقیق لغت حرف لغوی امون دمان صدق نبیانش نگذیده صور توهمات
 و اشکال تخیلیات را بارقه ذهن ناقش همان نسبت خس و خاشاک با صاعقه محرق و ظلمت جل و نادانی را بقابل شعله زکا و تش بعینه
 علاقه تاریکی شب ظلمانی شمس شارق اگر نه و ظلمت آباد مهند نیز طلعش تابیدی ارباب علم فضل که مانند ذرات در حوض گشامی
 ناکام بودند بال و پر طیران بر افروغ مدعا کشاد و بغور زایدی چنان رسیدندی و شبیره خشیان کوتاهه بین که بقوت جل و نادانی

سرتیگار بفرق فرد میسودند حجاب نو میدی بر چهره مقصود کشیده رخت ارباب شیب نامرادی چگونه کشیدندی اگر جسمش را روح
مجرد گویم دوست و مریضه عقل سیولانیش را در چه عقل کل خوانم سزا آبی علوی را اینچنین جوهر فردی در صلب تاثیر بخورده و اسماء سفلی
بهمچو فرزندی در کنار تربیت نه پرورده مرکز علمای آفاق مجمع مکارم اخلاق مقبول حضرت و اهب الموهب خداوند خداوند انکان
جان هر برپا مانگن صاحب نام اندر اقبال و جعل الی کل خیر مال رونق افزای محکمه عدالت صدر و نظامت بود بتقریب تفصیل احکام و فتاوا
مقدمات عدالت دیوانی و نظامت از کتب معتبره فقه انجمن راسیه ترجمه انگریزی هدایه بمقابل فارسی و عربی آن اتفاق افتاد و مقتضا
حضرت ذاتی که اکثر مسائل فقهیه در حافظه کامله انجمن محفوظ بود و بر غلطهای ترجمه فارسی هدایه و انگریزی آن اطلاع دست داده تصحیح ترجمه فارسی
که درستی ترجمه انگریزی وابسته آن بود پیش نهاد خاطر دریا مفاخر گردید و این ضعف الخلیفه بل لاشی فی الحقیقه سرگردان بادیه جل نادانی
محمد ابراهیم ضیاء الدین محمد بر دوانی عفی الله عنهما که بعد تحصیل و فراغت از علوم ضروریه مرسومه بجناب مستطاب آن در کمون بحر دانش
سینش و کوکب دری فلک محیط آفرینش بشیوه ملازمان منسک و تربیت پذیر بود و عند التکرار یک سئله علمی فواید نه از آن مسائل از هر نوع
بر میداشت و تا قرنی از مانده پر فائده آن حاتم زمان ذله ربای و طائف بوده اوقات چاشت و شام را جمعی کثیر از ایام و بیوگان
عیال خود بفرغت بسر می برد و بمساعی جمیلش معنده مولویت عدالت پادشاهی سوپریم کورث و ترجمه فارسی و بنگله عدالت دیوانی
صدر و نظامت مقرر بود و بعد از آن بمقتضا فیض بخشیهای آن فیاض بقدر خدمت انقاسی صدر سر بلند ی یافت مخاطب این خطابه
که ترجمه هدایه فارسی صحیح کتب این قلیل البصاحت آن امر را برایه نوز جاودانی دانسته الفاظ مشتمله امر را داده تا یخ یافته فوراً انگشت اجاب
بر دیده نهاد و جناب خداوندی احوال اتری ترجمه فارسی و انگریزی بنواب گورنر جنرل موصوف که شمره از خوبیهای ذاتی و صفاتی آن دانها
بالا گذشت اطلاع کرده اجازت تصحیح فارسی و چاپ آن توسط این حقیر بدست آور و تعمیر فواید علمی که طالب علمان عربی خوان را به میل مطلب
هدایه عربی و فارسی خوانان این ملک را که بهره از عربیت ندارند بدستن مسائل داوله آن و صاحبان عالیشان انگریز را بانفاذ احکام مقتدا
مرجعه عدالت دیوانی و نظامت بکار آید طلب فرمود بنواب مغری الیه که موجد توانین علوم و رسوم است بلا توقف بنظر استخوان در آورده
مؤنت تصحیح و چاپ آن بر خزانة عامه حواله کرده اجازت داد چنانچه این قلیل البصاحت عدیم الخشیت ترجمه جلد اول که ترجمان سابق
رعایت عمده ترجمی که عبارت از ابقای معنی و تغیر الفاظ است مطلقاً نکرده بودند بطور معمول که لازم ترجمه است کرد و در سله جلد دیگر که
ترجمه آن با انگریزی شده بود و بیاس اینکه از تغیر ترجمه فارسی ترجمه انگریزی با کمال ناقص خواهد شد و حکم جناب خداوندی بود که حتی الوسع در
انقاسی آن کوشد ترجمه سابق را بحال داشته همین التزام کرد که دلائل مسائل متروکه اصل الحاق کند و هر جا که در اصل مطلب غلطی است تصحیح
آن نماید و بشرح مطالب قیقه آن عبارات شروح بقدر ضرورت الحاق کند تا طالب العلم هدایه خوان را به تسهیل عربی مدوی رسد فارسی آن
و صاحبان عالیشان بفهم مطالب آن محتاج بشروح و کتب دیگر نشوند و وجه فرق میان اصل ترجمه و الحاق بدینگونه صورت است که آنچه
در هدایه عربی مذکور است ترجمه آن بحروف عربی و آنچه ملحق است بحروف فارسی در قالب طبع آورده شد و اکثر جا در اواخر ملحقات شام و
نسل غنایه و کفایه و غیره مندرج گردید تا در میان اصل عبارت کتاب لاحق بران فرق باشد و باید دانست که صاحب هدایه شیخ الاسلام

برهان علی بن ابی بکر غنیانی را که وفاتش در ۹۳۰ یا ۹۳۵ با قصد وفود و سده وقوع یافته در هدایه شرح بدایه که هم از صفات اوست
او به است که در هشتن آن بر طلاب و جب است یکی از انانیت که هر جا گفته است که این حدیث محمول است بر فلان معنی مراد از انانیت آنست
که اهل حدیث از بران معنی حمل نموده اند و هر جا که میگویند که محبت معنی که من آنرا بران کل نمودم مراد از انانیت آنست که صاحب هدایه آن حدیث
بران کل نمودنه اهل حدیث و از داب است که روایت خود را عام از سنت و اثر که ثابت است بقول صحابه رض حدیث میگوید و گاهی میگویند
در میان خبر و اثر و در جواب اما فارا ذکر نمیکند با عتقاد ظهوری و در ان و صلیه و او را فرد میگذارند و مراد از فقه دلیل عقلی میدارد و در سالی که
اختلاف است میان امام عظم و شافعی یا امام یا صاحبین یا ز فرد دلیل شافعی و صاحبین یا ز فرد اول می آرد و دلیل امام در آخر همه شری
می نگارد که جواب ادله شافعی و صاحبین و ز فرد از ان حاصل شود و همواره رضی بچای اخیر است پس هر جا که دلیل صاحبین را آخر ذکر کرد است
رضای او بان قول اخیر باید فهمید و از قال العبد الضعیف خود را مراد میگردد لیکن کتاب هدایه برای تعظیم صاحب هدایه بجای لفظ قال
الضعیف قال رحمه الله یا قال رضی الله عنه مقرر کرده اند و صاحب هدایه لفظ مستحکم را برای احتراز از صیغه انانیت ذکر نکرده است و از داب است
که سائل قدوری را اولاً ذکر میکند و بعد از ان سائل جامع صغیر و اگر نوعی مخالفت در عبارت قدوری و جامع صغیر باشد
عبارت جامع صغیر را بصریح ذکر میکند و از داب است که جواب سوالات را بلا ذکر اسوله بطور دفع دخل مذکور می کند
و از قبیل مثال می پرسند و در دست که صاحب هدایه کتاب خود را بنیزده سال با تمام رسانید و درین مدت صائم
بود و هر گاه خادم او در نیت شراب و طعام برای وی می آورد میگفت که آنجا بگذار و راه خود پیش گیر
و بعد از ان آنرا بر فقیر تصدق میکرد و در اخضای صوم میگوشتید و زاهد و متورع بود و لهذا
کتاب او مقبول و منتفع به شد و از آنجا که انسان ضعیف البنیان مساوق سهو و زیان است
و طریق مدعا پر از کربوه و مغاک لاجرم اگر بطی آن پای اندیشه را غرض
رسد و دهن فکر را از خار و هم آویزشه توقع از بزرگان و الا فطرت
آنست که بحشیم انصاف نگرند و احب ائمه در گذرند

والعفو عند کرام الناس مامول

تمت



حمد و سپاس مقیاس مجبوری را منزه و ارست که فقهای بالغ اندیشه در راه طاعتش از طی کردن پست و بلند حصول و فروع در مانده
 رفتار عقلای معرفت پیشه را در وادی جستجویش پایی نقل و رحقال حیرت گرفتار شکر نعمتش که بر سایر افراد کائنات بمنزله فرض عین است
 بوجهی ادا کردن متعسر و کشیدن دامن او را کش که در ای طاقست سرخیجه اجتهاد است بدر از دستی مقبول و منقول متعذر و دور و نامحذور
 تحفه بارگاه صدر نشین سند صفاست که اتباع سنت سینه شش حصول رحمت نیردان را وسیله است و چراغ عالم افروز شریعتش را
 از پیچیده صبح قیامت فیکله شرافت الصلوة و کرائم التحیات علیه و علی آله الاطهار و صحابه الایثار اما بعد بر آنیمه ضمیر دیباچه آریان
 و فقر دانش و بنیش و مرآت خاطر ترجمه کشایان نحو امض مجموعه آفرینش منطبع میگردد اندک که کشور زهمت پرور و نهنگاله از روز یکم بانوار
 فرمان فرمائی نواب گورنر جنرل عماد الدوله مسطر و ارل مشطکس بهادر جلالت جنگ مستفی و مستنیر گردید است بکلی همت
 و الانهت و مصروف و محطوف برانست که حرمت و پاسبانی بلاد و اهتمام مهات عباد بر وجهی صورت انعقاد یابد که عموم خلایق در
 ظل عدالت از تابش آفتاب شدت و محنت آسوده بال و مرفه الحال بوده البواب بیداد و ظلم بر چهره انام از خواص و عوام بسته و رسیان
 در از قننه متعديان طریق حق مقطوع گشته گردد و چون حصول این مامول بدون شرع مقدسه نبوی و اوامر و نواهی ملت مصطفوی
 استکمال نمیدرید و باین این روشناس کشور خجول و انزو داشته به علام محیی نامور و ما ذون گشته که کتب عربیه علم فقه
 علی الخصوص کتاب مستطاب هدایه را که از غایت دقت و ایجاز مینابه اعجاز بود باتفاق تالاج الدین و میر محمد حسین
 و ملا شریعت الله از زبان تازی بجا و درجه بی منتسقل سبزه چنانچه بمعاضدت ایشان همت برگماشته چنانکه گنجایش داشته
 نقش الفاظ عربی را بعبارت مانوس فارسی برداشته هدایه فارسی نام گذشته و هدایه فارسی پیرایه انجام یافت تاریخ تمام
 آنست اگر چشم بصیرت باز و دماغ انصاف ساز است از فضائل این کتاب همین بس که عموم الناس را احتیاج بدان حاصل فواید
 و منافع آن شامل خواهد بود بر بسیاری از این گلشن فیض مسکن محفی و محتجب نماید که در آشنای ایراد مسائل هر جا که لفظ شیخین مذکور
 گشته مراد از آن قدوة المجتهدین امام ابو حنیفه و ارشد تلامذه او امام ابو یوسف و جمهما الله تعالی و آنجا که کلمه طرفین نگارش یافته
 غرض از آن اسم سماعی امام ابو حنیفه رحمه الله علیه و امام محمد است که نسبت استفادة او بشیخین می چویند و مقصود از لفظ صحابین
 هر دو تلامذه اند رحمهما الله تعالی توقع از مکارم اخلاق ناظران این اوراق آنکه اگر در مرور پست و بلند این مرحله دور اچنانا
 پایی اندیشه از جای رفته باشد در سربق خورده گیر می بجایا بنمازند و انگشت نهایی طعن ملامت نازند و بالله التوفیق



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي اعلم معالم العلم وعلامته و أظهر شعائر الشرع واحكامه و بعث رسلا و انبياء صلوا
الله عليهم اجمعين الى سبيل الحق هادين و اخلفهم علماء الى سنن سننهم داعين يسلكون فيما لم يؤثر عنهم
مسلكا كما اجتهدوا مسترشدين منه في ذلك و هو ولي الارشاد و خص ائمة المستنبطين بالتوفيق حتى
وضعوا مسائل من كل جلي و دقيق غير ان الحوادث متعاقبة الوقوع و النوازل يضيّق عنها نطاق الموضوع

جميع حده ثابت است خدای را که بلند گردانید معالم علم و اعلام آن و ظاهر کرد شعائر شرع و احكام آن و معالم حج
مسلم است بمعنی نشان که بر راه نهند و مراد از ان اصول شرع است که مدارک علم شریعت و اعلام جمع علم است بمعنی جبل و کوه
و مقصود از ان علماء است و شعائر جمع شعیره است بمعنی آنچه بروی نشانی باشد و مراد از ان اسباب و علل و شروط و علامات
است و احكام عبارت است از حل و حرمت و صحت و فساد و مبعوث کرد رسل و انبياء عليهم الصلوة و السلام که بسوی
راه های حق مادی اند و خلیفه آنها که علماء را که بسوی روشن سنتهای آنها داعی اند و سلوک میکنند در چیزی که مروی نیست
انبياء طریق اجتهاد را در حالیکه طلب رشد میکنند و ان از او تعالی که ولی ارشاد است و خاص کرد او ائمة مجتهدین را و
که ابو خلیفه و اصحاب و بیت و توفیق حتی که وضع کردند آنها در فتاوی خود با مسائل را از قسم جلی و دقیق و عبارت
است از مسائل قیاسیه و استثنائیه و لیکن حوادث متعاقبة الوقوع است و غنی پی پی می آید و تنگی میکند از
نوازل و غنی از واقعات و کمر بند مسائل موضوع و غنی جوابهای منقول از سلف و ان کافی نیست

و اقتضای شواهد بالا قیاس من الموارد و اعتبار بالا مثال من صنعة الرجال و بالوقوف علی المآخذ بعض علیها بالنوا
 و قد جرى علی الموعد فی مبدأ ایه المبتدی ان اشرحها بتوفیق الله تعالی شرحا رسما به کفایة المنته فشرعت
 فیه و الوعد یستوع بعض المسامح و حین اکاد انکأ عنه انکاء الفراع تبینت فیه منبذ من الاطباء و خشیت ان یحجزه لجل الکثا
 فصرفت غذار العناية الی شرح آخر موسوم بالهدایة اجمع فیه بتوفیق الله تعالی بین عین الروایة و متون الدراية
 تارکا للزوائد فی کل باب معرضا عن هذا النوع من الاسهاب مع ما انه یشتمل علی اصول ینسحب علیها فصول أسأل الله
 ان یوفقنی لاتمامها و یختم لی بالسعادة بعد اختتامها حتا ان من سمعت همته الی مزيد الوقوف یرغب فی الاصول
 و الاکبر و من اعجله الوقت عنه یقتصر علی الا صغر و الا قصر للناس فیما یعشقون مذاهب و الفخر خیر کله ثم سألتی
 بعض اخوانی ان املی علیهم المجمع الثانی فافتتحته مستعینا بالله تعالی فی تحریر ما أقاوله متضرعا الیه
 فی التیسیر لما أحاوله انه المیشکل عسیر و هو علی ما شیاء قدیر و بالا جابة جدير و حسبنا الله و نعم الوکیل

ص و شکار کردن شواره **ف** یعنی وحشیان رنده **ص** با فروختن آتش از موارد **ف** و فرودگاه آنها باب
 است یعنی احکام تخرجه حاصل میشود از اصول چنانکه شکار گرفته میشود از فرودگاه آن باب **ص** و قیاس کردن با مثال از
 صنعت رجال است **ف** یعنی کار مردان کامل **ص** و آن صنعت حاصل میشود بوقوف بر آنچه در حالیکه گرفته شود آنرا
 بنوا جذف که دندانهای پس همه دندانهاست یعنی قیاس احکام بر نظائر آن کار کاملان است و میشود آن کار بدست
 تأخر و حصول کمال مضبوطی و استحکام **ص** و بدستیکه وعده رفته بود بر من در ابتدای کتاب بدایة المبتدی بآنکه بتوفیق خدا
 شرح آن کنم و نام آن هم کفایة المنتهی پس شروع کردم در آن حال آنکه وعده موسوع است **ف** یعنی روامیدار و اقدام و مضام
 آنرا **ص** بعض مسامح **ف** و روا داشتنی چه وعده مجوز ایفاست نه وجب آن **ص** و هرگاه قریب شد بآنکه حاصل شود مرا
 از آن فرائع دریافتم در آن شرح اندکی از طباب و ترسیدم که بسبب آن متروک شود و کتاب پس برگردانیدم عناوین غنایه **ف**
 یعنی قصد ظاهر و ظن خود **ص** بسوی شرحی دیگر مسمی به هدایه و بتوفیق خدا جمیع خواهم کرد در آن عین روایت و متون و روایت
ف یعنی روایات فخر علماء و معانی مرویه و نکات متینه **ص** در حالیکه خواهم گذشت زواید در هر باب و اعراض خواهم کرد از
 قسم اطباء **ف** که در کفایة المنتهی شده **ص** معذرات شامل خواهد شد این شرح بر حصول **ف** و قواعد **ص** که منجر میشد بر این حصول
ف یعنی بسبب ایجاز بیخ از اصول و قواعد و فصول و مسائل متروک نشود **ص** و میخواهم از خدا تعالی که توفیق دهد مرا باتمام آن
 و خاتمه من نیکبختی کند بعد اتمام آن پس هر کس که برتری کند محبت او بسوی زیادتى و قوت و اطلاع رغبت کند و را طول و اکبر
ف که کفایة المنتهی است **ص** و کسیکه عاجل الوقت است اقتصار کند بر صغر و تصرف **ف** یعنی هدایه **ص** و مردمان در پیش
 مرغوب روشهای نوع بنوع است و روشها همه نیک اند و بعد از آن **ف** که خود صرف غنایه کرده بودم **ص** در خواستند از من
 بعض برادران که املاکم بر آنها مجموعه دوم پس شروع آن کردم حالیکه بهتقانت میکنم از خدا بنوشتن چیزی که قول آن میکنم و تضرع میکنم
 بسوی خدا در آسان کردن چیزی که قصد آن دارم بدستیکه او تعالی آسان کند هر عسیر است **ف** یعنی مشکل **ص** و بر هر چه
 میخواهم توانا و قدیر و مقبول کردن تضرع جدیر **ف** یعنی لائق **ص** و خدمت بسنده ما و بهتر وکیل

کتاب طهارات

قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم االية ففرض الطهارة غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس بهذا النقص الغسل هو الاسالة والمسح هو الاصابة وحد الوجه من قصاص الشعر الى اسفل الذقن والى شمتي الاذنين لان المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها والمرقن والكعبان يدخلان في الغسل عندنا خلافا للفرقة وهو قول ان الغاية لا تدخل تحت الميفكا الليل في باب الصوم ولنا ان هذه الغاية لا سقط ما وراها اذ لو كانها استوعبت الوظيفه الكل في باب الصوم لمدا الحكم اليها اذ الاسم يطلق على الامساك ساعة والكعب العظم الثاني هو الصحيح ومنه الكعب قال المفروض في مسح الرأس مقدار الناصية وهو ربع الرأس لما ترى المغيرة بن شعبه ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه والكتايب مجمل للتحق بيانها وهو حجة على الشافعي في التقدير بثلاث شعرات وعلمنا ذلك في اشتراط الاستيعاب في بعض الروايات قد لا يخصصها بثلاث صابغ اليد لانها اكثر ما هو الاصل في الالة المسح قال سنن الطهارة غسل اليدين قبل ادخالهما الاثناء اذ استيقظ النسي من نومه لقوله عليه السلام اذ استيقظ احدكم من منامه فلا يغسل يديه الا اناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدركه الا ان بات يد وكان اليد

كتاب الطهارات ف وان رقت بمعنى نزهه وياكي است نجات حقيقي وشرع بمعنى نزهه ياكي از مطلق نجات است حقيقي باند حکمی
مسئله افروغ و خدایتالی که ای مومنان وقتیکه قصد نماز کنید پس غسل کنید رویهای خود را و دستهای خود را تا مرقن **ف** یعنی آرنج
ص و مسح کنید بر روی خود را و غسل کنید پایهای خود را تا مرقن و کعب پس فرض وضو از روی این نص غسل عضای نمش **ف** یعنی
 روی و هر دو دست و هر دو پای **ص** و مسح بر سر و غسل بالفتح عبارت است از روان کردن **ف** آب بر عضو غسل غمی شستن
ص و مسح عبارت است از رسانیدن **ف** آب بر عضو بآنگاه روان شود **ص** و در روی از منتهای رستنگاه هوا
 سر تا زیر نزع و از زیر گوش تا زیر گوش دیگر است زیرا چه مواجه **ف** که معنی رو برو شدن است از مقابله بمن اعضا **ص**
 واقع میشود و مواجه مشتق از وجه است و هر دو آرنج و هر دو کعب نرو و علمای ما در شستن و غسل است بخلاف زفریح که او میگوید که نجات
 زیر بنیاد غسل نمیشود و مانند شب در روزه و دلیل علمای ما نیست که این غایت برای اسقاط ما و برای غایت است زیرا چه اگر آن غایت
 نمی بود بر آنیه مشعوب میشد دست پای کل **ف** یعنی تا بغسل **ص** و در باب روزه ذکر غایت برای کشیدن حکم تا غایت
 است زیرا چه هم **ف** روزه **ص** مطلق اسکا اطلاق کرده میشود کعب استخوانی است برآمده **ف** یعنی شتا تنگ **ص** و همین صحیح است
 و از آن لفظ کعب آمده است و فرض در مسح سر مقدار ناصیه است و آن ربع سر است زیرا چه روایت کرده است مغیره بن شعبه
 که نبی صلعم در خاک رو به جای قوی آمد و بول کرد و وضو نمود و مسح کرد بر ناصیه و هر دو موزه خود و قرآن **ف** درین حکم **ص** محل
 پس عمل رسول صلعم بیان آن لاحق شد و همین حدیث حجت است بر شافعی رح برای اندازه کردن او مسح سر را سه موزه نجات است
 بر مالک رح در شرط کردن او مسح تمام سر را و در بعضی روایات اندازه کرد بعضی اصحاب مسح سر را سه انگشتان دست زیرا چه
 سه انگشت دست غالباً اصل آله مسح است **مسئله ۲** از شستن **ف** وضو یک **ص** شستن هر دو دست است پیش
 از در آوردن آن در آوند آب هرگاه بیدار شود وضو کننده از خواب برای قول علیه السلام وقتیکه بیدار شود کسی از شما از خواب
 پس فرو برد دست خود را در آوند آب تا که نشوید آن دست را سه بار زیرا چه معلوم نیست که کجا باشد دست او و شستن سه انگشت

لأنه التطهير من البدایة تنظیفها وهذا الغسل في السبع لوقوع الكفاية به في التنظیف قال تسمیة الله تعالى في ابتداء الوضوء لله عليه السلام
لا وضوء لمن لم یسم والمراد به نفی الفضيلة والا حتم انها مستحبة وان سماها في الكتاب سنة وسمی قبل الاستنجاء وبعدة هو الصحيح
والسواء لان الله عليه السلام كان يواظب عليه عند فقدها يعالجها بالصبر لانه عليه السلام فعل كذلك والمضمضة والاستنشاق
لان النبي عليه السلام فعلهما على المواظبة وكيفيتهما ان يغض ثلثا يأخذ كل مرة ماء جديد ثم تستنشق كل الوضوء المحكي من وضوء الله عليه السلام
ومسح الاذنين وهو سنة بماء الراس خلا للشافعي لقوله عليه السلام الاذان من الراس والمراد بيان الحكم والخلق قال في تحليل
الحية لان النبي عليه السلام امر جابر بن عبد الله عليه السلام بذلك وقيل هو سنة عند أبي يوسف ثم جاز عند أبي حنيفة ومحمد لان
السنة كمال الفرض في محل الدخول ليس محل الفرض وتحليل الاصابه لقوله عليه السلام خللوا اصابكم كي لا تتحللها ناهيهم وكان اكمل الفرض
في محل ذكر الغسل الثلث لان النبي عليه السلام توضأ مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به توضأ مرتين متبعتين
قال هذا وضوء من بعض الله لما لا جرم مرتين وتوضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوء وضوء الانبياء من قبل من زاد على هذا ان نقص فقد عجز
وظلم الوعيد لعدم ثبوت سنة قال يستحب للتوضؤ ان ينوي الطهارة فالنية في الوضوء سنة عندنا وعند الشافعي سنة فرض
لان سجادة فلا يصح بدون النية كالنية قلنا انه لا يقع قرينة الا بالنية ولكنه يقع فقها للصلوة لوقوع طهارتها بالاسماء
الاطميرت پس سنون است ابتدا تطهير آن واین شستن تا بنده سر دست کافی است در طیف و پای و دم من خواندن بسم الله
در ابتدای وضو برای قول پیغمبر صلعم وضو نیست آن شخص را که بسم الله خواند و مراد از آن نفی فضیلت است و نفی صحت و
اصح آنست که بسم الله خواندن مستحب است اگر چه در کتاب آنرا سنت گفته و اصح آنست که بسم الله قبل و بعد استنجاء خوانده شود و سوم
ص مسواک پیغمبر صلعم بر آن موطبت کرده است و اگر مسواک نباشد باید که از انگشت بمالد دندان را چه پیغمبر صلعم چنین کرده است چهارم مضمضه
ف اعنی آب در دوین چنانچین ف تخم ص استنشق ف اعنی آب در بینی کردن ص زیرا چه پیغمبر صلعم بر آن موطبت کرده است
و کیفیت مضمضه و استنشق آنست که سه بار مضمضه کند و هر بار آب جدید بگیرد و بعد از آن استنشق کند بهمان طور و همین منقول است
از وضوی پیغمبر صلعم ششم ص مسح هر دو گوش و آن سنت است نزد علمای ما آب مسح اعنی ببقیه آبی که برای مسح سر گرفته شود
ص بخلاف شافعی رح برای قول پیغمبر صلعم که هر دو گوش از جمله سر است و مراد از آن بیان حکم است نه بیان خلقت و تخم ص تخلیل ریش
و زیرا چه جبرئیل علیه السلام بیان امر کرده است پیغمبر صلعم بعضی گفته اند که تخلیل ریش سنت است نزد ابی یوسف رح و نزد طرغین و جابر است
و سنت زیرا چه سنت کمال فرض است در محل فرض و اندرون ریش محل فرض نیست و ششم ص تخلیل انگشتان برای قول علیه السلام
تخلیل انگشتان کنید تا در آمد کند در آن آتش و دوزخ و بجبت آنکه تخلیل انگشتان کمال فرض است در محل آن و نهم ص سبب شستن
ف اعضای مذکوره ص زیرا چه پیغمبر علیه السلام وضو کرد و شست اعضا ص یک یک بار و فرمود که این وضو نیست که
قبول نمیکند او تعالی نماز را مگر آن ف و بعد از آن ص وضو کرد و شست اعضا ص دو دو بار و فرمود که این وضوی صحیح است
که دو چند میکند خدا اجر را برای او ف و بعد از آن ص وضو کرد و شست اعضا ص سه سه بار و فرمود که این وضوی است و وضو
پیغمبرانی است که پیش ازین گذشته اند و هر که برین زیاده یا زین کم کند ف اعنی آنکه سه بار ص شستن است عقدا و کند متعدد و نام
ف تخم ص نیست وضو و نزد شافعی رح نیست در وضو فرض است زیرا چه وضو عبادت است پس بدون نیت صحیح نباشد مانند تمیم و دلیل
علمای ما اینست که وضو عبادت نمی شود مگر بنیت لیکن متعلق نماز می شود بسبب اینکه وضو است تمام محال طهر ف اعنی آب

بغلاف التیمم لان التراب غیر مطهر الا فی حال ارادة الصلوة او هو یبصر فی القصد یتوکل علی التیمم و هو السنة و قال الشافعی فی السنة هو التلیل شبیهه
مختلفه اعتبارا لمغسول لکن ان انسانا توضع ثلثا و مسح براسه مرة واحدة و قال عذر اوضوع رسول الله علیه السلام الذی یروی من التلیل
صحیح علیه السلام واحد و هو مشرعه علی ما روی عن ابی حنیفة و کان المفروض هو المسح و بالتکرار یصیر غسلا فلا ینکون مسنونافصا کما یحکم الحنفی
بغلاف الفصل کانه لا یصح التکرار یوجب الوضوء فیکمل بما یبذل الله تعالی من کراه و بالیامین و الترتیب فی الوضوء سنة عندنا و عند الشافعی
فرض لقوله تعالی و اغسلوا وجوهکم الایة و الفاء للتعقیب لکن ان المذکور فیها حرف الواو و هی لطلق الجمع باجماع اهل الفقه فقیضه اعتقاد
غسل جملة الاعضاء و البدایة بالیامین فضیلة لقوله علیه السلام ان الله تعالی یحب الیمن من فی کل شیء حتی التعلل و الرجل یصل
فی نواقض الوضوء للمعانی الناقضة للوضوء کل ما ینخرج من السبیلین لقوله تعالی و اجزاء آکل فمکمل من الغائط الایة و قیل ان رسول
صلی الله علیه و آله و ما احدث قال ما ینخرج من السبیلین و کلمة ما عامة فتناول المعتاد و غیره و الدم و القیم اذ اخرجهما من البر
فتجاوزا الی موضع یحکم حکم التطهیر و الفی ملا الفهم و قال الشافعی فی الخامس من غیر السبیلین لا ینقض الوضوء لما روی انه
علیه السلام قاء فام یتوضأ و کان غسل غیر موضع الاصابة امر تعبدی فیقصر علی مورد الشریع و هو المخرج المعتاد و لکن
قوله علیه السلام الوضوء من کل دم سائل و قوله علیه السلام من قاء او عرف فی صلاته فلینصت و یتوضأ و لیکن علی صلاته

در وقت اراده نماز و نیز لغرض تیمم دلالت دارد بر معنی قصد که عین نیت است یا نه
مسح تمام سر یکبار و شافعی رح گفته است که سنت سه بار مسح کردن است یا بهای جدید باعتبار عضو مغسول و دلیل علمای ما نیست که
انسان رضی الله عنه وضو کرد و شست اعضا را سه بار و مسح کرد سر را یکبار و گفت این وضوی رسول صلعم است و سه بار مسح که از پیش
مرویت آن محمول است بر مسح سه بار یک آب و سه بار یک آب مسح کردن شروع است و مرویت از ابی حنیفه رح و سبب آنکه
فرض نیت که مسح سه بار و تکرار مسح بسیار است که بر تیره غسل میرسد پس سنون نبود و مانند مسح موزه باشد بخلاف غسل و انقضی شدن
مسح که تکرار آن ضرر ندارد و در دویم مسح ترتیب پس ابتدا کبکب بکبکب ابتدا کرده با مرن خدای تعالی و بیا من ف یعنی عشار است
مسح و ترتیب در وضو نیز دماست و نیز شافعی رح فرض است زیرا چه در قول خدای تعالی پس بشوید رویهای خود را تا آخر
آیه فاعی تعقیب است و دلیل علمای ما آنست که در آن آیه حرف و او مذکور است و باتفاق اهل لغت را و برای مطلق جمع است بلا ترتیب فا
بر آن جمله داخل است پس تقضای آن نیست که غسل جمله اعضا بلا ترتیب عقب قصد نماز موجود شود و ابتدا بیا من فضیلت است بجهت توان مسح
که بدستیکه خدا تعالی دوست میدارد و ابتدا کردن با اعضای است در هر چیزی که لغز بشوید شایسته

فصل در بیان شکسته وضو مسکه اهر خیر که برآید از دو راه ف قبل و و بر ص شکسته وضو است بحجت قول
خدا تعالی که و قتیکه باید که از شما از غایط الایه و برای آنکه پرسیده شد از پیغمبر صلعم که شکسته وضو چه چیز است فرمود که هر چیزی که آید
از سبیلین و لفظ هر چیزی بسبب عموم شامل است مقدار و غیر مقدار مسکه ف بعض شکسته وضو مسح خون و ریم است
و قی که باری و من باشد و شافعی رح گفته است که چنانکه از غیر سبیلین برآید شکسته وضو نیست بحجت آنکه مرویت که پیغمبر
قی کرد و وضو نمود و بحجت آنکه شستن غیر موضع نجاست است امر تعبدی است و موافق قیاس نیست پس اتمش آنکه
خواهد شد بر صورتیکه شرع بر آن وارد است آن خرج تمام است و دلیل علمای ما یکی است که پیغمبر فرمود وضو و مسح
از خون سائل و نیز فرمود وضو است که هر قتی کند یا در نماز خون از پیشین چای شود و باید که برگردد و وضو کند و بکند بر باز خود و غی قیاس نماز را

مالمه تکلم وکان خروج النجاسة مؤثراً في زوال الطهارة وهذا القدر في الاصل معقول الاقتصار على الاعضاء الاربعة
غير معقول لكنه يتعدى ضرورة تعدى الاول غير ان الخروج انما يتحقق بالسيلان الى موضع يلحق حكم التطهير وبذلك
في القى لان زوال القشرة تظهر النجاسة في محلها فتكون بادية لا خارجة بخلاف السيلين لان ذلك الموضع ليس بمحل
النجاسة فيستدل بالظهور على الانتقال والخروج وملا الفم ان يكون بحال لا يمكن ضبطه لا بتكلف لانه يخرج طاهراً فاعتبر
خارجاً وقال زفر بن قيس القتي وكثيره سواء وكذا لا يشتط السيلان اعتباراً بالمخرج المعتاد ولا طلاق قوله عليه السلام
القلس حدث وكذا قوله عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء الا ان يكون سائلاً وقول
على شرحين عند الاحداث جملة او دسعة تملأ الفم واذا تعارضت الاخبار جمل ما رواه الشافعي في القليل
وما رواه زفر بن قيس على الكثير والفرق بين المسكين ما قد مناه وكواء متفرقا بحيث لو جمع ميلاً الفم فعند ابى يوسف
يعتبر اتحاد المجلس عند فصله لا يعتبر اتحاد السبب هو الغثيان ثم لا يكون حدثاً الا يكون نجساً يروى ذلك عن
ابى يوسف وهو الصحيح لانه ليس بنجس كما حيث لا ينتقض به الطهارة وهذا اذا قام مرة او طاماً او ماء

ص لا يكمل حكمه بشدة دوم ص انما خروج نجاسة زوال طهارة تأثر وارد وانقدروا اصل ف غنى سبيلين ص معقول
ف بسبب تضاد طهارة ونجاسة معقول از مورد شرع متعدي ميشود ص واقصا بر چهار عضو غنى شستن
روى وودت ص وپاوسح سر خلاف قياس است ف وخلاف قياس متصرف ميشود بر مورد شرع ص ليكن هرگاه آن
معقول از اصل كه سبيلين است ضرورت متجاوز شود ف حتى كه خروج نجاست از غير سبيلين هم مزيل طهارة شود ص
پس اين امر خلاف قياس هم تبعيت آن متجاوز شود ف ورنه حكم نص متغير گردد ص مگر آنكه خروج نجاست از غير سبيلين
سيلان آن سوى موضع كه حكم تطهير بآن لاحق است وپايرى دهن در قى متحقق ميشود زيرا چه بسبب زائل شدن پوست نجاست
بجاي خود طاهر ميشود وآن باوى است نه خارج بخلاف سبيلين زيرا چه آن محل نجاست نيست پس مجرد ظهور آن دليل انتقال از خروج
است و قى بايرى دهن آنست كه اگر خواهد قى كنده كه ضبط آن نمايد تواند كرد مگر بتكليف زيرا چه چنين قى غالباً بيرون مى آيد
پس خروج آن اعتبار كرده شود و ز فرج گفته است كه قى قليل وكثير برابرست بحجت اطلاق قول پغمبر صلعم كه قى حدث است چنين
شرط نميكنند سيلان را ف و چنين كذا از غير سبيلين بايد ص بنا بر قياس آن بر مخرج معتاد ف كه سبيلين است
ص و دليل علمائى آن كى نيت ص كه سبيلين مضمون فرموده است كه در يك قطره و دو قطره از خون وضوء واجبست مگر آنكه
سيلان ف دوم ص آنكه على رضى الله عنه و تقييده شمار كرد تمام شكندة وضوء گفت كه قى بايرى دهن و هرگاه تمارض شد
ميان اخبار پس حل كرده شود حديثي را كه روايت كرده است شافعي رح بر قى قليل و آنچه روايت كرده است ز فرج محمول شود بر قى كثير و فرق بيا
و دو طري همان است كه پيشتر ذكر شد مسلم م اگر شخصی قى كند چند بار باین طور كه اگر جمع كرده شود بعد پيرى دهن رسيدن نزد ابى يوسف
انما مجلس مقبر است ف غنى اگر در يك مجلس شكندة وضوء است ص و نه مخرج اتحاد بسبب مقبرست و آن غثيان است
ف غنى شريدن دل ص مسلم م چنين كه شكندة وضوء نيت نيت و اين مرويت از ابى يوسف رح و چنين
زيرا چه آن چيز را حكم نجاست داده شده است حتى كه سبيلان وضوء نيت شكند و اينهمه كه ذكر شد و قى است كه قى كند نمى اطعام يا آب را ؟

فان قاء بلغم اخضر ناقض عند ابی حنیفه و محمد رحم و قال ابو یوسف رحم ناقص اذا قاء ملاً الفم و الخلاف فی القی من الجوف اما الذکر
من الرأس فخير ناقض بالاتفاق لان الرأس ليس موضع النجاسة لا في يوسف كما انه نجس بالمجاورة و لكنهما اندمجا لا يتخلله النجاسة و ما يتصل بقليل
و القليل في القی غير ناقض لوقاء و ما هو علق يعتبر فيه ملاً الفم لانه سوداء محترقة و ان كان ما عاكف ذلك عند محمد رحم اعتباراً بآثاره
و عندهما ان سال بقوة نفس ينقص الوضوء و ان كان قليلاً كان المعاق ليست بمحل الدم فيكون من قرحة في الجوف و لو نزل من الرأس الى ما كان من

الانف نقص الوضوء بالاتفاق لوصول الى موضع يلحق حكمه التطهير فيحقق الخروج و النوم مضطجعا ان متكيا او مستند الى شيء لو انزل لانسقط
لان الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يعبر عن شيء عادة و الثابت عادة كالمتيقن به و لا تكافئ نيل مسكة اليقظة لزال المقد
عن الارض و يبلغ الاسترخاء في النوم غاية بهذا النوع من الاستناد غير ان السند يمنع من السقوط بخلاف حالة القيام القعود و الركوع
و السجود في الصلوة و غيرها هو الصحيح لان بعض الاستسكان باق اذ لو نزل لانسقط فلم يترك الاسترخاء و الاصل فيه قوله عليه السلام
لا وضوء على من نام قائماً او قاعداً او راكعاً او ساجداً انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله
و الغلبة على العقل بالاغماء و الجنون لانه فوق النوم مضطجعا في الاسترخاء و الاغماء حدث في الاحوال كلها

پس اگر قی کند بلغم را شکنده وضو نبود و تر و طریق رحم و ابو یوسف رحم گفته است که قی بلغم شکنده وضو هست اگر با پیری و دهن باشد
و این اختلاف در آن قی است که از شکم برآید و اما بلغمی که از سرفه و آید پس آن شکنده وضو نیست بالاتفاق زیرا چه سرفه
نجاست نیست و دلیل ابی یوسف رحم اینست که بلغم برآمده از شکم بسبب مجاوره بنجاست شکم ص نجاست و طریق رحم
میگویند که بسبب لزوم نجاست در آن در آمد نمیکنند و نجاستیکه آن متصل قلیل است و قی قلیل شکنده وضو نیست مسئله
اگر قی کند کسی خون بسته را اعتبار کرده میشود و در آن پیری و دهن را زیرا چه آن سودای سوخته است و اگر آن خون رقیق بود شکنده وضو
است نزد محمد رحم بقیاس سایر انواع قی و نزد شیخین رحم شکنده وضو هست اگر سیلان کرده باشد آن خون بقوت خود اگر چه قلیل بود
زیرا چه معده موضع خون نیست پس آن خون بسبب جراحتی بود که در شکم باشد مسئله ۲ اگر خون از دماغ فرو و آید و تا پیره نباشد
وضو باتفاق می شکند زیرا چه آن خون بموضع رسیده است که شستن آن واجب است و در وضو یا غسل ص نجس و نجس و نجس
مسئله ۳ خواب شکنده وضو هست اگر خواب کننده بر پهلوی بخوابد یا تکیه زند بر آغوش یا دست خود یا پشت بازو یا پیریه اگر از پشت
آن چرخیده خواب کننده زیرا چه بر پهلوی خفتن بسبب ته خای مفصل است پس از روی عادت خالی نمیشود و از برآمدن چیزی است از شکم
و غیره ص و چرخیده از روی عادت ثابت است بمنزله چیزی است که از روی حس یقیناً ثابت است و تکیه زدن زانل میکند تماسک بپیریه
بسیب اکتفا شدن مقعد از زمین و باین نوع تکیه زدن و خواب استرخا بنهایت میرسد مگر آنیکه تکیه گاه خوابنده را از افتادن باز میدارد
بخلاف خوابیدن در حالت قیام و قعود و رکوع و سجود در نماز و غیر آن و همین صحیح است زیرا چه در این صورت بعضی استسکان باقی میماند و تر
می افتاد خوابنده پس استرخا کامل نمیشود و اصل درین باب حدیث پیغمبر صلعم است که فرموده است وضو واجب نیست بر کسیکه بخوابد در حالت
قیام یا قعود یا رکوع یا سجود و خبر این نیست که وضو واجب است بر کسیکه بر پهلوی بخوابد زیرا چه هر گاه بر پهلوی خوابد استرخا عارض نمیشود و بقی
مسئله ۴ اغماص یعنی غلبت عقل بر هیولی است ص و جنون غی غلبت عقل که دیوانگی است ص شکنده وضو هست
زیرا چه اغماص و جنون در بهتر از خوابیدن بر پهلوی زیاده تر است و غما شکنده وضو هست در جمیع احوال ص یعنی حال قیام و قعود و رکوع و سجود

وهو القياس في النجاسة كما ان الغشاء فوقه فلا يقاس عليه القهقهة في صلوة ذات ركوع وسجود والقياس انما لا يقتضيه قول الشافعي
لانه ليس بخارج نجس لهذا المكيين جدا في صلوة الجنائز وسجدة التلاوة وخارج الصلوة ولنا قوله عليه السلام لا من
ضيق منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة جميعا وبمثل ذلك يترك القياس كما تروى في صلوة مطلقة فيقتصر عليها والقهقهة
ما يكون مسموعا له ولجيرانه والضحك ما يكون مسموعا له دون جيرانه وهو على ما قيل يفسد الصلوة دون الوضوء والرابطة
تخرج من الدين بقضية فان خرجت من رأس الجرح أو سقط اللحم منه لا ينقض والمراد بالرابطة الدودة وهذا لان النجس
ما عليها وذلك قليل وهو حدث في السبيلين دون غيرهما فاشبه الجشاء والفساء بخلاف الرمي الخارجة من القبل
والذكر لانه لا تنبعث عن محل النجاسة حتى لو كانت المرأة مفصاة لا يتبع لها الوضوء لاحتمال خروجها من الدين فان قشرت
لفظة فسال فيها ماء او صديد او غيره ان سال عن رأس الجرح نقض وان لم يسيل لا ينقض وقال زعفران ينقض في الوجهين
وقال الشافعي لا ينقض في الوجهين وهي مسألة الخارج من غير السبيلين وهذه الجملة نجسة لان الدم ينضم فيصير نجسا
ثم يزداد نجسا فيصير صديدا ثم يصير ماء هذا اذا قشرها فخرج بنفسه واما اذا عصرها فخرج بعصره

وهي من قياس است در خواب و انچه مقتضای قیاس است که خواب هم در جمیع احوال مثل غما تا قن وضو شود بسبب زائل شدن
از زمین و موجود بودن اصل استرخاص مگر آنکه شایسته عدم وجوب وضو بر خوابنده در حالت قیام و قعود و رکوع و سجود و از حدیث
پیغمبر صلعم و اخبار خواب زیاده تر است پس قیاس کرده نشود خواب را بر اغما **مسئله ۹** شکنده وضو است خنده قهقهه و زهر زاری که
در آن رکوع و سجود بود و قیاس آنست که شکنده وضو نشود و آن قول شافعی است رح زیرا چه آن نجس خارج نیست و از نجاست آن قهقهه
در نماز **۱۱** جد ملاوت و در خارج نماز شکنده وضو نیست و دلیل علمای اربع قول پیغمبر صلعم است که هر که خنده قهقهه کند در نماز پس
باید که اعاده کند وضو و نماز هر دو را و با مثال این اخبار قیاس متردک میشود و این حدیث بر نماز کامل وارد شده است پس مقتضی خواهد
بود آن نه متعدی خواهد شد **۱۲** سوی نماز جازه و سجده ملاوت **۱۳** و قهقهه خنده است که بشنود خنده کننده و نزدیکان او
و ضحک آنست که بشنود آنرا خنده کننده نه نزدیکان او و ضحک مفرد نماز است و ناقص وضو نیست **مسئله ۱۰** ابرآدن کرم از دبر
شکنده وضو است و اگر کرم از سر جرت بر آید یا پاره گوشت از جراحت بیفتد وضو نیست کند زیرا چه بطریقیکه بر بدن آن کرم است
نجاست قلیل است و برآدن نجاست قلیل از سبیلین شکنده وضو است نه از غیر سبیلین بخاست قلیل بدن کرم آید از غیر سبیلین مانند آرد
شکنده وضو نبود و نجاست قلیل بدن کرم آید از سبیلین مانند تر نرم شکنده وضو بود بخلاف ریخته از دگر و فرج بر آید که شکنده وضو
زیرا چه آن کرم از محل نجاست نمی برآید حتی که اگر ریخ بر آید از فرج زنیکه و راه او یک شده باشد مستحب است مراور که اعاده وضو کند
زیرا چه احتمال است که آن ریخ از دبر او برآمده باشد **مسئله ۱۱** اگر کبک کسی پوست آبد را و آب یاریم یا غیر آن روان شود از بدن آن پس وضو
میشکند و اگر روان نشود نمی شکند و زعفران گفته است که در هر دو صورت وضو می شکند و شافعی رح گفته است که در هر دو وجه وضو می شکند و آن
مسئله ۱۲ خارج از غیر سبیلین **۱۳** که بالا گذشت عینی از فرج شرط نمیکند سیلان را در آنچه از غیر سبیلین برآید و زعفران رح شکنده وضو
مگر آنچه از سبیلین برآید **۱۴** و زعفران علمای اربعی این نجس است زیرا چه خون بعد از نجسه شدن ریم میشود و ریم بعد از ریختن قوی میشود بعد از آن
آب دیگر و لیکن این وقتی است که بعد کردن پوست **۱۵** آب ریم و غیره **۱۶** از خود روان شود اما اگر سیلان آن بسبب آفترون بود

فلا ینقض لانه مخرج و ليس بمخرج والله اعلم **فصل** فی الغسل و فرض الغسل المضمضة و الاستنشاق و غسل سائر البدن و عند الشك هما سنتان فيه لقوله عليه السلام عشر من الفطرة اي من السنة و ذكر منها المضمضة و الاستنشاق و لهذا كانا سنتين في الوضوء و لنا قوله تعالى و ان كنتم جنبا فاطهروا امر بالاطهارة و هو تطهير جميع البدن الا ان ما تعدل لوصول الماء اليه خارج بخلاف الوضوء لان الواجب في غسل الوجه و المواجهة فيهما منعدمة و المراد بما روي حالة الحدث بدليل قوله عليه السلام انهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء و سنته ان يبيد الغسل فيغسل يديه و فرجه و يزيل النجاسة ان كانت على بدنه ثم يتوضأ و وضوءه للصلاة الا رجليه ثم يفيض الماء على رأسه و سائر جسده ثلاثا ثم يلجئ عن ذلك المكان فيغسل رجليه هكذا حكى في ميمونة ثم اغتسال رسول الله صلى الله عليه وسلم و انما يفرغ غسل رجليه لانهما في مستنقع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل حتى لو كان على لوح كايون خر و انما يبدأ بأزالة النجاسة الحقيقية كيلا تزاد ابا صابة الماء و ليس على المرأة ان تنقض ضفائرها في الغسل اذ ابلغ الماء اصول الشعر لقوله عليه السلام لا مسلة ضو الله عنك ايكفك اذ ابلغ الماء اصول شعرك و ليس عليها بل ذواتها هو الصحيح لما في من الحجج بخلاف الآية لانه لا مصلح في الغسل الا انما حكاه قال و لكما الموحية للغسل انزال النوى على وجهه و في الشعر و الرجل المرأة حالة النوى المقطعة و عند الشك في خروج الماء من الخيل

پس آن شکسته نه نیست زیرا چه آن برآورده شده است نه برآمده و الله اعلم

فصل در بیان غسل **مسئله ۱** فرض غسل مضمضة و استنشاق و شستن تمام بدن است و تروشنافعی روح مضمضة و استنشاق و غسل سنت است زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که ده چیز سنت است و مضمضة و استنشاق در آن مذکور است و از جهت آن هر دو در وضو سنت است و دلیل علمای ما اینست که خدا تعالی فرموده است که اگر شما جنب شوید طهارت کامل کنید و آن مظهری جمیع بدن است مگر آنکه عضویکه رسانیدن آب بآن متعذر باشد از نفس خارج است **ف** در رسانیدن آب در محل مضمضة و استنشاق متعذرت نیست پس در نفس خل باشد **ص** بخلاف وضو زیرا چه واجب در آن شستن رویت **ف** نه تمام بدن پس قیاسی شافعی غسل را بوضو صحیح نبود **ص** و مقابله در میان محل مضمضة و محل استنشاق معدوم است و شافعی روح آنچه روایت کرده است **ف** که مضمضة استنشاق از جمله سنت است **ص** مراد از آن حالت حدث است **ف** غنی اگر حال حدث آن چنان بود که موجب وضو باشد در آن آن هر دو سنت است **ص** دلیل آن قول پیغمبر صلعم است که فرموده است که مضمضة و استنشاق فرض است و غسل جنابت و سنت است در وضو **مسئله ۲** سنت غسل آنست که غسل کننده اول هر دو دست و فرج خود بشوید و پاک کند نجاست **ف** حقیقی را **ص** اگر بر بدن او باشد تا بسبب رسیدن آب منتشر نگردد و بعد از آن وضو کند مانند وضوی نماز مگر آنکه هر دو پا را نشوید و بعد از آن بریزد آب بر سر و بر تمامی بدن خود سه بار بعد از آن از جامی غسل جدا شود و بشوید هر دو پای خود را همچنین روایت کرده است میمونه رض از غسل پیغمبر صلعم و تاخیر شستن هر دو پا **ف** پیش از جدا شدن از جامی غسل **ص** فائده ندارد حتی که اگر غسل کند بر تخته کشتن هر دو پا تا خیر گذشته **مسئله ۳** واجب نیست بزرگ که در غسل و کند موی بافته خود را بشوید بلکه بر سداب در بن مویهای آن زن زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است یا م سلمه رض که هایت می کند ترا و تنبیه بر سداب در بن مویهای تو و واجب نیست بزرگ کردن گیسوهای او و همین صحیح است بخلاف ریش چه حرج نیست بر رسانیدن آب در میان آن **مسئله ۴** از بسببها موجب غسل انزال منی است بر وجه جهندی و شهوت از مرد زن خواه در حالت خواب باشد خواه در حالت بیداری و تروشنافعی رحمة الله علیه خروج منی بهر طوریکه باشد موجب غسل است

برای غسل پیغمبر صلعم که آب از آب است غمی غسل سبب خروج آب منی است و دلیل علم ما اینست که اندر تعالی برای تطهیر شامل است جنب را در وقت
خوابت عبارت است از خروج منی بر وجه شهوت چه میگویند که جنب شد مرد و قتیکه قضای شهوت کند از زن و حدیث مذکور محمول است
بر خروج منی بر وجه شهوت و بعد از آن ف باید دانست **ص** که نزد طرفین وقت انفصال منی از مکان خود شهوت شرط است
و نزد ابی یوسف رجیم در وقت انفصال در هم وقت ظهور آن شهوت شرط است زیرا چه وجوب غسل متعلق است بر آن هر دو وقت غمی
انفصال از خروج شهوت **ص** و دلیل طرفین اینست که هرگاه غسل بوجهی واجب شد پس احتیاط آنست که واجب گردانیده شود غسل را
بهر صورت **مسئله ۵** اگر غائب شود سر ذکر در فرج زن غسل واجب میشود اگر چه انزال نشود زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که هرگاه غایب
شود سر ذکر در فرج زن غسل واجب میشود خواه انزال کند یا نکند و بحجت آنکه دخول حشفه سبب انزال منی است و نفس منی از چشم آنکس
غائب است و گاهی بسبب قلت آن مخفی می ماند پس دخول حشفه را که سبب انزال منی است قائم مقام انزال نموده می شود و همچنین غسل
واجب می شود بسبب دخول حشفه در دبر چه دخول حشفه در دبر نیز سبب کامل انزال است و در نصیحت بر مفعول نیز غسل واجب میشود
بنابر احتیاط بخلاف طحی بهیمیه و دخول در چیزیکه سوای فرج باشد زیرا چه دخول حشفه درین صورتها سبب ناقص است بر انزال **ف**
پس دخول حشفه را قائم مقام انزال کرده نشود **ص** **مسئله ۶** از موجبات غسل است حیض برای قول خدا تعالی که نزدیکی کنید
زن های خود را تا که طهارت کامله حاصل نشود آنها را و همچنین از موجبات غسل است نفاس **ف** غمی پاکیزدن زن از خون که بعد از
حی برآید **ص** بسبب انعقاد و اجماع بر آن **مسئله ۷** سنت کرد رسول صلعم غسل جمعه و هر دو عید و غسل روز عرفه و غسل احرام را
و صاحب کتاب تصریح کرد بسنون بودن این چهار غسل و بقول بعض این چهار غسل مستحب است و محمد رج گفته است که غسل جمعه حسن
است و مالک رج گفته است که آن غسل واجب است بحجت قول علیه السلام که هر که بپاید برای نماز جمعه باید که غسل کند و دلیل علمای ما
اینست که پیغمبر صلعم فرموده است که هر که وضو کند در روز جمعه کافیت مراد او هر که غسل کند فضل است و بسبب این حدیث محمول خواهد
شد شی که روایت کرده است آن را مالک رج بر استحباب یا بر تسبیح و بعد از آن باید دانست که غسل روز جمعه سنت است بر اے نماز

خداوند یوسف ص و هو الصبیح لزیاده فضیلتها علی الوقت واختصاص الطهارة بها و فی خلاف الحق العیدان بمنزلة الجموعة لا یفیهما الاجتماع فیستحب الاغتسال دفعا للتأذی بالرائحة و اما فی غفلة و الا حرام فسنیئته و المناسک انشاء الله تعالی قال لیث المذی و الودی غسل فیهما الوضوء لقوله علیه السلام کل فحل یذی فی الوضوء و الودی الغلیظ من البول یتعقب الریق من ذخر و جافیکون مقبدا به المذی حاتم ابی نیکسره الذکر المذی رقی یضرب الی البیاض یخبر عنده ملاعبة الرجل اهله و التفسیر ما فی عن عائشة رضی الله عنها

باب الماء الذی یجوز به الوضوء و ما لا یجوز به

الطهارة من الاحداث جازئة بماء السماء و الاودية و العيون و الا بارد و البارد لقوله تعالی و انزلنا من السماء ماء طهورا و قوله علیه السلام الماء طهور کما یجیه الا ما غیروا و طعمه ان یریح و قوله علیه السلام فی البحر هو الطهور ماؤه و الحلی مینته و مطلقا لاسم یطلق علی هذه المیاه و لا یجوز بها اعتصم من الشجر و الثمر لان لیس بماء مطلقا حکم عند فقهاء منقول الی التیممة الوظیفة فی هذه الاعضاء تعبدیه فلا تعدی الی غیر المنصوص علیه اما الماء الذی یقطر من الکرم فیمجوز التوضی به لانه ماء خرج من غیر علاج ذکره فی کتاب الی یوسف ص و فی الکتاب اشارت الی در حیث شرط الاعتصام و لا یجوز بر ماء غلب علیه غیره فاخرجه عن طبع الماء

نزد ابی یوسف ص و همین صحیح است زیرا چه نماز جمعه فاضله است از روز جمعه و نیز طهارت مخصوص است بنماز و در آن خلاف حسن روایت در روزهای عیدین مانند روز جمعه است زیرا چه در روزهای عیدین اجتماع مسلمانان میشود پس در آن روز با هم غسل استحباب شد برای دفع آفت مسلمانان از بوی بد و اما استحباب غسل در روز عرفه و برای احرام پس بیان آن غمقرب در کتاب الحج خواهد آمد انشاء الله تعالی مسلم از برآمدن مذی و وودی غسل واجب نمیشود و جز این نیست که در آن واجب میشود و وضو بحت قول غیر صلعم که هر مردی که مذی برآید از و پس برو وضو واجب است و وودی بول غلیظ است که بر می آید بعد برآمدن بول رقیق و آن منی غلیظ و سفید است که سبب خروج آن آلت منکر است و مست میگرد و پس اعتبار کرده میشود و آنرا ببول و وودی منی رقیق یا بل سفید است که غالباً وقت ملاعبت مرد با زن می برآید و این تفسیر

از عائشه رضی الله عنها منقول است و الله اعلم

باب در بیان آبی که بان وضو و غسل رواست و آبی که بان غسل و وضو رو نیست **مسئله** اطهارت از حدت **ف** غنی وضو و غسل رواست باب باران و آب میانها و چشمها و دریا و چاه با حجت قول خدا تعالی که نازل کردیم از آسمان ما طهور را **ف** غنی آب پاک کننده را **صل** و قول غیر صلعم که آب طهور است ناپاک نمیکرد و انداز از اینچ چیز مگر چپنه یکم تغییر کرد و رنگ آنرا یا فره یا بوی آنرا و حجت قول علیه السلام در حق دریا که طهور است آب آن و حلال است بنیت آن و مطلق ما **ف** غنی آب **صل** شامل است تمامی آبها **مسئله** ۲ رو نیست طهارت تا بیکه افشرده شود از شجر یا غیر زیرا چه آن آب مطلق نیست و حکم قرآن وقت نیامی آب منقول است بسوی حمیم **ف** چه او کافر بوده است که اگر آب نیابتیم کنیم و حکم این اعضا غنی وضو و غسل تعبدیه از حیثی **صل** پس متعدی نشود بسوی غیر منصوص علیه **ف** غنی آب شجر و ثمر نقیاس اینکه در ازاله نجاست قتی ملحق میشود با آب مطلق در جواز وضو و غسل بان که امر تعبدیه ملحق با آب مطلق نگردد **صل** **مسئله** ۳ رواست وضو تا بیکه میچکد از درخت انگور زیرا چه آن آب از خود غیر عمل برآمده است مذکور است این **مسئله** در جوامع ابی یوسف ص و عبارت قدوری نیز بان مشعر است که فشردن را **ف** در عدم جواز طهارت **صل** شرط کرده است **مسئله** ۴ رو نیست وضو تا بیکه بران غیر آن غالب شود و آب از طبع آن **ف** که وقت و سیلان **صل** بیرون کند

کلا شربه و الخ و ماء الوبر و ماء الباقی و المرق و ماء الزهرج لانه لا یسمى ماء مطلقا المراد بماء الباقی ما تغیر بالبطیخ فان تغیر بدن
الطیخ یجوز التوضیة و یجوز الطهارة بماء خالطه شئ طاهر فغیر احد و هذا الماء المدی الذي اختلط به العرقان او الصابون
او الاثنان قال شراحى فی المختصر ماء الردج محوی المرق و المرق عن الیوسف ثم انه بمنزلة ماء العرقان هو الصحیح کذا المختصر و الباقی
و الامام السرخسی قال الشافعی لا یجوز التوضی بماء العرقان و اشبهه لیس من جنس الارض لانه ماء مقید الا یروی انه یقال ماء العرقان یجوز
اخره الارض لان الماء لا یخلو عنها عادة و لئلا یسمی الماء باقی علی الارض الا یروی انه لا یجوز له اسم علییة و اضیف الی العرقان و اضیف
الی البید و العین و لا یخلط القلیل لا یقتیر به لعدم امکان الاحتراز عنه كما فی اجزاء الارض فیعتبر الغالب الغلبة بالاجزاء لا بتغیر اللون هو الصحیح
وان تغیر بالطنین بعد ما خلط به غیره لا یجوز التوضی به لانه لم یبق فی معنی المنزل من السماء الا اذا طهر فیة ما یقتضیه المبالغة فی النظافة
کلا شتان و نحوه لان المیت یغسل بالماء الذي اغلی بالسکبذ لک و ثمر السنة الا ان یخلط له علی الماء فیصیر کالسوی و المخلوط لیزال الیسم
عنه و کلامه و فقت النجاسة فیدر لم یجوز الوضوء به قلیلا كانت النجاسة و لکن یروى قال مالک لا یجوز ما لم یغیر احد و هذا المار و یروى قال الشافعی لا یجوز
و کان قلیت بقوله علی السلام اذا بلغ الماء قلتیر لا یجوز حیثا و لنا حاشی المستیقط من ماء و قوله علی السلام لا یجوز الا ان یغسل فیة من النجاسة
چون شربت نبشته و غیره و سرکه و گلاب و آب باقلا و شوربا و آب زرد و محضر زریچه بر این چیزها اطلاق لفظ آب بدون قید نمی شود
و مراد از آب باقلا آبی است که در آن جوش داده شود باقلا را و از آن متغیر گردد و آب باقلا که بدون جوش دادن **ف** مثلا از خسیانید
ص متغیر گردد و وضو بان جائز است و در مختصر قدوری آب زرد و محضر را بمنزله شوربا اعتبار کرده است و از ابی یوسف روح مرویت که آن غیر از
آب عفران است همین صحیح است همچنین است مختار طغی و امام شری و شافعی روح گفته است که وضو و نهیت بآب عفران و مانند آن از چیزیکه آب
زمین نبود زیرا چه آن آب مقید است لهذا گفته میشود آنرا آب زعفران **ف** نه مطلق آب **ص** بخلان اجزای زمین که آب خالی نمی باشد
از آن از روی عادت و دلیل علمای ما نیست که اطلاق اسم مطلق آب بر آن باقی است و از نهیت بر آن نام دیگر مقرر نشده است و
اضافات آن بسوی زعفران مانند ضافات آب است بسوی چاه و چشمه و غیر مخلوط شدن چیز قلیل معتبر نیست زیرا چه احتراز از آن ممکن نیست
مانند اجزای زمین پس اعتبار غالب است و اعتبار غلبه با جز است نه بتغیر رنگ و همین صحیح است و اگر بعد آمیزش چیز دیگر آب بسبب
جوش دادن متغیر گردد آن آب وضو بان جائز نبود زیرا چه آن آب در حقیقی باران فرود آمده از آسمان باقی نمی ماند چه آتش آنرا متغیر
گردانیده مگر آنکه جوش داده شود در آن آب چیزی را که مقصد از آن مبالغه در نظافت و پاکی بود مثل ششمان و مانند آن زیرا چه در
غسل میدهند تا بیکه گرم میکنند با سدره و بان حدیث وارد است مگر آنکه آن چیز آب غالب شود و چنان گردد که گویا پست آب
آمیخته است زیرا چه درین هنگام اسم آب از آن زایل میشود **مسئله ۵** آب غیر جاری که در آن نجاست افتد وضو بان رو نهیت
قلیل باشد آن نجاست یا کثیر و مالک روح گفته است که وضو بان رو نهیت ما و اسیکه یکی از اوصاف آب متغیر گردد و بجهت حدیثیکه سابق
نموده شد **ف** که آب پاک است ناپاک نمیکرد آنرا هیچ چیز مگر چیزی که تغییر دهد رنگ یا مزه یا بوی آنرا **ص** شافعی روح گفته است که
وضو بان رو نهیت بشه طیکه آن آب دو قله باشد و قله دو صد و پنجاه من شریعت و دلیل شافعی روح اینست که پیغمبر صلعم فرموده است
که آب هر گاه بمقدار دو قله بود و تحمل نجاست نمی کند و دلیل علمای مایکی آن حدیث است که در حق سیدار شونده از خواب وارو است
دوم آنکه او صلعم فرموده است که بول نکند کسی در آب دائم **ف** انی غیر جاری **ص** و نه غسل جنابت کند کسی در آن

و در جاست است طهارت و باید خلط را بشوید و آب زرد و محضر را بمنزله شوربا اعتبار کرده است و از ابی یوسف روح مرویت که آن غیر از آب عفران است همین صحیح است همچنین است مختار طغی و امام شری و شافعی روح گفته است که وضو و نهیت بآب عفران و مانند آن از چیزیکه آب زمین نبود زیرا چه آن آب مقید است لهذا گفته میشود آنرا آب زعفران ف نه مطلق آب ص بخلان اجزای زمین که آب خالی نمی باشد از آن از روی عادت و دلیل علمای ما نیست که اطلاق اسم مطلق آب بر آن باقی است و از نهیت بر آن نام دیگر مقرر نشده است و اضافات آن بسوی زعفران مانند ضافات آب است بسوی چاه و چشمه و غیر مخلوط شدن چیز قلیل معتبر نیست زیرا چه احتراز از آن ممکن نیست مانند اجزای زمین پس اعتبار غالب است و اعتبار غلبه با جز است نه بتغیر رنگ و همین صحیح است و اگر بعد آمیزش چیز دیگر آب بسبب جوش دادن متغیر گردد آن آب وضو بان جائز نبود زیرا چه آن آب در حقیقی باران فرود آمده از آسمان باقی نمی ماند چه آتش آنرا متغیر گردانیده مگر آنکه جوش داده شود در آن آب چیزی را که مقصد از آن مبالغه در نظافت و پاکی بود مثل ششمان و مانند آن زیرا چه در غسل میدهند تا بیکه گرم میکنند با سدره و بان حدیث وارد است مگر آنکه آن چیز آب غالب شود و چنان گردد که گویا پست آب آمیخته است زیرا چه درین هنگام اسم آب از آن زایل میشود مسئله ۵ آب غیر جاری که در آن نجاست افتد وضو بان رو نهیت قلیل باشد آن نجاست یا کثیر و مالک روح گفته است که وضو بان رو نهیت ما و اسیکه یکی از اوصاف آب متغیر گردد و بجهت حدیثیکه سابق نموده شد ف که آب پاک است ناپاک نمیکرد آنرا هیچ چیز مگر چیزی که تغییر دهد رنگ یا مزه یا بوی آنرا ص شافعی روح گفته است که وضو بان رو نهیت بشه طیکه آن آب دو قله باشد و قله دو صد و پنجاه من شریعت و دلیل شافعی روح اینست که پیغمبر صلعم فرموده است که آب هر گاه بمقدار دو قله بود و تحمل نجاست نمی کند و دلیل علمای مایکی آن حدیث است که در حق سیدار شونده از خواب وارو است دوم آنکه او صلعم فرموده است که بول نکند کسی در آب دائم ف انی غیر جاری ص و نه غسل جنابت کند کسی در آن

من غیر فصل والذی مراده مالک ورجی فی بصر بصناعة ومارا که کان جاریا فی البساطین ومارا که الشافعی ضعفه ابو داود
وهو یضعف عن احتمال نجاسة والماء الجاری اذا وقعت فیه نجاسة جاز الوضوء به اذ المبرر لها اثر لا یستقرم جهل
الماء والاثر هو الطعم والرائحة واللون والجاری ما لا یتکلم استعماله وقیل ما ینهب بنبته والغیر العظیم الذی لا یتحرک
احد طرفیه بتحرک الطرف الاخر اذا وقعت نجاسة فی احد جانبیه جاز الوضوء من الجانب الاخر لان الطاهران النجاس
لا یتصل لیه اذا اثر التحریک فی السراية فوق اثر النجاسة ثم عن ابی حنیفة روى انه یعتبر بالتحریک بالاعتساع هو قول
ابی یوسف روى عنه بالتحریک بالید وعن محمد روى بالتوضی ووجه الاول ان الحاجة الیه فی الخیاض شد منها
ابی التوضی وبعضهم قد روى بالساحة عشر فی عشرین راع الکریاس توسعة للامر علی الناس وعلیه الفتوی والمقبول فی الحق
ان یتکون بحال لا ینحصر بالاعتساف هو الصحیح وقوله فی الكتاب جاز الوضوء من الجانب الاخر اشار الی انه یجوز موضع الوقوع وعن
ابی یوسف روى انه لا یجوز لایفعل لایفعل النجاسة فیه کالماء الجاری قال وموت ما یسیر نفس سائلة فی الماء لا ینجس کالتی فی الزنا
والعقب ب نحوها وقال الشافعی یفسد لان التحریک لا بطریق الکرامة آیه النجاسة بخلاف دود النحل وسواها لا فیه ضرر

ودرین پنج تفصیل نفوذ است **ف** که بقدر ووقله باشد یا کمتر از آن **ص** ودر تکیه روایت کرده است آنرا مالک روى وروایت در بصر
که آب آن در بستن جاری شود وآن چاهی است قدیم در مدینه و بضاعه نام زنی است که صاحب آن چاه بود **ص** ودر تکیه روایت
کرده است آنرا شافعی روى تضعیف آن کرده است ابو داود در حقه الله علیه وگفته است که در سنا وآن ضعف است یا آنکه **ف** معنی حدیث
انت **ص** که از تحمل نجاست ضعیف میشود وخبس میگردد **ص** **مسئله ۶** آبی که جاریست اگر در آن نجاست افتد وضو آن
جائز است بشرطیکه اثر نجاست در آن پیدا نباشد زیرا چه نجاست در آب جاری سقر نمی ماند و اثر نجاست بسوی آنست یا مژه یا رنگ آن
وآب جاری آنست که احتمال آن متکثر نمی شود وبقول بعض آب جاری آنست **ف** که بزور روانی خود بزرگ **ص** بکاه را بسرد
مسئله ۷ غدر عظیم **ف** معنی حوض بزرگ **ص** که از جنبانیدن آب یکطرف آن آب طرف دیگر نمیند اگر یک جانب آن
نجاست افتد وضو بجانب دیگر آن زیرا چه ظاهر است که نجاستیکه افتاده است بیک جانب آن نمیرسد بجانب دیگر چه اثر جنبانیدن آب
قوی تر است در سرایت از سر نجاست واز ابی حنیفه روى مرویت که تحریک یکجانب غدره بتحرک جانب دیگر مقبرست بغسل و همین قول
ابی یوسف روى است و نیز مرویت از ابی یوسف روى که تحریک آب بدست مقبرست و از محمد روى مرویت که تحریک بوضو مقبرست ووجه
روایت ابی حنیفه روى اینست که حاجت بسوی حوض برای غسل زیاده تر است از حاجت بسوی آن برای وضو بعض فقها اندازه کرده اند غدر عظیم
از روی ساحت بده در ده از گز که باس از برای توسعه بر آو سیان و قوی بر این است و در عمق غدر عظیم مقبرست همین است که غدر بکافی
که از برداشتن آب بغرفه زمین آن مشکوف نگردد و همین صحیح است و آنچه مذکور شد در کتاب قدوری که اگر نجاست بیک جانب افتد نجاست
وضو جائز است در آن اشارت است بسوی آنکه نجس میشود جای افتادن نجاست و از ابی یوسف روى مرویت که جای افتادن نجاست
نیز نجس نمیشود مگر و قبیله اثر نجاست در آنجا ظاهر باشد مانند آب جاری **مسئله ۸** اگر بمیرد در آب جانور یک خون سائل ندارد مثل گوس
و پشه و زنبور و کزدم و مانند آن پس آن آب نجس نمی شود و شافعی روى گفته است که نجس میگردد زیرا چه این چیزها حرام است و حرمت آن
بجست کرمت **ف** و بزرگی **ص** نیست و آن علامت نجاست است بخلاف کرم که در آن صندورت است

و لما قوله عليه السلام فيه هذا هو الحلال كله وشربه والوضوء منه ولان المنجر لاختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت
حتى حل المذكي لا نعدم الدم فيه ولا دم فيها والخمره ليست من ضررها النجاسة كالطين وموت ما يعيش في الماء فيه لا يفسد
كالسمك والضفدع والسرطان وقال الشافعي رحمه يفسد كالا السمك لما مر ولما انه مات في معدته فلا يعطى له حكم النجاسة كسبضة
بحال تحبها وما ولائه لادم فيها اذ الدموى لا يسكن في الماء والدم هو النجس في غير الماء قيل غير السمك يفسد لا نعدم المعدن
وقيل لا يفسد لعدم الدم وهو الاصح والضفدع البحري والبري سواء وقيل البري يفسد لوجود الدم وعدم المعدن وما يشبه
في الماء ما يكون تولد في الماء ومائ المعاش دون مائ المولده فسد قال الماء المستعمل لا يظهر الاحداث خلافا لذلك والشافعي رحمه
يقول ان الطهور ما يظهر غيره مرة بعد اخرى كالقطن وقال زعفران وهو احد قولي الشافعي ان كان المستعمل
متوضيا فهو طهور ان كان محذوفا فهو طاهر غير طهور لان العضو طاهر حقيقة وباعتبار يكون الماء طاهر
لكنه نجس حكما وباعتبار يكون الماء نجسا فقلنا بانتفاء الطهورية وبقضاء الطهارة عملا
بالشبهين وقال محمد رحمه وهو راية عن ابي حنيفة رحمه هو طاهر غير طهور لان ملاقاته الطاهر
و دليل علمي ما يكي قول غيري صلعم در حق آن آب که حلال است خوردن آن و رویت وضو با آن و دوم اینکه نجس گفته نیست مگر
آنچه شخم مسفوح با جزای آب وقت مردن آن جانور حتی که حلال میشود جانور مذبح بسبب نعدم خون در آن و در جانوران مذکور خون
سائل نیست و حرام را ضرر نیست که نجس شود مانند خاک **ف** که حرام است و ناپاک نیست **مسئله ۴** اگر بمرد در آب جانور که
زندگان می کنند در آب مانند ماهی و خوک و خرچنگ پس آن آب ناپاک نمیشود و شافعی رحمه گفته است که ناپاک میشود مگر بسبب مردن ماهی
و دلیل او بالا گذشت **ف** و آن اینکه آن جانوران حرام اند مگر ماهی **ص** و دلیل علمای ما یکی نیست که آن جانوران در معدن خود
مردن اند پس حکم کرده نشود به نجاست آن چنانکه اگر زرده می بیند خون گرد **ف** چه اگر نجسین می بیند کسی در استین خود گرفته نماز گذارد جائز
است بخلاف آنکه اگر شیشه پر از شراب یا بول را در استین گیرد و نماز گذارد جائز نبود **ص** دوم اینکه در جانوران مذکور خون نیست زیرا
جانور که خون سائل دارد در آب ماندن نمی تواند و موجب نجاست نیست مگر خون و اگر بمرد **ف** ازین قسم جانوران **ص** در غیر آب
ف مانند شیر **ص** و طعام پس قول بعضی علماء آنست که مردن غیر ماهی پاک میگرداند از زیاده چون خیر **ف** معدن آن نیست **ص** و بعضی
ف خیر آب نیز مروت آن جانوران **ص** ناپاک نمیشود زیرا چه در جانور مذکور خون نیست و همین صحیح است و خوک بحری و بری آب
و بقول بعضی از مردن خوک بری آب ناپاک میشود زیرا چه در آن خون است و آب معدن آن نیست و مراد از جانوری که زندگان در آب میکنند
آنست که توالد و زندگان آن در آب بود اما جانوری که زندگان آن در آب بود و توالد و تناسل آن در آب نبود مردن آن در آب حرام
ناپاک آب بود **مسئله ۵** اگر نیت استعمال آب مستعمل در طهارت احداث بخلاف ملک شافعی رحمه و آنها میگویند که طهوریت **ف** که صفت آب است بجا است
ص از نیکی غیر خود را مگر طاهر کند مانند قطوع **ف** عبارت است از چیزی که بار قطع بدان حاصل شود مثل شیره **ص** و زعفران گفته است آن یکی از دو قول
شافعی رحمه که اگر استعمال کننده آن آب یا وضو بود پس استعمال طهور است و اگر بی وضو است پس آن آب طاهر است و طهوریت زیرا چه وضو مسلمان پاک است
هیئت و این اعتبار باید که آب مستعمل طاهر باشد و نجس است حکما و باین اعتبار باید که آب مستعمل نجس باشد پس حکم کرده شد که آب مستعمل طاهر است و طهوریت
تا ربایت هر دو اعتبار شود و بقول محمد رحمه و آن روایتی است از ابی حنيفة رحمه آب مستعمل طاهر است و طهوریت زیرا چه ملاقات طاهر که آب است

الطاهره لا تجب التجسس الا انه اقيمت به قرينة فتغيرت به صفته كحال الصدقة وقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمه الله
 لقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة ولا نه ماء انزلت به نجاسة
 الحكيمية فيعتبر بماء انزلت به النجاسة الحقيقية ثم في رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله نجاسة غليظة
 اعتبارا بالمستعمل في الحقيقة وفي رواية ابي يوسف رحمه الله وهو قوله نجاسة خفيفة لمكان الاختلاف
 والماء المستعمل هو ماء انزل به حدث واستعمل في البدن على وجه القرينة قال رحمه الله وهذا عند ابي يوسف
 وقيل هو قول ابو حنيفة ايضا وقال محمد رحمه الله لا يصير مستعملا الا باقامة القرينة لان الاستعمال بانتقال نجاسة
 الاثام اليه وانما تزال بالقرينة وابو يوسف رحمه الله يقول اسقاط الفرض مؤثر ايضا فيثبت الفساد بالامر من وقتي يصير الماء
 مستعملا الصيغ انه كما زال العوضا مستعملا لا يسقط حكم الاستعمال قبل الانفصال للفرض ولا ضرورة بعد ذلك والجنب ان الغمس في اليد
 لطلب الدلو فندى ابي يوسف رحمه الله الرجل بحاله لعدم الصب هو شرط عندنا لا سقوط الفرض والماء بحاله لعدم الامر عند محمد رحمه الله
 كلاهما طاهران الرجل لعدم اشتراط الصب الماء لعدم نية القرينة وعند ابو حنيفة رحمه الله كلاهما نجسا الماء لا سقوط الفرض عن الجنابة والملاقاة

باطاهره كعضوت موجب تجسس شقن ان آب نيت وليكن بهرگاه آب مستعمل عبادت حاصل شود پس صفت ظهوريت آن متغير ميگردد ومانند مال صيد و
 ف سبب جعل شدن عبادت بان مال متغير ميگردد و صفت آن لطيف نمي ماند و مثل چرك شمرده ميشود لهذا حرام است در حق شهي
 ص و بقول شيخين رح آب مستعمل نجس است بجهت آنكه غير صلح فرموده است كه هر آنچه بول كند كسي از شما در آب و ايم ف غني غير جار
 ص و ز غل جنابت كند كسي در آن و بجهت اينكه آب مستعمل از ازاله نجاست حكمي نموده شده است پس قياس ده خواهد شد برآبي كه بان ازاله
 نجاست حقيقي ميشود و بر روايت حسن از ابي حنيفة رح آب مستعمل نجس است به نجاست غليظه بنا بر قياس آن برآبي كه مستعمل شود و ازاله نجاست حقيقي
 و بر روايت ابي يوسف از ابي حنيفة رح كه نيز قول ابي يوسف رح است آب مستعمل نجس است به نجاست خفيفه زيرا چه در طهارت و نجاست آن
 اختلاف است مسأله ۱۱ آب مستعمل همان است كه زائل كرده شود بان حدث را يا استعمال كرده شود و در بدن بر وجه عبادت قال رحمه
 كراين قول ابي يوسف رح است بعضي گفته كه نيز قول ابي حنيفة رح و محمد رح گفته است كه آب مستعمل نميشود مگر باستعمال آن بر وجه
 و عبادت زيرا چه آب مستعمل نميشود مگر بسبب انتقال نجاست گناه بسوي آن و نجاست گناه انتقال نميكند بسوي آب مگر وقتيكه استعمال كرده
 بر وجه عبادت و ابو يوسف رح ميگويد كه بسبب اسقاط فرض نيز مستعمل ميگردد و بجهت سقوط حدث از عظامي و ضموم مسأله ۱۲ گفتگو
 كرده اند علماء در نيکه آب كدام وقت مستعمل ميشود صحيح آنست كه هرگاه از بدن زائل شود مستعمل ميگردد زيرا چه پيشتر از زوال حكم كرده نمي شود
 بستمع بودن آن بسبب ضرورت ف و زنه طهارت حاصل نشود و بعد انفصال از بدن ضرورت مذكوره باقي نمي ماند
 مسأله ۱۳ وقتيكه غوطه زني شخص جنب در چاه براي ستن دلو مثلا پس نزد ابي يوسف رح آن شخص بحال خود بولد ف غني
 جنب باشد ص زيرا چه نزد ابي يوسف رح براي اسقاط فرض ف غني غسل جنابت ص رختن ف آب بر سر و بدن ص شرط است
 و آن متحقق نيت در صورت مذكوره و آب چاه نيز بحال خود ماند بسبب انعدام اسقاط فرض و نيت عبادت و زنه محمد رح شخص جنب و آب چاه
 هر دو پاكي بود بسبب پاكي جنبانيت كه نزد ابي يوسف رح رختن آب شرط نيت بسبب پاكي آب چاه اينكه نيت عبادت يا قدر نزد ابي حنيفة رح شخص جنب و آب چاه پاكي
 اما آب پس بجهت آنكه شخص جنب استقاط فرض از بعض اعضا ف غني پاكي خود كرد ص بادل لاهت ف رسيدن آب بزان چاه از پاكي زائل گرديد

والرجل لبقاء الحديث في بقية الأعضاء وقيل عندنا نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل عنه ان الرجل طاهر لا للماء
لا يبط له حكمه استعمال قبل الانفصال وهو وفق الروايات عنه قال كل اهاب يخ فقد طهر وجازت المصنوعة فيه الوضوء
منه الا جلد الخنزير والادى لقوله عليه السلام ايما اهاب يخ فقد طهر هو مجموع من جهة على ما لا يراه في جلد الميتة ولا يمان
بالنهي الوارد عن الانتفاع من الميتة وهو قوله عليه السلام لا تتفعوا من الميتة باهاب لانه اسم لغير المذبح ومن جهة على
الشافعي في جلد الكلب وليس الكلب نجس العين الا ترى انه ينتفع به حراسته واصطفاؤه بخلاف الخنزير لانه نجس
للعين اذ الهاء في قوله تعالى فانه جبر من صحت الميتة لقربه وحرمة الانتفاع باجزاء الادى لكرامته فخرج عما شرينا ثم
ما يمنع النتن والفساد فهو دباغ وان كان تشميسا او تزيينا لا المقصود يحصل به فلا يمنع لا شراط غيره ثم ما يظهر جلد
بالدباغ يظهر بالذكاة لانه يعمل عمل الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة وكذا لا يظهر لحمه وهو الصحيح وان لم يكن ما كولا
وشعر الميتة وعظمها طاهر قال الشافعي نجس لانه من اجزاء الميتة ولنا انه لا حيوة فيها ولهذا الايت لم يقطعهما
فلا يهلها الموت ازال الموت نوال الحيوة وشعر الانسان وعظمه طاهر وقتال الشافعي نجس

ص واما شخص جنب يمس ناپاك است بسبب باقى بودن حدیث جنابت در باقى اعضاى او و بقول بعض فقها ناپاكى شخص جنب بسبب سپردن
آب متعل در بدن اوست و بر روایت دیگر از ابی حنیفه شخص جنب ناپاك باشد زیرا چه آب متعل نمى شود مگر بعد انفصال از بدن فقها گفته اند
که این روایت موافق تر است بفقہ نسبت بر روایات دیگر **مسئله ۱۲** هر پوست غیر مذبوح که دباغت نموده شود ناپاك میگردود و
جائزى شود نماز در آن و بر آن **ف** و وضو از دو آن **ص** سواى پوست آدمى و خوک زیرا چه غیر صلیم فرموده است که هر پوست
که دباغت داده شود ناپاك میگردود و این حدیث بسبب عموم خود محبت است بر مالک **ج** **ف** در باب جائز نبودن نماز بر پوست مردان و زنان
ص و حدیث مذکور معارض نشود آن نمى را که وارد است درباره انتفاع از مرده و آن قول علیه السلام است که نفع بگیرد از مرده باهاب
ف اعنى پوست آن **ص** زیرا چه اهاب پوست غیر مذبوح است و نیز حدیث مذکور محبت است بر شافعى **ج** **ف** در باب ناپاك نبودن
پوست سگ بعد از دباغت نزد او مانند پوست خوک **ص** زیرا چه سگ مانند خوک نجس عین نیست لذا جائز است انتفاع به سگ و ظاهر
که گنجد شسته مى شود بر آن گاهى بپانى و شکار بخلاف خوک که آن نجس عین است و ضمیر غائب در قول خدا متعالی که آن ناپاك است راجع
بسوى خوک است بسبب قرب آن و حرمت انتفاع باجزای آدمى بسبب بزرگى اوست پس آدمى و خوک از حدیث مذکور مستثنى است
و بعد از آن **ف** باید دانست **ص** که چه چیزیکه باز میدارد پوست را از بد پوشیدن و فاسد گشتن همان دباغت است اگر چه آن خبیث
قیمت نداشته باشد مثل بر آفتاب نهادن و خاک مالیدن زیرا چه مقصود همین قدر حاصل میشود پس شرط کردن غیر آن مثل **ف**
استعمال برگ کنار و غیره چیزهای نجس **ص** وجه ندارد **مسئله ۱۳** هر پوستیکه دباغت پاک میشود پس بسبب نجس آن جانور
پاک میشود زیرا چه ذبح در زائل کردن رطوبات نجسه کار دباغت میکنند و همچنین پاک میشود بسبب نجس گوشت مذبوح اگر چه خوردن آن حرام باشد
و همین صحیح است **مسئله ۱۴** موی مرده و استخوان آن ناپاك است و بقول شافعى **ج** ناپاك است زیرا چه آن از اجزای مردار
و دلیل علمای ما اینست که اجزای مذکوره ذی حیات نیست و از نجسیت عالم حاصل نمیشود و بریدن آن پس موت بان اجزاء خاص نشود
چه موت بمبارت از زوال حیات است **مسئله ۱۵** موی انسان و استخوان آن ناپاك است و نیز شافعى **ج** ناپاك است

لأنه لا ينتفع به ولا يجوز بيعه ولنا ان عدم الانتفاع والبيع لكرامته فلا يدل على نجاسة **فصل** في البير واذا وقعت في البير نجاسة نزعحت وكان نزع ما فيها من الماء طهارة لها باجماع السلف ومائل البير مبنية على ابتاع الآثام ودر القياس فان وقعت فيها برة او بترتان من بعر لا بل والغنم لم تفسد الماء استحسانا والقياس ان تفسدا لوقوع النجاسة في الماء القليل جدا لا يتحتم ان ابار الفلوات ليست لها رأس حاضرة والمواشي تبع حولها فتلقبها اليهم فيها فجعل القليل عفو للمضرة ولا ضرورة في الكثير وهو ما يستكثره الناظر اليه في المردى عن ابى حنيفة مة وعليه الاعتماد ولا فرق بين الرطب اليابس والصحيح والمنكسر المروث والخشبي والبركان المضرة تشمل الكل وفي شاة تبهر في الخلب برة او بعتين قالوا يرمى البعرة ويشرب اللبن لكان المضرة سارة ولا يصفى القليل في الاناء على ما قيل لعدم المضرة عن ابى حنيفة مة انه كالبير في حق البعرة والبعرتين فان وقع فيها خرء الحما او الحصفور لا يفسد خلافا للشافعي مة انه استحالة الى نبتن وفساد فاشبه خرء الدجاجة وكذا اجماع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد مع مردد الامر بتطهيرها واستعماله لا الى تنجسها فاشبه الحمامة فان يالت فيها شاة نزع الماء كله عند ابى حنيفة مة واليوسف وقال محمد مة لا ينزع الا اذا غلب على الماء فيخرج من ان يكون طهورا واصله ان يول ما ياكل لحمه طاهرة فيخرجها

زیرا چه ارتفاع آن وبيع آن جائز نیست وعلما مارج می گویند که عدم جواز ارتفاع وبيع آن بنا بر کرمیت و بزرگی اوست پس این بیان نشود **فصل** در بیان احکام آب چاه مسکه اگر بمقتی در چاه نجاسته غیر حیوان ص کشیده شود و تیرامی آب آن بر آ پاک کردن آن چاه و برین اجماع سلف است و مسائل چاه با منبی است بر ابتاع آثار نه بر قیاس پس اگر بمقتی در چاه یک پنک یا دو پنک شتر یا گوسفند بسبب آن آب چاه ناپاک نمیکرد و این از روی استحسان است و قیاس آنست که ناپاک شود بهمت افتادن نجاست در آب قلیل و وجه استحسان آنست که دامنه چاه های صحرا مرتفع نمی باشد و مواشی گرد آن میگردند و پنک می افتند و با دمی اندازد و آنرا در چاه پس بسبب این ضرورت اعتبار نکرده شود نجاست قلیل را و در نجاست کثیر ضرورت نیست و از ابی حنيفة مرویت که نجاست کثیر آنست که نظر کنند آنرا کثیر و اندو همین روایت معتبر است نه آنچه مرویت که آن مغوض است بر رای کسینان مبتلا شود و فرق نیست در میان پنک شتر و سرگین سپ و گاؤ و در میان تر و خشک و شکسته و ناشکسته آن زیرا چه ضرورتیکه مذکور شد این همه را شامل است و اگر گوسفند یک پنک یا دو پنک اندازد و در آنند یک در آن شیر و دوشیده می شود پس در ضرورت نقما گفته اند که آن پنک را باید انداخت و شیر را باید نوشید بحجت ضرورت مسکه ۲ اگر نجاست قلیل بمقتی در آن آب ناپاک میگرد و بحجت عدم ضرورت و از ابی حنيفة مرویت که آوند شیر مانند چاه است در حق افتادن یک یا دو پنک مسکه اگر بمقتی در چاه پنچال کبوتر یا گنجشک آب ناپاک نمیکرد و دوشافعی میگوید که ناپاک می شود زیرا چه آن پنچال در آخر بدو می شود پس مانند پنچال ماکیان باشد و دلیل علمای ائم اینست که مسلمانان متفق اند بنگهداشتن کبوتران و در مساجد و اکثر طاقما می سازند در مساجد برای نگهداشتن کبوتران با آنکه امر شارع است بتطهیر مساجد و آن پنچال در آخر بدو نمی شود پس مانند خاک بود **مسکه ۳** اگر بول کند گوسفند در چاه پس نتر و شیخین صح تمامی آب چاه با یک شید و محمد صح میگوید که نباید کشید آب آن چاه مگر وقتیکه بول بر آن غالب شود و درین هنگام آن آب طهور نمی ماند و اصل آن اینست که تر و محمد رحمه الله بول جانوران ماکول اللحم پاک است و نتر و شیخین رحمه الله ناپاک است و دلیل محمد رحمه الله آنست

ان النبي عليه السلام أمر العرنيين بشرب ابوالايل واليانها وكما قوله عليه السلام استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه
من غير فصل ولا نه يستحيل الى متن وفساد فصلا كبول ما لا يؤكل لحمه وتناول ما روى انه عرف شفاؤهم وحياتهم عند الجحيفة
لا يحل شربه للتداوى لانه لا يمتنع بالشفاء فيه فلا يعرض عن الحرمة وعند ابى يوسف روى يحل للتداوى للقصة وعند محمد
يحل للتداوى وغيره لطهارته عندنا وان ماتت فيها فارة او عصفورة او سودانية او سحوة او ساما برص نزع منها عشرة دلو
الى ثلثين بحسب كبر الدلو وصفها يعنى بعد اخراج الفارة لحديث انس رضي الله عنه قال في الفارة اذا ماتت في البير واخرجت من
ساعته ينزع منها عشرة دلو او العصفورة ونحوها تعادل الفارة في الجحفة فاخذت حكمها والعشرون بطريق
الايجاب والثلثون بطريق الاستحباب فان ماتت فيها حمامة او نحوها كالدجاجة والسور نزع منها ما بين اربعين دلو
الى ستين ثلثي الجامع الصغير اربعون او خمسون وهو لا يظهر لما روى عن ابى سعيد الخدري رضي الله عنه قال في الدجاجة
اذا ماتت في البير نزع منها اربعون دلو وهذا البيان الايجاب والخمسون بطريق الاستحباب ثم المعتبر في كل
بير دلوها الذي يستقر به منها وقيل دلو يسع فيه صاع ولو نزع منها بدلو عظيم مرة مقدرا عشرين دلو

که پیغمبر صلعم امر کرده بود قوم غرین بخوردن آن ترشتر آن وقت و عنه مضمی است یا قبیله که قوم غرین بآن منسوب است و قصه آن قوم است
که آنها در مدینه نزد پیغمبر صلعم مسلمان شدند و بسبب عدم موافقت هوای مدینه بیمار شدند و رنگ آنها زرد گشت پس پیغمبر صلعم فرمود که بروید
در جایکه شترهای صدقه در آنجا است و بخورید بول و شیر شتران آنجا تا ثمان عمل شفا یافتند و دلیل شخین رح کی نیست که پیغمبر صلعم
فرموده است که احتراز کنید از بول زیرا که اکثر عذاب قبر بسبب عدم احتراز از آنست و درین هیچ فرق نکرده است میان بول ماکول اللحم
و غیر آن و دوم اینست که بول ماکول اللحم بدو تقیض است مانند بول غیر ماکول اللحم و آنچه روایت کرده است آنرا محمد رح تأویل آن
اینست که پیغمبر صلعم دریافته بود از وحی ف شفاى آن قوم در خوردن بول شتر ص و بعد از آن ف باید دانست ص که
نزد ابی حنیفه رح خوردن بول ماکول اللحم حلال نیست نه برای تداوی و نه برای غیر آن زیرا که یقیناً معلوم نیست که شفا داران است پس
ارتکاب حرام یقینی برای آن محتمل نباید کرد و نزد ابی یوسف رح خوردن آن بحسب تداوی حلال است بنا بر قصه غرینین و نزد محمد رح خوردن
آن حلال است بحسب تداوی و غیر آن زیرا که بول ماکول اللحم نزد او پاک است مسئله ۵ اگر بمیرد در چاه موش یا کنجشک یا صعوچه یا
سودانیه یا چلیپا پس بعد بر آوردن آن جانوران از آن چاه کشیده شود آب از آن چاه بمقدار سبب و لو تا سی دلو بمقدار کلا
و خوردی دلو زیرا که انس رض حکم کرده بود یکشیدن بنیت دلو از چاه سیکه موشی در آن افتاده بود و همان ساعت آن موش بر زده
شده بود از چاه و کنجشک مانند آن مثل موش است در جبهه پس حکم آن مانند حکم موش بود و کشیدن آب بمقدار سبب و لو واجب است
و بمقدار سی دلو مستحب است مسئله ۶ اگر بمیرد در چاه کبوتر یا مانند آن چون ماکیان و گر پس کشیده شود آب از آن چاه بمقدار
چهل دلو شستن دلو و در جامع صغیر مذکور است که کشیده شود آب بمقدار چهل تا پنجاه دلو و همین ظاهر است زیرا که مر ویت که ابو سعید
خدری رض گفته است که چهل دلو آب کشیده شود از چاه اگر بمیرد در آن ماکیان و این برای بیان آنست که کشیدن چهل دلو بطریق وجوب
است و کشیدن پنجاه دلو بطریق استحباب است و بعد از آن ف باید دانست ص که مقبره در هر چاه دلو همان چاه است که بآن
آب کشیده میشود از آن و بقول بعض مراد از آن دلویت که بمقدار صاع باشد و اگر کشیده شود از چاه بدو عظیم یکبار سبب و لو

جاز الحصول المقصود وان ماتت فيها شاة او آدمی او کلب نزع جميع ما فيها من الماء لان ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهما يترجم الماء
 كله حين مات نزع في بئر زمزم فان انتفع الحيوان فيها او نفع نزع جميع ما فيها صغر الحيوان او كبر لا انتشار اليك في اجزاء الماء
 وان كانت البئر معينة بحيث لا يمكن نزعها اخرجوا مقدارها من الماء وطريق معرفته ان تحفر حفرة مثل موضع الماء
 من البئر ويصب فيها ما يترجم منها الى ان تمتلئ او ترسل فيها قصبة وتجعل ليل الماء علامة ثم يترجم منها مثلاً عشرة دلاء
 ثم تعاد القصبة فتنظر كم انتقص فيترجم لكل قدر منها عشرة دلاء وهذا ان عن ابى يوسف روى عن محمد بن نوح ما نادى الى
 الى ثلث ساعة فكانه نبي قوله على ما شاهد في بلد من بلد عن ابى حنيفة روى في الجامع الصغير في مثله يترجم حتى يغلي الماء
 ولم يقدر الغلبة بشئ كما هو دأبه وقيل يؤخذ بقول رجلين لهما بصيرة في امر الماء وهذا الشبه بالفقه وان وجد
 في البئر فارة او غيرها ولا يدري متى وقعت ولم ينتفع اعداد اصلوة يوم ليلة اذا كانوا توضوا منها وغسلوا كل شئ
 اصابه ماؤها وان كانت قد انتفعت او نفضت اعداد اصلوة ثلثة ايام ولياليها وهذا عند ابى حنيفة روى وقال لا يسع عليهم
 اعادة شئ حتى يتحققوا انها متى وقعت لان اليقين لا يزدول بالشك وصار كمن رأى في ثوبه نجاسة
 كافي لوجوب حصول مقصود غسله ان لم ير در چاه گو سفند یا آدمی یا سگ پس کشیده شود تمام آبیکه در آن است زیرا چاه ابن عباس بن زبیر
 فتوی داده اند بکشیدن تمام آب و قیقه کرده بود زنگی در چاه زمزم و اگر بمرور در چاه حیوانی و آب سیده شود یا متفنج گردد یعنی اجزای آن
 از هم باشد پس کشیدن تمامی آب آن واجب گردد خواه آن حیوان کوچک باشد یا کلان زیرا چه در مضورت رطوبت آن حیوان در اجزای
 آب منتشر میگردد پس اگر آن چاه چشمه دار باشد و کشیدن تمامی آب از آن ممکن نبود پس کشیدن آنقدر آب که در آنجا بالفعل موجود است کافی است
 و برای معرفت مقدار آب چاه چشمه دار دو طریق است یکی آنکه حاصل کنده شود کودی بمقدار عمق آن چاه و بعد از آن کشیده شود
 آب از آن چاه و برگردان شود آن کوراف دوم اینست که چوبی را مثل عصا در آن چاه بیندازند و بعد از آن علامت کنند
 بر موضعی که آب چاه تا آنجا رسد و بعد از آن بکشند از آن چاه ده دلو آب مثلاً و بعد از آن باز بیندازند آن چوب را در آن چاه و بینند
 که بسبب کشیدن ده دلو آب چه قدر کم شده است از آن چوب پس باید که بکشند بمقابل هر مقدار از آن ده دلو آب را تا آنکه
 بمقدار چوب آب از چاه کشیده شود و این هر دو طریق منقول است از ابی یوسف روح و از محمد روح مرویست که کشیده شود از آن
 چاه صد دلو آب تا سه صد دلو و شاید که قول محمد روح مبنی است بر آنچه او مشاهده کرده است در شهر خود و بعد از آنست که چه اکثر
 در چاههای بغداد و صد دلو آب بود تا سه صد و بقول بعضی عمل کرده شود بقول و کس که آنها را بصیرت بود در امر آب و این قول شایع
 بفقہ است **مسئله** ۸ اگر یافته شود در چاه موشی یا غیر آن و معلوم نبود که آن کدام وقت افتاده است پس اگر آن موش آسیده
 یا متفنج نگردیده باشد باید که اعاده کرده شود نماز یک روز و شب را اگر از آب آن چاه وضو کرده باشد و شسته شود هر چیزی که آب چاه
 آن رسیده باشد و اگر آن موش مثلاً آسیده یا متفنج باشد پس باید که اعاده نماز سه روز و شب کرده شود و این نزد ابی حنيفة است
 و صاحبین روح گفته اند که اعاده نماز حلاً واجب نیست مگر و قیقه بقیه معلوم شود که آن موش از کدام وقت در آن چاه افتاده است پس
 از آن وقت حکم بنجاست آب آن چاه کرده شود و دلیل صاحبین روح اینست که آب آن چاه از سابق پاک است یقیناً و بسبب نفوذ موش
 در آن شک افتاده معلوم نیست که کدام وقت افتاده است در آن یقیناً زائل نمیشود بسبب شک چنان شد که اگر شخصی بیند بختی را در چاه

دلایلی که می آید از این است که حیثیت سبباً ظاهر او هو الوقوع فی الماء فی حال به علیه الا ان
الانتفاخ دلیل التقادم فیکون سبباً بالثبوت و عدم ما لا انتفاخ و التفسیر دلیل قرب العهد فقد مرناه بیوم و لیلة
لان ما دون ذلك ساعات لا یملک ضبطها و اما مسئله النجاسة فقد قال المصنف فی الخلاف فیکون سبباً بالثبوت و لیلة
و بیوم و لیلة فی الطریقی و لو سلم فالتوب بهر اشی عینه و البیر غایبه عن بصره فیکون سبباً بالثبوت و لیلة
و غیرها و عرق کل شیء معتبر بسورته لانها یتولد ان من لحمه فاخذ احد هما حکم صاحب
سور الا دمی و مایه کل لحمه طاهر لان المختلط به اللعاب و قد تولد من لحم طاهر و یدخل فی هذا
الجواب الجنب و الحائض و الکافر و سور الکلب نجس و یغسل الا ناء من و لو غره ثلثا لقوله علیه السلام
یغسل الا ناء من و لو غره الکلب ثلثا و لسانه یلاقی الماء و ان الا ناء فلما تنجس الا ناء فالماء اولی و هذا
یفید النجاسة و العبد فی الغسل و هو حجة علی الشافعی سراً فی اشتراط السبع و لان مایه صیبه بول یطهر
بالثبوت فلما یصیبه سوراً و هو دونه اولی و الامر الوارد بالسبع محمول علی ابتداء الاسلام

و نازک که این نجاست کدام وقت بجا می آید و سید است پس بر و عاده نماز صلا و جب نیست و همچنین در نجاست و دلیل
ابی حنیفه است که طاهرین است که آن موش سبب افتادن در آن چاه مرده است پس طاهرین نسبت اعتبار کرده خواهد شد
لیکن تا سیدین دلالت میکند بر تقادم پس اندازه آن بسته شبانه روز کرده شد و عدم تفسیح و اما سیدین دلالت میکند بر قرب عهد
پس اندازه آن بیک روز و شب نموده شد چه کمتر از آن ساعتهاست که ضبط آن ممکن نیست و از مسئله دیدن نجاست در جامه و نجاست
آمر نظیر آورده اند جواب اینست که مسئله مذکوره متفق علیه نیست بلکه در آن نیز اختلاف است یعنی نزد ابی حنیفه سجده روز اندازه نموده
اگر نجاست خشک باشد و بیک روز و شب اندازه نموده میشود اگر آن نجاست تر باشد و اگر تسلیم کرده شود که مسئله مذکور متفق علیه است
پس فرق میان آن و میان مسئله که کلام در آنست اینست که جامه انسان تحت نظری است چاه از نظر غایب است پس قیاس آن بر آن صحیح نبود
فصل در بیان پس خورده و عرق مسئله عرق هر حیوان در حکم پس خورده است زیرا چه عرق و لعاب دهن هر
از گوشت متولد است پس حکم هر دو یک خواهد بود مسئله ۲ پس خورده آدمی که خواه مسلمان باشد یا کافر یا جنب و حایض و پس خورده
هر حیوان ماکول اللحم پاک است زیرا چه مخلوط شده است با آن پس خورده لعاب دهن آن و آن متولد است از گوشتیکه پاک است
پس پاک بود مسئله ۳ پس خورده سگ تا پاک است و آوندیکه در آن بخورد سگ چیزی سه بار شسته شود و حجت آنکه پیغمبر صلی
فرموده است که سه بار شسته شود آوندیکه سگ در آن خورده باشد و زبان سگ وقت خوردن آب میرسد آب و نه تا وند
ص و هرگاه سبب آب خوردن سگ در آوند ناپاک میشود آوند پس آب مذکور بطریق اولی ناپاک خواهد شد و حدیث مذکور است
بر دو چیز یکی نجس آب آوند دوم عد و ثلثه در شستن و قید اخیر غنی و موجب شستن سه بار است حجت بر شستن
در شستن کردن او هفت بار شستن آوند مذکور و حجت دیگر آنست که هرگاه آوندیکه بول کند در آن سگ و شستن سه بار پاک شود پس
آوندیکه آب خورد در آن سگ بطریق اولی پاک خواهد بود و شستن سه بار و آنچه در حدیث آمده است که آوند مذکور را هفت بار شست
و آن دلیل گرفته است شامی سجده پس آن محمول است بر سلام غنی در آنچه اسلامین حکم بود و بعد از آن شستن سه بار حکم قرار یافته است

وسور الخنزیر نجس لانه نجس العین علی مامر وسور سباع البهائم نجس خلافاً للشافعی سراً فیما سوء الکلب و
 الخنزیر لان لجمهما انجس ومنه يتولد اللعاب وهم المعتبر فی الباب وسور الهرة طاهر مکروه وعن ابی یوسف
 انه غیر مکروه لان النبی علیه السلام کان یضغی لها الا ناء فتشرب منه ثم يتوضأ منه ولهما قوله علیهما السلام
 الهرة سبیم والمرا بیان الحکم لانہ سقطت النجاسة لعلة الطواف فبقیت الکراهة ومأزاه محمول علی ما قبل الخیر
 ثم قبل کراهته لحرمة اللحم وقيل لعدم تحایمها النجاسة وهذا یشیر الی التنزه والاول الی القرب من التحريم
 ولو اكلت الفأرة ثم شربت علی فورة الماء ینجس الا اذا مکثت ساعة لغسلها فغسلها بلعابها ولا استثناء علی مذهب
 ابی حنیفة وابی یوسف سراً ویسقط اعتبار اللصیب للضرورة وسور الدجاجة المخلقة مکروه لانها تخالط النجاسة
 ولو كانت محبوسة بحيث لا یصل منقارها الی ما تحت قد میها لا یکره لوقوع الا من عن المخالطة وکن اسوأ
 سباع الطیر لانها تأکل الميتات فاشبه الدجاجة المخلقة وعن ابی یوسف سراً انها اذا كانت
 محبوسة یعلم صاحبها انه لا قدیر علی منقارها لا یکره لوقوع الا من عن المخالطة

مسئله ۴ پس خورده خوگ ناپاک است زیرا چه خوگ نجس عین است چنانچه بالا گذشت مسئله ۵ پس خورده جانور درنده
 ناپاک است و زیرا چه گوشت آن ناپاک است ولعاب دهن ازان متولد است و شغی روح میگوید پس خورده درندگان
 سوای سگ و خوگ پاک است مسئله ۶ پس خورده گربه پاک است لیکن مکروه است نزد طر فین و از ابی یوسف روح مروت
 که مکروه نیست زیرا که پیغمبر صلعم آوند وضوی خود را چه میکرد و گربه ازان آب میخورد و بعد ازان پیغمبر صلعم ازان آب وضو میکرد و دلیل
 صاحبین روح نیست که پیغمبر صلعم فرموده است که گربه درنده است و مرد ازان بیان حکم شرعی است و نه بیان خلقت ص پس
 معلوم شد و که پس خورده آن ناپاک است ص لیکن نجاست ساقط است لعل طواف غنی پیغمبر صلعم فرموده است که گربه
 طواف میکند در خانه های شما و میگردد و در آن و پس اگر پس خورده آن ناپاک شود حرج لازم آید و باین علت ص نجاست
 از پس خورده گربه ساقط شد و کره است باقی ماند و چیزیکه روایت کرده است ابو یوسف روح محمول بر قبل تحریم است و بعض فقها گفته اند
 که کره است پس خورده آن بنا بر حرمت گوشت آنست پس کره است تحریمی خواهد بود و بعض فقها گفته اند که کره است بنا بر آنست که
 گربه از خوردن نجاست احتراز نمیکند پس کره است مذکور کره است تنزیهی خواهد بود مسئله ۷ اگر بخورد گربه بوشش او بعد ازان
 در همان ساعت بنوشد آب را از آوندی پس آن آب ناپاک میگردد ولیکن اگر زمانی درنگ کند و بعد ازان آب خورد پس آن آب
 ناپاک نمیگردد زیرا چه در بنصورت آن گربه می شودید دهن خود را از لعاب دهن خود و این حکم نزد ابی حنیفه روح و ابی یوسف روح هر دو است
 زیرا چه نزد ابی یوسف روح اگر چه برای پاکی ریختن آب شرط است ولیکن در بنصورت بسبب ضرورت آن شرط نزد او ساقط است
 چه گربه بر ریختن آب قادر نیست مسئله ۸ پس خورده ماکیان بی قید که می خورد مکروه است زیرا چه آن ماکیان نجاست می خورد
 و اگر محبوس باشد باین طور که منتظر آن بر پای آن نرسد پس در بنصورت پس خورده آن مکروه نیست زیرا چه در بنصورت نجاست نمیخورد
 و همین حکم سباع طیر است چون باز و غیره زیرا چه آن جانور میخورد مرده را پس آن مانند ماکیان بی قید است و از ابی یوسف روح مروت
 که آن وقتی است که محبوس باشد باین طور که بداند صاحب آن که نجاست نیست در منتظر آن پس در بنصورت پس خورده آن مکروه نیست

واستحسن المشايخ هذه الرواية وسورها يسكن البيوت كالحيطة والقفار مكرولا لان حرمة اللحم اوجبت نجاسة السور الا انه سقطت النجاسة لعدة الطواف فبقيت الكراهة والتنبيه على العلة في الهرة وسور الحمار والبغل مشكوك فيه قيل الشك في طهارته لانه لو كان طاهرا لكان طهورا ماله يغلب اللعاب على الماء وقيل الشك في طهوريته لانه لو وجد الماء لا يجب عليه غسل رأسه وكذا البنية طاهر وعرقه لا يمنع جواز الصلوة وان فحش فكل اسورة وهو الا حريم ويرى نص صحيح في طهارته وسبب الشك تعارض الادلة في اباحتها وحرمتها واختلف الصيرابة رضاعهم في نجاسته وطهارته وعن ابي حنيفة انه نجس ترجيحها للحرمة والنجاسة والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلة فان لم يجز غيرهما يتوضأ بهما ويقيم بهما ايهما قدم وقال زفر بن راف لا يجوز الا ان يقدم الوضوء لانه ماء واجب الاستعمال فاشبه الماء المطلق ولنا ان الطهر احد هما فيفيد الجسم دون الترتيب وسور الفرس طاهر عند هما لان لحمه مأكول وكذا عندنا في الصحيح لان الكراهة لاظهار شرفه فان لم يجز الا نبين التمر قال ابو حنيفة رآه يتوضأ به ولا يتمم لحديث ليلة الجن فان النبي عليه السلام توضأ به حين لم يجز الماء وقال ابو يوسف رآه يتيمم ولا يتوضأ به

واین روایت را حسن شمرده اند مشایخ صحیح مسلم ٩ پس خورده جانوریکه سکونت میکند در خانه چون بار و موش مکرده است زیرا چه حرمت گوشت آن موجب نجاست پس خورده آنست ولیکن نجاست آن ساقط است بنا بر علت طواف چنانچه سابقا مذکور شد پس اگر است آن باقی خواهد ماند مسلم ١٠ پس خورده خرد استر مشکوک است ولیکن بعض گفته اند که شک است در طهارت آن چه اگر ظاهر می بود طهور می شد ما دامیکه لعاب بر آن غالب نمی شد و بقول بعض شک در طهوریت آنست و همین وجه است زیرا که اگر کسی آب مشکوک وضو کند و بعد از آن آب پاک بشک بدست او آید و جب نمی شود با و که شود سر خود را که آب مشکوک آن را مسح کرده بود و همچنین شیر خمر پاک است و عرق آن مانع جواز نماز نیست اگر چه کثیر باشد پس معلوم شد که پس خورده آن نیز پاک است و محمد ریح تصریح نموده است باینکه پس خورده خرد استر پاک است و بدانکه سبب شک در طهارت و طهوریت آن صحت تعارض اول است غنی بعضی دلالت میکند بر اباحت آن و بعض ازان دلالت میکند بر حرمت آن و نیز اختلاف صحابه رضاست در نجاست و طهارت آن و از ابي حنيفة ریح مرویت که پس خورده خر نجس است و این بنا بر ترجیح دادن حرمت و نجاست است بر حلت و طهارت و بدانکه استر از نسل خر است پس از این نیز خواهد بود مسلم ١١ اگر یافته نشود آب سوای آب مشکوک که پس خورده خرد استر است پس حکم آن آنست که جمع کرده شود میان وضو و تیمم غنی وضو کند آب مشکوک و تیمم نیز کند خواه اول وضو کند آب مذکور و بعد از آن تیمم یا برعکس آن کند و زفر ریح گفته است که جائز نیست مگر همین که اول وضو کند آب مذکور و بعد از آن تیمم نماید زیرا چه استعمال آب مذکور واجب است پس آن انهد آب مطلق بود و دلیل علی کراهت آنست که موجب طهارت درین دو صورت یکی ازان دو چیز است پس جمع نمودن میان آنها مفید است نه ترتیب مسلم ١٢ پس خورده اسب پاک است نزد صاحبین ریح زیرا که اسب ماکول اللحم است و همچنین است نزد ابی حنيفة ریح بنا بر روایت صحیح زیرا چه گوشت اسب نزد ابی حنيفة ریح بجهت اظهار شرف است نه بجهت نجاست مسلم ١٣ اگر نیاید بخشی آب را سوگ بنزد ترس و در صورت بقول امام ابی حنيفة ریح وضو کند آن آب و تیمم در کار نیست بجهت آنکه پیغمبر صلواتم وضو کرده است بآن در لیلۃ الجن و قتی که آب بدست نیامده بود و ابو یوسف ریح گفته است که در صورت مذکور تیمم کند فقط و وضو نکند

وهو رواية عن الحنفية ثم وبه قال الشافعي ثم على آية التيمم لأنها أقوى او هو منسوخ بها لأنها مبنية وليلة الجهر كانت مكتوبة
وقال محمد بن يونس بأنه ويتمم لأن في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطا قلنا ليلة الجهر كانت غير صحيحة
فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور عملت به الصحابة وبمثلها يزاد على الكتاب وأما الاحتسبال به فقد قيل يجوز عندك
اعتبارا بالوضوء وقيل لا يجوز لأنه فوقه والتبديد المختلف فيه أن يكون حلوا رقيقا يسيل على الأعضاء كالماء وما اشد
منها صارا جازما لا يجوز التوضي به وإن غلبت النار فإدام حلوا فهو على الخلاف وإن اشد ففقد الحنفية يجوز التوضي به
لأنه يحل شربه عندك وعند محمد لا يتوضأ به لحرمة شربه عندك ولا يجوز التوضي بما سواه من الأبنية جها على قضية التقياس

باب التيمم

ومن لم يجد الماء وهو مسافر أو خارج المصليته وبين المصلي أو التيمم بالصعيد لقوله تعالى فلم تجد واما
فتيمم بالصعيد اطيحا وقوله عليه السلام التراب طهورا مسلما ولو إلى عشرين حج مالم يجد الماء والميل هو التجر في المقدار لأنه
يلحقه المخرج بدخول المصلي الماء معدوم حقيقة والمعتبر المسافة دون خوف الفتنة لأن التقييد يأتي من قبله
وأن رواية ابن أبي خنيفة راجح وأن قول شافعي راجح است ودليل الثاني أن آية تيمم است زیرا چه آن قوی تر است از حدیث لیلۃ الجهن یا
آنکه حدیث لیلۃ الجهن منسوخ است بآیت تيمم چه حدیث مذکور مدنی است ولیلة الجهن کلی است و محمد راجح گفته است که در صورت مذکور وضوء
کنند بر بنید و تيمم تيمم نماید برای نماز زیرا چه در حدیث لیلۃ الجهن اضطراب است و تاریخ آن نیز مجهول است پس وجب شد جمع میان وضوء
و تيمم بنا بر احتیاط قال رضی لیلۃ الجهن متعدد است پس دعوی نسخ آن صحیح نیست و حدیث مذکور مشهور است و بان عمل نموده اند صحابه و تابعین
و مثل این حدیث زیاد کرده میشود بر کتاب الله و اینکه مذکور شد حکم وضوء است بر بنید تمر ص اما غل بان پس قول بعض است
که نیز جائز است نزد ابی حنيفة راجح بنا بر قیاس آن بوضوء و بقول بعض غل بان جائز نیست نزد ابی حنيفة زیرا چه غل فوق وضوء است
و بنید که در جواز وضوء بان اختلاف است آن بنید است که شیرین رقیق باشد و مانند آب بر بعض مسائل و در وان ص گردد و اما و بنید که سخت گردد
حرام شود و بان وضوء جائز نبود و بنید یکدگر تغییر کند از آتش بطبع پس آن را در میک شیرین رقیق بود و در آن نیز اختلاف مذکور است و اگر بطبع سخت گردد پس منسوخ
ابی حنيفة راجح بان نیز وضوء جائز است زیرا چه نزد ادرج نوشتند آن حلال است نزد محمد راجح وضوء بان نیست چه آن حرام است نزد ادرج و وضوء است بر بنید
سوی بنید تمر که مذکور شد چه بنید قیاس است و فصل در آن یافته شده ص بخلاف بنید تمر که در آن حدیثی یافته شده است والله اعلم
باب در بیان تيمم مسئله ۱ اگر شخصی نیابد آب را در حالیکه او مسافر است یا بیرون شهر است و در میان او و شهر تقدیر
است یا زیاده از آن پس جائز است او را که تيمم کند بجهت آنکه در قرآن مجید آمده است و اگر شام برضی شهید ص یا مسافر و وضوء نکند
ببطل و غایط یا سبب جماع و نیابد آب را پس تيمم کند بر روی زمین پاک و بجهت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که تراب طهور است اگر چه
تا ده سال باشد یا و اسبک آب نیابد و میل کند هرگز گام یا چهار هزار گام است و هر گام یک نیم ذراع و هر ذراع بیست و چهار انگشت است ص
و در بودن از شهر مقدار میل معتبر است زیرا چه سبب فتن تا بیشتر بر آب حرج لاحق میشود و در حالیکه شخص مذکور حاضر است ص آب
موجود نیست حقیقه معتبر در جواز تيمم مسافت مذکور است نه خوف فوت نماز ص غنی اگر میان او و میان آب کم از مسافت مذکور شد و لیکن وقت نماز تنگ است
باین حد که اگر برای وضوء طلب آب و نماز فوت میشود تيمم ویرا جائز نیست ص زیرا چه موجب تنگی وقت تصورات و اگر بیشتر نماز سیکر وقت تنگ است

ولو كان يجرد الماء الا انه مريض فخاف ان يستعمل الماء اشتد مرضه يقيم لما تلونا وكان الضر في زيادة المرض فوق الضر
في زيادة شئ الماء وذلك لان التيمم فيه الاذى ولا فرق بين ان يشتد مرضه بالتحرك او بالاستعمال واعتبر الشافعي رحمه
خوف التلف وهو مردود بطاهر النص ولو خاف الجنب ان اغتسل ان يقتله البرد او يمرضه يقيم بالصحيح وهذا
اذا كان خارج المصر لم يباينوا ولو كان في المصر فكل ذلك عند أبي حنيفة بخلافهما هما يقولان ان تحقق هذه الحالة نادرا
في المصر فلا يعتبر وله ان العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتياده والتيمم ضربتان يسمي باحدهما وجهه وبالاخرى يديه
الى المرفقين لقوله عليه السلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين وينفض يديه بقدر ما يتأتى التيمم
كيلا يصير مثله ولا بد من الاستيعاب في طاهر المروية لقيامه مقام الوضوء ولهذا قالوا لا يخلل الاصابه وينزع الخاتمة
ليتم المسح والحدث والجناية فيه سواء ولكن الحيض والنفس لما روي ان قوما جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقالوا انا قوم نسلن هذا الرمال ولا نجد الماء شهر او شهرين فبينما الجنب والحائض والنفساء فقال
عليكم بارضكم ويحج من التيمم عند أبي حنيفة ومحمد ساء بكل ما كان من جنس الارض

صل مسئله اگر شخصی آب یا دیگرین بسبب بیماری ترسد که از استعمال آب بیماری زیاد خواهد شد پس ویرایم جائز است بجهت آنست که آن
که مذکور شد بجهت آنکه ضرر زیادتی بیماری فوق تر است از ضرر گرانی بهای آب و بسبب این ضرر تيمم جائز است پس بسبب ضرر زیادتی
بیماری بطریق اولی جائز خواهد بود و فرق نیست در میان زیادتی بیماری که استعمال آب میشود و در میان زیادتی که بسبب حرکت در
استعمال آب میشود و شافعی رح میگوید که بسبب بیماری تيمم جائز نیست مگر وقتی که خوف تلف جان باشد یا تلف عضو و ظاهر نص و آن
مخالف آنست که آیت قرآن مطلق است و قید نیست باینکه مريض را تيمم وقتی جائز است که ویرا خوف تلف باشد و اصل مسئله
اگر صاحب جنابت خائف باشد باینکه اگر غسل خواهد کرد سردی او را خواهد گشت یا بیمار خواهد کرد پس ویرا تيمم نجاک جائز است و این حکم
در صورتی است که شخص جنب بیرون شهر باشد بمقدار میل یا زیاده از آن بنا بر آنچه مذکور شد در مسئله مريض و اگر اندرون شهر باشد پس
فان اختلاف است صلی اعنی تردابی حنیفه رح ویرا تيمم جائز است و نزد صاحبین رح جائز نیست و صاحبین رح میگویند
که تحقق چنین حالت در شهر نادر است پس آن معتبر نیست و دلیل ابی حنيفة آنست که شخص مذکور عاجز است از استعمال آب صلی
عجز او حقیقه ثابت است پس ضرر است که اعتبار آن نموده شود مسئله ۴ تيمم عبارت است از وضو است که یکی از آن مسح کند روی
و هر دو دست را تا رنج بجهت آنکه بر صلی صلی فرموده است و بعد از زدودن دست بر روی زمین افشاند آنرا ف و بعد از آن
مسح کند تاروی او گرد آلود نگردد صلی چه آنرا مثل میگویند و آن منع است و در ظاهر روایت استیعاب غنی مسح جمع روی و دست
شراط است زیرا چه تيمم قائم مقام وضو است و لهذا فقها گفته اند که تيمم کند را لازم است که تحلیل اصابع کند و اگر انگشت در انگشت او باشد
آن را از انگشت بیرون کشد تا تمام و محال شود مسئله ۵ حکم تيمم در جنابت و حدث برابر است ف غنی در هر دو صورت جائز است
صل و همچنین در صورت حیض و نفاس بجهت آنکه مردیست که گروهی ف از اعراب صلی نزد پیغمبر صلی آمدند گفتند که چگونه
میکنیم درین ریگستان و آب میرنمیشود و تا یک و دو و دو ماه و میان ما جنابت و حیض و نفاس بطوری آید پیغمبر علیه السلام فرمود که لازم
گیرید زمین خود را غنی تيمم جائز است در وضو مسئله ۶ تيمم جائز است تردابی حنیفه و محمد رح بر هر چیزیکه از جنس زمین است

کالتراب والرمل والجهر والنورة والکحل والزینیه وقال ابو یوسف لا یجوز الا بالتراب والرمل وقال الشافعی لا یجوز الا بالتراب المنبت وهو رواية عن ابی یوسف لقوله تعالیٰ فقیموا صیحا طیبا ای ترا یا منبتا قاله ابن عباس رضی عنهما ابی یوسف نزل علیه الرمل بالحديث الذی رویناه ولهما ان الصیحا اسم لوجه الارض یمى به لصعوده والطیب یحمل الطاهر فحمل علیه لانه یلق بموضع الطهارة وهو ما لا جماع ثم لا یشترط ان یمى علیه غبار عند ابی حنيفة رکه لا طلاق ما تلونا ولكن یجوز بالغبار مع القدوة علی الصیحا عند ابی حنيفة ومحمد رکه لانه تراب یقین والنية فرض فی التیمم قال زفره لیس بفرض لانه خلف عن الوضوء فلا یمح الغبار فی وصفه ولنا انه ینبئ عن القصد فلا یتحقق دونه او جعل طهورا فی حالة مخصوصة والماء طهورا بنفسه علی ما مر ثم اذ انوی الطهارة او استباحة الصلوة اجزاء ولا یشترط نية التیمم للحديث او للجذابة هو الصیح من المذهب فان التیمم منسحب بیه الاسلام ثم اسلم یمى ما عند ابی حنيفة ومحمد ثم قال ابو یوسف هو تيمم لانه نوى قربة مقصودة بخلاف التيمم لدخول المسحون من الصلوة لانه لیس بقربة مقصودة ولهما ان التراب ما جعل طهورا لا فی حال ارادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والا اسلام قربة مقصودة تصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لا بقربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة وان توضأ لا یدید به الاسلام ثم اسلم فهو متعلق بخلاف التلاوة بغيره ^{فعلی التيمم}

چون تراب وریگ و گچ و اکبک و سرمه و زرنیخ و ابو یوسف ریح گفته است که تیمم جائز نیست مگر بر تراب وریگ و شافعی ریح گفته است جائز نیست مگر بر تراب که صلاحیت روئیدگی دارد و این یک روایت است از ابی یوسف ریح نیز زیاده در قرآن مجید آمده است که تیمم بر صیغ طیب و آن عبارت است از تراب که صلاحیت روئیدگی دارد و همچنین گفته است ابن عباس رضی و لیکن ابو یوسف ریح تیمم برریگ نیز جائز داشته بنابر حدیثیکه مذکور شد و طرفین ریح میگویند که صیغ نام روی زمین است و وجه تسمیه آنست که خاک طرف بالا صعود میکند و در لفظ طیب احتمال است که معنی پاک باشد پس بر آن محمول خواهد شد چه همین مناسب است بمقام طهارت یا آنکه همین مراد است باجماع بر اینکه زمینى که بر آن تیمم کرده میشود پاک می باید باشد پس بر آن حمل نمودن اولی است **مسئله** تیمم جائز است بر روی زمین و شرط نیست که بر آن غبار باشد زیرا چه آیت قرآن که مذکور شد مطاق است و دلالت نمیکند بر شرط مذکور و همچنین تیمم جائز است برین غبار با وجود قدرت تیمم بر روی زمین نزد طرفین ریح زیرا چه عبارت تراب رقیق است **مسئله** ۸ نیت در تیمم فرض است و در ریح گفته است که فرض نیست زیرا چه تیمم قائم مقام وضو است پس در وصف وضو مخالف وضو نشود و دلیل علی ما راجح کی نیست که تیمم مشعر است از غرض قصد پس تحقیق نمی شود تیمم بدون نیت دوم نیست که تراب ظهور گردانیده شده است در حالت مخصوص **ف** که عبارت است **ص** از عدم قدرت بر استعمال آب پس نیت در آن ضرورت **ف** بخلاف آب که آن ظهور است بنفسه **ص** و نیت طهارت یا نیت استباحة نماز کافی برای جواز تیمم و شرط نیست که نیت تیمم برای حدث یا برای جنابت کند و همین صحیح است پس اگر تیمم کند نصرانی به نیت مسلمان شدن و بعد از آن مسلمان شود آن تیمم جائز نیست نزد طرفین ریح و نزد ابی یوسف ریح جائز است زیرا چه او نیت کرده است عبادتی را که مقصود است بخلاف تیمم برای درآمدن در مسجد و برای مس صحت چه آن عبادت مخصوص نیست و دلیل طرفین ریح نیست که تراب ظهور گردانیده شده است مگر در حدیث اراده کند انسان عبادت مقصوده را که بدون طهارت صحیح نمیشود و مسلمان شدن اگر چه عبادت است لیکن صحیح می شود بدون طهارت بخلاف آنکه اگر تیمم نماید برای سجده تلاوت چنان تیمم جائز است زیرا چه سجده عبادتی است که بغیر طهارت جائز نمیشود و اگر وضو کند نصرانی به نیت مسلمان شدن و بعد از آن مسلمان شود وضوی او جائز است و نزد شافعی رحمه الله حجب از نیت بنابر آنکه نزد او رحمه الله نیت در وضو شرط است

فان تیمم مسلم شرعاً والیفاً بالله ثم اسلم فهو علی تیممه وقال من قرره یبطل تیممه لان الکفر ینافی فی نفسه
الابتداء وکان انتهاء الحزمیه فی الکلام ولما ان الباقی بعد التیمم صفه کونه طاهر فاعراض الکفر علیه لا ینافی کمالاً عنده
الوضوء وانما لا یصح من الکفا فی ابتداء بعد المینه منه ینقض التیمم کل شیء یقضى الوضوء لانه خلف عنه فاختل
حکمه ینقضه البهاریه الماء اذا قدر علی استعماله لان القدر ما یشی المراد بالوجود الذی هو غایه لظهوریه التز
وخائف السبع والعدس والعطش عاجز حکماً والناسم عند ابی حنیفه سهقه قادر علی راحته لو مر الناسم التیمم
علی الماء یبطل تیممه عنده والمراد ما یلک للوضوء لانه لا معتبر بمادونه ابتداء فکذا انتهاء ولا یتیمم الا
بصعيد طاهر لان الطیب اریه به الطاهر ولانه الة التطهیر فلا بد من طهارته فی نفسه کالماء ویستحب ان
الماء وهو یرجو ان ینخر الصلوة الی آخر الوقت فان وجد الماء یتوضأ ولا یتیمم ویصل یتیمم الا یداء باکل الطهارتین
فصار کالطامع فی الجماعه وعن ابی حنیفه وابی یوسف سهقه فی غیر روایة الاصول ان التأخیر حتم لان غالب المر
کا متحقق وجه الطاهر ان العجز ثابت حقیقه فلا یزول حکمه الا بیقین مثله ویصل تیممه ما شاء من الفرائض والنوافل

مسئله ۹ اگر تیمم کند مسلمان بعد از آن مرتد شود و بعد از آن باز مسلمان شود پس تیمم او که در حالت اسلام کرده بود باقی است و فرسخ
گفته است که آن تیمم بطل میگرد و زیرا چه کفر منافی آنست پس برابری در آن حالت ابتدا و بقا چنانکه محرمیت منافی نخل است ابتدا
ابتدائی نخل با محارم و بقای آن برابری حتی که اگر زنی شیر دهد و بچسبند خود را که صغیره است نخل بطل میگرد و چنانچه اگر شیر میداد و شیر
نخل صحیح نمی شد نخل دلیل علمای ما نیست که باقی در حالت ارتداد و صفت طهارت است یعنی بودن او طاهر و پاک و عارض شدن کفر
منافی آن نیست چنانکه در صورت وضوء یعنی اگر شخصی بعد از وضوء مرتد گردد و بعد از آن باز مسلمان شود وضو او باقی می ماند
ص و جز این نیست که ابتدائی تیمم صحیح نمی شود از کافر بسبب عدم تحقق نیت که شرط تیمم است مسئله ۱۰ هر چیزی که شکسته و وضوء
شکننده تیمم است چه تیمم قائم مقام وضوء است و نیز تیمم می شکند بسبب یافتن آن مقدار آب که برای وضوء کفایت میکند و تنبیه که در باشد به
استعمال آن مسئله ۱۱ بسبب خوف درنده چون شیر و غیره تیمم جائز است و همچنین بسبب خوف عدو چون رابرن و غیره و بسبب
خوف تشنگی تیمم جائز است زیرا چه بسبب این عوارض انسان از استعمال آب عاجز میگردد مسئله ۱۲ شخصی که بسبب یافتن آب
تیمم کرده بود برای غسل اگر در حالت خواب بر لب آب بگذرد تیمم او می شکند نزد ابی حنیفه و ابی یوسف زیرا که نزد او حتم است که شخص خفته قادر است
پس استعمال آب حکماً و مراد از آن آنست که بمقدار وضوء بود زیرا چه کمتر از آن در ابتدا معتبر نیست پس در انتها نیز معتبر نبوده مسئله ۱۳ تیمم
جائز نیست مگر بر زمین پاک زیرا چه از صعيد طیب که در آیت قرآن مذکور است زمین پاک مراد است نیز آن زمین است طهارت است پس
ضرورت که در دنیا پاک باشد آب مسئله ۱۴ آن شخص که نزد او آب موجود نیست اگر او را امید آب نباشد و پس بنا بر ظاهر روایت
ص صحیح است او را که تاخیر کند در ادا نماز تا آخر وقت پس اگر آب بدست آید وضوء کند و تیمم کرده نماز گذارد تا که ادای نماز او به
کاملترین دو طهارت واقع شود و این صلی باشد آنکه بعد از امید جماعت در شسته باشد با دای نماز و از چنین روایت در غیر روایت هول
آمده است که تاخیر و حبس است از آنکه ظن غالب بر آنست که عجز از استعمال آب حقیقه متحقق است پس
حکیم آن را زایل نخواهد شد مگر و تنبیه که وجود آب یقینی باشد مسئله ۱۵ جائز است تیمم را که نماز کند تیمم خود هر چه خواهد از فرسخ و از فرسخ

وعند الشافعي يقيم لكل فرض لأنه طهارة ضرورية ولأنه طهر حال عدم الماء فيعمل عليه ما بقى شرطه ويقيم الصحيح في المصداق لصحت
جوازها والولي غير كفاح ان اشتغل بالطهارة ان تقوته الصلوة لأنها لا تقضى فيحقق العجز وكذا من حضر العيد فخاف ان اشتغل بالطهارة ان
يقوته العيد يقيم لأنها لا تقاد وقوله والولي غيره إشارة الى أنه لا يجوز للولي وهو رواية الحسن بن أبي حنيفة وهو الصحيح لا للولي
حق الاعادة فلا فوات في حقه وان احدث الامام والمقتدي في صلوة العيد يقيم ويقيم عند أبي حنيفة وقالوا لا يقيم
لان الاخر يصل بعد فراغ الامام فلا يخاف الفوت وله ان الخوف باق لأنه يوم زحمة فيعثر به عارض يفسد عليه صلوته
والخلاف فيما اذا شرع بالوضوء ولو شرع بالتميم يقيم وبني بالاتفاق لانا لو اوجبنا الوضوء يكون واجدا للماء في صلوته
فيفسد ولا يقيم للجمعة وان خاف الفوت لو توضأ فان ادرك الجمعة صلها والاصل الطهر اربعا لأنها تقوت الى خلف
وهو الظاهر بخلاف العيد وكذا اذا خاف فوت الوقت لو توضأ لم يقيم ويتوضأ ويغضه ما فات له لان الفوات الى خلف
وهو القضاء والمسافر اذا نسى الماء في رحله يقيم وصل ثم ذكر الماء لم يعد لها عند أبي حنيفة ومحمد بن

وشافعي ح گفته است که برائی نماز قسیم محمد ضرورت زیرا چه تم طهارت ضرورت وعلما میگویند که تراب طهر است در حالیکه آب نباشد پس
تراب عمل خواهد کرد مانند عمل آب مادامیکه قدرت بر استعمال آب نباشد **مسئله ۱۲** اگر شخصی صحیح البدن که او ولی جنازه نیست تمیم کند و در سجده
نماز جنازه صحیح است در صورتیکه در خوف این باشد که اگر مشغول شود بوضو نماز جنازه فوت خواهد شد و وجه آن اینست که نماز جنازه قضاء
نمیشود پس عجز از وضو که شرط جواز تمیم است در صورت مذکور متحقق است و تمیم صحیح است شخصی را که خائف باشد از اینکه اگر مشغول شود بوضو
نماز عید او فوت خواهد شد باید دانست که آنچه مذکور شد ولی غیر آن شخص است اشارت است بسوی اینکه ولی جنازه را تمیم و نه تمیم برای نماز عید
و این را روایت کرده است حسن بن فضال و ابی حنيفة و همین صحیح است زیرا چه ولی را میرسد که بعد از نماز کردن دیگران اعاده نماید نماز جنازه را
پس اگر مشغول بوضو شود نماز جنازه در حق او فوت نمیشود **مسئله ۱۳** اگر شک کند وضوی امام بمقتدی در نماز عید جائز است او را که
تمیم نماید و بنا کند ف یعنی باقی نماز را ادا نماید و این نزد ابی حنيفة صحیح است و صاحبین ح گفته اند که این جائز نیست زیرا چه حق
آنرا گویند که در یاد بر پس امام اول نماز را نه آخر نماز را و لاحق را میرسد که باقی نماز را ادا کند بعد از فرمت امام پس خوف فوت نماز در حق او
متحقق نیست و ابو حنيفة میگوید که خوف آن باقی است زیرا چه روز عید روز از دام است پس خوف آنست که عارض شود چیزی که موجب
فساد نماز است و این بخلاف در صورتیست که نماز عید را شروع کرده باشد با وضو و مادامیکه شروع کند آنرا تمیم پس در صورتیست که آنرا
او را که بنا کند تمیم بالاتفاق زیرا چه اگر وجب گردانیده شود بر وضو پس در حکم آن خواهد بود که تمیم در میان نماز خود آب بیاید پس نماز او
فاسد خواهد گردید **مسئله ۱۴** اگر شخصی خائف باشد از اینکه اگر مشغول شود بوضو نماز جمعه فوت خواهد شد پس در تمیم جائز نیست ف
بلکه لازم است که وضو کند و بعد از آن اگر بایست جمع را بگذارد آنرا در نماز ظهر گذارد زیرا چه اگر چه فوت میشود نماز جمعه و لیکن خلف آن نماز
ظهر است بخلاف نماز عید ف که آنرا خلف نیست **مسئله ۱۵** اگر شخصی خائف باشد از اینکه اگر مشغول شود بوضو وقت نماز باقی
نخواهد ماند پس در تمیم و نیست ف بلکه لازم است که وضو کند و نماز را قضا کند زیرا چه قضا خلف اوست **مسئله ۱۶**
اگر مسافر فراموش کند آب را که همراه اوست تمیم کرده نماز گذارد و بعد از آن یاد آید او را آب مذکور پس نزد طهرین ح اعاده نماز برده نیست

وقال ابو یوسف سفة یعیدها والخلاف فیما اذا اوضعه بنفسه او وضعه غیره بامره وذكره فی الوقت وبعد سؤاله انه واحد للماء فصالحا اذا كان فی رحله فوب فسیده وكان رجل المسافر معدن للماء عادة فیفتوح الطلب لهما انه لا قدر بدو العلم وهی المراد بالوجود ماء الرجل من الشرب لا للاستعمال ومسئلة الثوب علی الاختلاف ولو كان علی الاتفاق ففرض السویفوت لا الی خلف والطهارة بالماء تغترب الخلف وهو التیمم ولیس علی التیمم طلب الماء اذا الم یقلب علی ظنه ان بقربه ماء كان الغالب عدم الماء فی الفلوات ولا دلیل علی الوجود فلم یکن واجدا وان غلب علی ظنه ان هناك ماء لم یجزل له ان یتیمم حتی یطلبه لانه واجد للماء نظر الی الدلیل ثم یطلب مقدار الغلوة ولا یبلغ میلا کیلا ینقطع عن رفقة وان كان مع رفقة ماء طلب منه قبل ان یتیمم لعدم المنع غالباً فان منعه منه یتیمم للتحقق الخبز ولو یتیمم قبل الطلب لجزاه عند الحنفیه لانه لا یلزمه الطلب من ملك الغیر وقاله لا یجزیه لان الماء مبدون عادة ولو ان یعطیه لا یتمثل المثل وعندنا منه لا یجزیه التیمم للتحقق القدره ولا یلزمه تحمل الغبن لافاضل ان الضرر مستقطو الله اعلم

وابو یوسف رح سگوید که اعاده نماید نماز مذکور واین اختلاف در صورتیست که آن مسافر نداده باشد آب را بدست خود یا نداده باشد غیر او بامری ویا و آمدن آب در وقت نماز و بعد از گذشتن آن وقت برابر است و دلیل ابی یوسف رح کی نیست که آن مسافر قادر است بر استعمال آب و آب در حق او موجود است پس چنان شد که شخصی فراموش کند جامه را که همراه اوست و بر منته نماز گذارد و بعد از آن یاد آید ویرا آنجا در صورت اعاده نماز لازم است بر او پیشین در اینجا نیز ص دوم نیست که همراه مسافر آب میباشد عاده پس فرض است بر او که تلاش آن نماز بر طرفین رح نیست که قدرت بدون علم نمیشود و همان قدرت مراد از وجود است و همراه مسافر آب برای خوردن میباید باشد نه برای استعمال و مسئله ف فراموش کردن جامه که نظیر آورده است آنرا ابو یوسف رح ص پس جواب آن نیست که مسئله مذکور مختلف نیست و اگر مسلم داشته شود که متفق علیهاست پس فرق میان آن و میان مسئله که کلام در آن است نیست که در مسئله مذکور فرض ستر عورت فوت شده است و حیمه دیگر قائم مقام آن نیست و در مسئله که کلام در نهیت و وضو فوت شده است و حیمه قائم مقام آنست مسئله ۲۱ اگر تیمم کننده را ظن غالب نباشد باینکه در مکان نزدیک از آب است پس واجب نیست بر او که تلاش آب نماید زیرا چه غالباً در صحرا و بیابانها آب نمیباشد و چه سیر دلالت نمیکند بر این که در آن مکان آب است پس آب در حق آن شخص موجود نیست لذا تیمم او صحیح خواهد بود و اگر او را ظن غالب باشد باینکه در فلان جا آب است پس او را تیمم جائز نیست تا آن زمان که تلاش آن نماید زیرا چه آب در حق او موجود است بنظر دلیل بعد از آن باید دست که بر آن مسافر لازم است که تلاش نماید آب را بمقدار غلوه ف که یک تیر یا باب است و آن سه صد ذراع یا چهار صد ذراع است ص و بمقدار میل نرود تا از رفیقان جدا نگردد مسئله ۲۲ اگر باشد آب همراه رفیق شخصی پس طلب کند آب را از رفیق مذکور پیش از تیمم زیرا چه غالباً نیست که از آب کسی بخلی نمیکند پس اگر آب ندهد ویرا رفیق او بعد از طلب پیش تیمم کند چه درین هنگام عجز او از یافتن آب متحققست و اگر تیمم کند آن شخص پیش از طلب کردن آب رفیق خود پس آن تیمم صحیح بود زیرا چه رفیق بر آن واجب نیست طلب کردن ملک غیر و حیان گفتم اند که آن تیمم صحیح نیست زیرا چه عاده مبدول است پس غالب همین است که اگر میخواهد آب از رفیق خود آب ببرد و او را اگر نداند آن رفیق آب اگر بخوشی آن را بدهد یا نه موجود است پس بصورت او قادر است تحصیل آب اگر آن رفیق آب بدهد یا نه در این حالت است پس لازم نیست که اگر آن بدهد یا نه بگوید و این را در صورت

باب المسح على الخفين

[illegible]

باب در بیان مسح موزه مسله ۱ مسح بر موزه جائز است چه احادیث درین باب مشهور است حتی که گفته اند که هر که مسح موزه را جائز نداند پس او مبتدع است و اگر جائز داند ولیکن مسح نکند بکجه موزه از پاکشد و بشوید یا بهار پس درین مضائقه نیست بلکه این عمل موجب اجرت است مسله ۲ مسح بر موزه جائز است از هر حدیث که موجب وضو است بشرطیکه پوشیده باشد موزه را بر وضوی که در وقت حدث فاعنی ضرورت نیست ص که اول وضو تمام کند و بعد از آن موزه بپوشد بلکه اگر هر دو پای شسته موزه بپوشد بعد از آن باقی وضو را تمام کند و بعد از آن حدث عارض شود و وضو بشکند پس جائز است او را که وضو کند مسح نماید بر موزه و وجه تخصیص قدوسی جواز مسح بحدیثیکه موجب وضو است نیست که جنب را جائز نیست که در غسل جنابت مسح کند بر موزه و باقی بدن را بشوید ص بنا بر وجهیکه ذکر آن خواهد آمد انشاء الله تعالی و وجه تخصیص حدث متاخر آنست که موزه مشروع است برای آنکه مانع سمریت حدث شود بسوی قدم نه رافع حدث شود پس اگر رود او را بر مسح را بر پای حدیثیکه سابق است مانند زن متحاضه که پوشد موزه را در وقت سیدان و بعد از آن بدر رود وقت نماز و مانند متیمم که پوشد موزه را و بعد از آن بر بنیاد آب را پس هر آینه رافع حدث خواهد شد و آن غیر مشروع است پس بیت اعتبار نموده خواهد شد از وقت منع و کیفیت مسح بر موزه نیست که مسح کند بر ظاهر موزه با انگشتان دست و شروع کند از جانب انگشتان پای و بکشد تا باقی آن طور که از کشیدن دست خطوط پیدا شود زیرا چه همین کیفیت منقول است از پیغمبر صلیم در حدیثیکه روایت کرده است آنرا مغیره رضا که نبی علیه السلام هر دو دست خود را بر هر دو موزه خود نهاد و کشید آنرا از انگشتان خود بسوی بالا بیک مسح و گو یا که من میدیدم بر موزه آن سرور علیه السلام اثر مسح را بخطوط انگشتان و باید دانست که مسح کردن بر ظاهر موزه واجب است لهذا اگر مسح کند کسی بر بدن موزه یا بر عقب آن یا بر ساق آن جائز نبود زیرا چه مسح بر موزه جائز است بر خلاف قیاس پس بطوریکه در شرع آمده است بهمان جائز خواهد بود و خلاف آن جائز نخواهد بود ص و باید دانست که شروع نمودن از جانب انگشتان پای مستحب است بقیاس اصل که شستن است و واجب نیست حتی که اگر از جانب ساق شروع کند و بکشد تا با انگشتان پای جائز است ص مسله ۳ فرض مسح موزه مقدار سه انگشت است از انگشتان دست و کف هر یک گفته است که بقدر سه انگشت پای است اول مسح است بقیاس اصل که غالباً به دست شستن میشود

ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كثير يتبين منه قد ثلث اصابع من اصابع الرجل وان كان اقل من ذلك جاز وقال فرغ الشافعي
 لا يجوز وان قل لانه لما وجب غسل البادي يجب غسل الباقي لئلا ان الخفاف لا تخلوا عن قليل خرق عادة فيلحقهم الجرح في النزح
 وتخلو عن الكثير فلا جرح والكثير ان ينكشف قد ثلث اصابع الرجل اصغرها هو الصحيح لان الاصل في القدم هو الاصل
 والثلث اكثرها فقام مقام الكل واعتبار الاصغر للاحتياط ولا معتبر بدخول الاكمل اذا كان لا ينفرح عند المشي ولا معتبر
 هذا المقدار في كل خف على حد فيجمع الخرق في خف واحد ولا يجمع في خفين لان الخرق في احدهما لا يمنع
 قطع السفر بالآخر بخلاف النجاسة المتفرقة لانه حامل لكل وانكشاف العورة نظير النجاسة ولا يجوز المسح من وجب عليه الغسل

مسئله ۳ مسح جائز نیست بر موزه که در آن سگاف کثیر باشد و آن عبارت است از مقدار یک ظاهر شود بسبب آن پای بمقدار انگشت
 پای و اگر کمتر از آن باشد پس مسح جائز نیست بر آن و ز فرود شافعی رح گفته اند که مسح جائز نیست بر موزه که در آن سگاف باشد اگر چه قلیل بود زیرا
 هر قدر از پای ظاهر خواهد شد شستن آن واجب خواهد شد پس شستن باقی نیز واجب خواهد شد و جمع میان شستن و مسح و شستن باید بود
ص و دلیل علمای احنیت که موزه از سگاف قلیل خالی نمیشد عاده پس اگر سگاف قلیل مانع جواز مسح بر موزه باشد پس شستن بر آن
 موزه از پای حرج لازم می آید و از سگاف کثیر خالی می باشد پس در کشیدن موزه که در آن سگاف کثیر باشد حرج لازم نمی آید و سگاف
 کثیر عبارت است از مقدار یک سبب آن ظاهر می شود پای مقدار سه انگشت خرد پای و همین صحیح است و وجه آن آنست که اصل در قدم
 انگشتان است و سه انگشت اکثر آن است پس قائم مقام کل خواهد بود و اعتبار سه انگشت کوچک پای برای احتیاط است **مسئله ۴**
 اگر در موزه سگاف باشد باین طور که در آن سه انگشت می در آید ولیکن در وقت مشی هیچ چیز از قدم ظاهر نمی شود پس آن سگاف اعتبار ندارد
 و بلکه آن در حکم موزه است که در آن سگاف نباشد **ص** **مسئله ۵** مقدار سگاف کثیر که مذکور شد پس آن در هر موزه علیحد
 مقبرست پس اگر در یک موزه سگاف متفرق باشد بنحوی که اگر جمع کرده شود بمقدار سگاف کثیر میرسد پس جمع نموده خواهد شد و در غیر صورت
 مسح بر آن موزه جائز نخواهد شد و اگر اندک اندک در هر دو موزه سگاف باشد بنحوی که اگر جمع نموده شود بمقدار کثیر میرسد پس آن جمع نموده
 نخواهد شد زیرا چه هر واحد از دو موزه علیحد است حتی که سگاف یک موزه مانع آن نیست که موزه دیگر را پوشیده مشی نماید بخلاف نجاست
 متفرقه بر جامهای متعدد و عینی اگر اندک اندک نجاست در جامه باشد باین طور که اگر جمع نموده شود بمقدار کثیر میرسد پس آن جمع نموده
 و نماز بان جائز نمیشود و اصل زیر اچه آلاش آن جامه حال نجاستهاست و باید دهنست که انگشت عورت نظیر نجاست است عینی اگر اندک اندک
 از چند جاکشفت عورت شود بنحوی که اگر جمع نموده شود بمقدار یک عضو کامل میرسد پس اعتبار نموده میشود و لهذا نماز در نجاست جائز نمیشود **مسئله ۶**
 شخص که غسل واجب است بر مسح بر موزه جائز نیست در ارف و باید دهنست که صورت سه انگشت که مساف می شوکند و موزه پوشیده و بعد از آن جنب گردد
 و تخم نماید برای جنابت و بعد از آن بیا بداند آفتاب که برای وضو کفایت کند نه برای غسل پس وضو خواهد کرد و جائز نیست در مسح موزه نماید که لازم است که در آن

لحديث صفوان بن عسال رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا من اذ كان سقرا لا تنزع خفافا ثلثه ايام وليا ليها لا عن جنابة ولكن عن بول او غايط او نوم ولا ان الجنابة لا تتكرر عادة فلا حرج في النزع بخلاف الحديث لانه يتكرر وينقص المسح كل شيء ينقص الوضوء لانه بعض الوضوء وينقصه ايضا نزع الخف لسراية الحدث الى القدم حيث نزال المانع وكذا انزع احداهما لانه يجمع بين الغسل والمسح في ذميمة واحرق وكذا ان نزع الخف لما روي انما تمت المدة نزع خفيه وغسل جليليه وصلى وليس عليه عادة بقية الوضوء وكذا اذا نزع قبل المدة لان عند النزع يسري الحدث السابق الى القدمين كانه لم يفسلهما وحكم النزع يثبت بمزج القدم الى الساق لانه لا معتبر به في حق المسح وكذا باكثر القدم هو الصحيح ومن ابتداء المسح وهو مقيم فساخر قبل تمام يوم وليلة مسحه ثلثه ايام وليا ليها علما باطلاق الحديث ولانه حكمه متعلق بالوقت فيعتبر فيه آخره بخلاف ما اذا اشكل المدة للاقامة ثم سافر لا الحديث قد سري الى القدم

مسألة وجه آن کی نیت که صفوان رضی روایت کرده است که رسول خدا صلوات الله علیه و آله میفرمود باینکه در ایام سفر تا سه شبانه روز بکشیم موزه را از پای خود مسح نمایم: سبب جنابت بلکه سبب بول و غائط و وجه دوم نیت که موجب غسل چون جنابت و غیره مکرر نمی شود عاده مانند حدث پس در کشیدن موزه سبب جنابت و غیره صحیح نیت بخلاف حدث که آن در یک روز چند بار می شود مسحه هر یک شکسته وضو است پس آن چیز شکسته مسح بر موزه است چنانچه از بعض اخباری وضو است و کشیدن هر دو موزه از پای نیز شکسته مسح موزه است زیرا چه سبب کشیدن موزه از پای حدث است می کند در قدم چه موزه مانع آن است بر گاه مانع از کشیدن حدث است بر گاه در قدم و همچنین کشیدن یک موزه شکسته مسح موزه است زیرا چه شستن یک پای مسح بر موزه پای دیگر صحیح است در میان شستن مسح در وضوی واحد و همچنین گذشتن دست مسح نیز شکسته مسح موزه است چنانچه بالا گذشت پس اگر دست مسح تمام شود واجب است بر مسح کننده که موزه را بکشد و هر دو پای بشوید فقط و نماز گذارد و واجب نیست بر او که باقی وضو را عاده نماید و همچنین اگر بکشد موزه را از پای پیش از گذشتن دست مسح واجب می شود بر شستن هر دو پای فقط و عاده باقی وضو واجب نمیگردد زیرا چه سبب کشیدن موزه حدث سابق است می کند در قدم و همچنان می شود که گویا آن هر دو قدم را نه شسته بود پس شستن آن واجب می شود و باید دانست که حکم کشیدن موزه ثابت می شود و قیاس بر آنست که تا سابق موزه اگر چه از ساق بیرون نیامده باشد زیرا چه ساق موزه در حق مسح اعتبار ندارد و همچنین حکم است و قیاس بر آنست که تا سابق موزه اگر چه در قدم و همین صحیح است

مسألة اگر شخصی شروع کرد مسح موزه را در حالتیکه او قیام است و بعد از آن مسافر گشت پیش از گذشتن روز و شب پس یا جائز است که مسح کند تا سه شبانه روز زیرا چه مسح مذکور در حدیث متعلق است بدست و وقت چنانچه متعلق بوقت می شود پس معتبر در آن آخر آن وقت می شود و چون شخص مذکور در آخر وقت مسافر گشت حکم مسافر جاری نموده خواهد شد در حق او و اگر شخصی مکرر است یک روز و شب را تمام کند و بعد از آن مسافر شود پس وقتیکه مسح شروع کرده بود سه روز و شب مسح خواهد کرد بلکه بعد از سفر سه روز و شب مسافر خواهد گرفت زیرا چه چون دست یک روز و شب تمام شد و بعد از آن مسافر اختیار کرد پس سبب گذشتن دست مذکور حدث است برایت نمود و در قدم

والخفایس برافهم ولو اقام وهو مسافر ان استكمل مبرق الاقامة نزع كان رخصة السفر لا يتقيد بونه وان لم يستكمل اتهم لان هذا مبرق
الاقامة وهو مقیم ومن ليس الجرموق فوق الخف مسم علیه خلا فالشافعی یحذفه فانه یقول البدل لا یكون له بدل لان النبی علیه السلام
مسم علی الجرموقین ولانه تبع الخف استعما ولا یغرضها فصا کخف ذی طاقین وهو بدل عن الرجل لا عن الخف بخلاف ما اذا لم
الجرموق بعدهما حدث لان الحدث حل بالخف فلا یحول الی غیره ولو كان الجرموق من کرباس لا یجوز المسح علیه لانه لا یصلح
بدل عن الرجل الا ان تنفذ البلة الی الخف ولا یجوز المسح علی الجرموقین عندنا بحیثیه الا ان یكونا یجلدین او منعلین قال لا یجوز
اذا كانا تخننین لا یشفان لما روی ان النبی علیه السلام مسم علی جرمیه ولانه یمكنه المشی فیه اذا کان تخنیا وهو ان یتمسک علی ساق
من غیوان یربط بشیء فاشبه الخف وله انه لیس مع الخف لانه لا یمکن مواظبة للشیء الا اذا کان منعلا وهو محل الحدث وعندنا جرم الی قولهما وعلیهما القول

مسئله ۱ اگر شروع کرد شخصی مسح موزه را در حالیکه مسافر است و بعد از آن مقیم گشت پس اگر او بعد از گذشتن یک روز و شب مقیم شد
لازم است که موزه از پای بکشد و پای بشوید زیرا چه مسح تا سه روز و شب جائز نیست مگر بسبب مفرد چون سفر باقی نماند پس جواز مسح
تا سه روز و شب باقی نخواهد ماند و اگر آن شخص پیش از گذشتن یک روز و شب مقیم گردد تمام خواهد کرد و یک روز و شب را نیز چه این است
مسح مقیم است و آن شخص مقیم گشت **مسئله** ۲ اگر بپوشد شخصی جرموق را بالای موزه جائز است ویرا که مسح کند بر جرموق
و بدانکه حل جرموق معرب بر موق است و آن عبارت است از چیزی که بالای موزه می پوشند برای محافظت موزه و ساق آن
کوتاه می باشد از ساق موزه و شافعی رح میگوید که مسح بر جرموق جائز نیست زیرا چه مسح بر موزه بدل شستن پای است و مسح بر جرموق
بدل مسح موزه است پس آن جائز نخواهد بود چه بدل ابدلی باشد و دلیل علمای ما بر آنست که پیغمبر صلی الله علیه و آله مسح کرده است بر جرموق دوم
انست که جرموق تابع موزه است در استعمال و غرض پس آن مانند موزه در وقت مسح جائز است بر موزه و دو تخمین ص
جائز خواهد بود بر جرموق و جرموق بدل پای است نه بدل موزه بخلاف آنکه اگر بپوشد کسی جرموق را بعد از حدث چه در نیصورت مسح
بر جرموق جائز نیست زیرا چه حدث سرت کرده است بر موزه پس استعمال نخواهد کرد بسوی جرموق **مسئله** ۳ اگر جرموق از کرباس
باشد پس بر آن مسح جائز نیست چه آن صلاحیت این ندارد که بمنزله موزه اعتبار نموده شود و لیکن اگر مسح کند بر جرموق که کرباس باین طور
که طوبت آن موزه برسد پس جائز است **مسئله** ۴ مسح بر جراب نزدایی خفیه رح جائز نیست مگر در قیقه مجلد یا میل باشد و جابین رح گفته اند که
مسح بر جراب جائز است بشرطیکه تخمین وسط باشد خواه آن جراب از کرباس باشد یا از چرم یا از ابریشم ص صحبت آنکه مرید است که پیغمبر علیه السلام
مسح کرده است بر هر دو جراب و صحبت آنکه هرگاه جراب تخمین باشد به طوریکه حکم و ثابت باشد بر ساق در وقت زقاری آنکه بخیر می بیند سیمان شلایه شود
پس پوشیده نمی ممکن است و هرگاه چنین شد پس آن مانند موزه خواهد بود و مسح بر آن جائز خواهد بود مانند موزه ص دلیل این خفیه رح نیست که جراب مذکور
مانند موزه نیست زیرا چه از پوشیده همیشه نمی ممکن است مگر در قیقه مجلد باشد و محل حدیث همان است و بر قول جابین تقوی است و بخفیه رح نیز رجوع نموده است و
جوابی است و بدانکه منکران نون عبارت است از جرابیکه در سفل آن جرم باشد مانند نعل مجلد است که در اعلی و سفل آن چرم باشد

ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة والبرقع والقفازين لانه لا حرج في نزع هذه الاشياء والرخصة لرفع الحرج ويجوز المسح على الجوار
وان شها على غير وضوء لانه عليه السلام فعل ذلك وامر عليا بخر به ولان الحرج فيه فوق الحرج في نزع الخف فكان اولي شرج المسح
ويكفي بالمسح على اكثرها ذكره الحسن ولا يتوقت لعدم التوقيت بالتوقيت وان سقط للجيرة عن غير برء لا يبطل المسح بالعدو قائم
والمسح عليها كالفعل ما تحتها مادام العدو باقيا وان سقطت عن برء يبطل نه الاعداء وان كان في الصلوة مستقبل لا يفسد الاصل بحصول المقصود بالبدل

باب الحيض والاستحاضة

اقل الحيض ثلاثة ايام ولياليها وما نقص من ذلك فهو استحاضة لقوله عليه السلام اقل الحيض للجارية البكر الثلثة ايام ولياليها واكثره
عشرة ايام هو حجة على الشافعي في التقدير بيوم وليلة وعن ابو يوسف انه يوم واحد والاكثر من اليوم الثالث اقامة لا اكثر مقام الحيض فلهذا انقص
الشيخ واكثره عشرة ايام الزائد استحاضة كما مر بنا وهو حجة على الشافعي في التقدير بخمسة عشر يوما الزائد ناقص فتقدير الشافعي بمنع الحيض غير كافي

مسئله ۱۲ جائز نیست مسح بر دستار وکلاه وبرقع و دوستانه زیرا چه حرج نیست در کشیدن این چیزها و اجازت مسح بر دستار
صاحب شرع ص مگر بسبب دفع حرج **مسئله ۱۵** مسح جائز است بر جیره اگر چه بی وضوء باشد آنرا که حجت آنکه پیغمبر صلوات الله علیه
و علی رضایان امر کرده است و حجت آنکه در واکردن جیره زیاده حرج است بنسبت کشیدن موزه پس بطریق اولی مسح جائز خواهد بود بر
جیره و بدانکه مسح نمودن بر اکثر جیره کافی است و استیعاب آن شیطنت ص بنا بر روایت حسن و بدانکه مسح بر جیره مقید
بحد نیست چه در آن بیان مدت نیامده است از جانب شرع و باید دانست که جیره عبارت است از چوبهایی که بر استخوان استخون شده
مسئله ۱۶ اگر بقیة جیره بی آنکه حرجت به شود پس مسح بطل میگردد و بلکه مستحب که بر آن نموده بود باقی می ماند زیرا چه حدیثی
که بنا بر آن مسح نموده بود ص ثابت و ثابت و بدانکه مسح بر جیره بمنزله شستن تحت است مادامیکه عذر بقیة است **مسئله ۱۷**
اگر بقیة جیره بعد از به شدن حرجت پس مسح آن بطل می شود بسبب زوال عذر لهذا اگر جیره بقیة بسبب پوشیدن حرجت در
آنرا نماز واجب می شود بر صاحب جیره که نماز از سر نو ادا کند زیرا چه او قادر شد بر اصل پیش از حصول مقصود از بدل و الله اعلم
باب در حیض و استحاضه بدانکه حیض در لغت بمعنی خروج است و در شرع عبارت است از خون رحم که می آید از فرج
زن بغیر سبب مرض و ولادت و استحاضه عبارت است از خون غیر رحم که بر می آید از راه فرج و اما خون جم که از راه فرج بر می آید بعلت قوی
آنرا نفاس می نامند **مسئله ۱** اقل مدت حیض سه شبانه روز است و آنچه کم باشد از آن پس استحاضه است زیرا چه پیغمبر صلوات الله علیه فرموده است
که اقل مدت حیض سه شبانه روز است در حق زن خواه باره باشد یا نبیه **ف** غنی بمرد رسیده باشد **ص** اکثر مدت آن ده
شبانه روز است و شافعی ح گفته است که اقل مدت حیض یک روز و شب است و حدیث مذکور حجت است بر اوج و از ابی یوسف ح مردیست که
اقل مدت حیض و روز و اکثر روز سوم است چه اکثرش قائم مقام کل میشود و جواب آنست که نمون از اندازه شرعی که در حدیث مذکور است بقیاس عقل و است
مسئله ۲ اکثر مدت حیض ده شبانه روز است و آنچه بر آن یاده باشد استحاضه است بنا بر حدیثیکه مذکور شد و شافعی گفته است که اکثر مدت حیض یازده روز است
و حدیث مذکور حجت است بر اوج و بدانکه آنچه مذکور شد کم از سه روز و یازده روز است استحاضه است پس چنانست که آنچه شرع مقدرا کم از یازده روز است

و ما تراه المرأة من الحمرة والصفرة والكدرة حیض حتی تری البیاض خالصا وقال ابو یوسف لا تكون الكدرة من الحيض الا بعد الدم
 لانه لو كان من الرحم لتأخر خروج الكدرة عن الصافي ولهما ما روى ان عائشة رضي الله عنها جعلت ماسوي البیاض الخالص حیضا وهذا لا يعرف الا بالعلماء
 وقيل للرحم منکوس فيخرج الكدرة والكدرة اذا ثقت اسفلها واما الحضرة فایصح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاثر تكون حیضا
 ويحمل على فساد الغذاء وان كانت كبيرة لا تری غیر الحضرة تحمل على فساد المنبت فلا تكون حیضا والحيض يسقط عن الجائض الصلوة
 ويحرم عليها الصوم وتقضى الصوم ولا تقضى الصلوات لقول عائشة رضي الله عنها كانت احلنا على عهد رسول الله عليه السلام اذا ظهرت من حیضها
 تقضى الصيام ولا تقضى الصلوات ولان في قضاء الصلوات حرجا لتضايعها ولا حرج في قضاء الصوم ولا تدخل المسجد ولا تجنب لقوله عليه السلام
 فانی لا أحل المسجد لحائض ولا جنب هو باطلا لانه حجة على الشافعي في اباحة الدخول على وجه العبد والمرد ولا تطوب بالبيت لا يطوي في المسجد

مسئله ۳ انچمی بنید آنرا زن در ایام حیض از خون خواه خون سرخ باشد یا زرد و یا تیره حیض است تا آن زمانیکه به بنید رنگ سفید
 خالص او نزدابی یوسف رخ خون تیره حیض شمرده نمی شود مگر وقتی که اول خون صاف برآید بعد از آن تیره و اگر از اول و ز تیره برآید پس در او
 رخ حیض نیست **ف** چه آن از رحم بر نیامده است **ص** زیرا چه آن اگر از رحم بر می آید هر آنکه مؤخر بیرون می آید از خون صاف **ف**
 بهجت آنکه خون صاف اول بیرون می شود و بعد از آن مکرر تیره بر می آید **ص** و دلیل ابی حنیفه و محمد رخ اینست که مردیست که
 عائشه صدیقه رضا مساوی سفید خالص را حیض گردانیده است و این امر معلوم نمیشود مگر بسبب شنیدن **ف** از پیغمبر علیه السلام پس ظاهر
 اینست که آنرا عائشه صدیقه رضا از پیغمبر علیه السلام شنیده است **ص** و جواب از دلیل ابی یوسف رخ اینست که درین رحم منکوس است یعنی
 در جانب پائین است لهذا تیره و مکرر اول بیرون می آید چنانچه اگر سوراخ نموده شود و سفل سبوی اول در بر می آید و بعد از آن آفتاب
مسئله ۴ اگر خون سبز به بنید زن پس صحیح در صورت نیست که اگر زن مذکوره حب حیض است و آنست پس آن خون حیض است
 و رنگ آن بسبب غذای فاسد سبز گشته است و اگر زن مذکور کبر سن داشته باشد و سواي سبز رنگ نمی بنید پس در صورت آن خون
 حیض نیست بلکه آن از فساد منبت رطوبت است **مسئله ۵** بسبب حیض نماز ساقط می شود و روزه حرام میگردد و درین
 حائضه واجب است که روزه قضا کند نه نماز بهجت آنکه عائشه صدیقه رضا گفته است که در عهد پیغمبر علیه السلام چون یکی از زنان از حیض
 پاک می شد او روزه را قضا میکرد و نماز را قضا نمیکرد و بهجت آنکه در قضا نمودن نماز حرج است بسبب تضاعف آن **ف** زیرا چه
 اگر در هر ماه ده روز حیض شود پس پنجاه نماز در هر ماه قضا کردن واجب شود **ص** و در آن حرج است و در قضا نمودن روزه حرج نیست
ف زیرا چه در مدت یازده ماه ده روز قضا کردن شکل نیست **ص** **مسئله ۶** زن حائض او را من و مسجد رفتن نیست چنانچه جنب را
 چنانچه صلعم فرموده است که من حلال نمیکرد آنم دخول مسجد را و حتی حائض و جنب و نزد شافعی رخ آنها را دخول مسجد بطریق عبور و مرور
 مباح است و لیکن حدیث مذکور محبت است بر روح چه حدیث مذکور مطلق است **ف** و دلالت میکند بر آنکه آنها را دخول مسجد مطلقاً
مسئله ۷ حائض را روا نیست که طواف خانه کند یا نیز بر چه طواف کند در وقت طواف مسجد میگردد و زن کوره او دخول مسجد روا نیست

و لایاتهما نه وجه القول تعالی ولا تقر بهن حتی یطهروا و لیس الحائض و الجنث النفساء قراة القرآن لقوله صلی الله علیه و سلم لا یقرأ القرآن و الجنثین من القرآن و هو حجة علی ما لک فی الحائض و هو باطلاقة یتناول ما دون الایة فیکون حجة علی الطحاوی فی ایاحته و لیس لهم من المصحف الا یغلاظه و لا اخذ منهم فیہ سورة من القرآن الا بصرته و کذا للحديث لا یس المصحف الا بغلاظه لقوله علی السلام لا یس القرآن الا طاهر ثم الحديث و الجنابة حلا الید فیستویان فی حکم المس و الجنابة حلت الفم دون الحدیث فیکونان فی حکم القراءة و غلاظه ما یلکون متجا فی اعنه دون ما هو متصل به کالجملد المشرک هو الصحیح و لیکر مسه بالکم هو الصحیح لانه تابع له بخلاف کتب الشریعة لاهلها حیث یرخص فی مسها بالکم لان فیہ ضرورة و لا یاس بدفع المصحف الی الصبیان لان فی المنع تضییع حفظ القرآن و فی الامر بالتطهیر حرجا بهم و هذا هو الصحیح و اذا انقطع دم الحیض لاقل من عشرة ايام لم تحمل وطیها حتی تغتسل لان الدم یدر تارة و تنقطع اخری فلا بد من الاغتسال لیتزج جانبا لقطع و لو لم تغتسل مضی علیها اذ وقت الصلوة بقدر ان تغتسل الاغتسال التحریمة حل وطیها لان الصلوة صارت دنیا فی ذمتها فظهر حکما و لو کان انقطع الدم و ن عادتها فوق الثلث لم یطهرها حتی تغتسل عادتها و اغتسلت کان العود فی العادة غالبا لان حیاطا فی الاجتناب

مسئله مرد را جائز نیست که وطی کند زن حائض ازیرا چه در قرآن مجید آمده است که نزدیکی کنید با زن آن در حالت حیض تا زمانی که پاک گردند آنها **مسئله** ۹ خواندن قرآن روانیت مرزن حائض او جنب ازیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که زن حائض جنب را نباید که بخواند چیزی از قرآن مجید و همچنین جائز نیست خواندن قرآن مرزن صاحب نفاس را چه او بمنزلة زن حائض است **مسئله** ۱۰ امام مالک صح زن حائض را جائز است خواندن قرآن و حدیث مذکور تحت است بروی و بدانکه حدیث مذکور سبب اطلاق آن دلالت میکند بر اینکه آنها را خواندن کمتر از یک آیت نیز روانیت و طحاوی رح گفته است که آنها را خواندن کمتر از آیت رواست و حدیث مذکور تحت است و همچنین روانیت آنها را گرفتن و دهمی که در آن سوره از قرآن نوشته باشد مگر بهمیان آن و همچنین دینیت انسان را که بی وضو مسصحف نماید مگر بخلاف محبت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که مسصحف نکند کسی مگر با وضو و بعد از آن بدانکه حدیث و جنابت هر دو سبب میکنند در دست انداختن محدث و جنب هر دو مسصحف روانیت و جنابت ملات میکنند در دهن نه حدیث انداختن قرآن جنب را روانیت و محدث را رواست و بدانکه مراد از خلاف آنست که منفصل باشد از قرآن نه آنکه متصل باشد آن چون جلد آن که شیرازه بسته شده باشد **مسئله** ۱۱ مسصحف آستین بکرده است مرجنب و حائض را در روایت صحیح زیر اچه آستین تابع اوست و اگر مس کند کتب فقه را آستین جائز است زیرا چه در آن ضرورت است بحیث آنکه اکثر احتیاج می افتد بسوی کتب فقه **مسئله** ۱۲ ادا و ن مصحف بصبیان برای خواندن مضائق نیست و همین صحیح است زیرا چه اگر منع کرده شود پس آنها را حفظ قرآن محروم می شوند و اگر امر کرده شود با آنها که وضو کنند برای مسصحف پس حرج لاحق میشود با آنها **مسئله** ۱۳ اگر خون زن حائضه بند گردد در کمتر از ده روز پس شوهر وی را حلال نیست که وطی کند ویرا مگر بعد از غسل زیرا چه خون حیض گاهی جاری می شود و گاهی بند پس حکم طهارت ثابت نمی شود مگر بعد از غسل و اگر زن مذکور غسل نکند لیکن بگذرد وافی وقت نماز و آن عبارت است از مقدار قسکه قادر شود در آن غسل و تحریم نماز پس بسبب گذشتن آن مقدار وقت نیز حلال میشود و طی آن اگر چه غسل نکرده باشد زیرا چه بسبب گذشتن آن مقدار وقت نماز واجب میشود بر او پس او حکما پاک شمرده می شود **مسئله** ۱۴ اگر خون زن حائض بعد از گذشتن سه روز نیز گردد در کمتر از دینیت عادت او پس باید که وطی نکند او را شوهرش تا آن زمان که گذرد مدت عادت او اگر چه غسل کرده باشد زیرا چه اتصال با آن زمان از عادت عادت او پس باید که اگر چه غسل کرده باشد

وان اقطع الدم لعشرة ايام حل طيها قبل الغسل لان الحيض لا ينفذ على العشرة الا انه لا يستحب قبل الاغتسال للنهي في القراءة بالتسديد في الطهر

اذا تخلل بين الدمين في مقل الحيض فهو كالدّم المتوالى قال في هذا احدى الروايات عن ابن حنيفة رحمه الله وجهه ان استيعاب الدم متى

الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر اوله و آخره كالنصاب في باب الزكوة وعن ابى يوسف رحمه الله وهو رواية عن ابى حنيفة وقيل هو آخر

اقواله ان الطهر اذا كان اقل من خمسة عشر يوما لا يفصل هو كله كالدّم المتوالى لانه طهر فاسد فيكون بمنزلة الدم والاخذ بجذل

القول ايشترط تمامه يعرف في كتاب الحيض واقل الطهر خمسة عشر يوما هكذا نقل عن ابراهيم النخعي وانه لا يعرف الا توقيفا ولا غاية لاكثره لانه

يمتد الى سنة وستين فلا يتقدر بتقدير الا اذا استمر بها الدم يعرف ذلك في كتاب الحيض دم الاستحاضة كالرعاف لا يمنع الصوم الا الصلوة ولا الوط

مسألة ۱۳ اگر خون زن حائض بند شود و بگذشتن ده روز پس و طی آن حلال است پیش از غسل زیرا چه حیض زیاده از ده روز نمی شود

ولیکن استحباب نیست که تاخیر کند در و طی تا آن زمان که غسل کند پس طی پیشتر از آن ترک استحب است مسأله ۱۴ طهر متخلل میان دو خون در

مدت حیض بمنزله خون جاری است و صورت آن نیست زنی که اول حیض آمده است آنرا یک روز خون بنید و هشت روز خون

نہ بنید و در روز دهم باز خون بنید پس این هشت روز که در آن خون بنیده است بمنزله خون جاری است ص قال رضایین یک روایت است

از ابی حنيفة رحمه الله وجه آن است که دوام جریان خون در مدت حیض شرط نیست باجماع پس اگر در آخر معتبر است مانند نصاب در زکوة

ف یعنی اگر در اول سال و آخر آن نصاب زکوة تمام و کمال موجود باشد پس نقصان آن در اثنای سال اعتبار ندارد و ص و از ابی یوسف

مرویت که طهر یک کمتر از پانزده روز است پس آن فاضل نیست بلکه بمنزله خون جاری است زیرا چه طهر مذکور فاسد است پس بمنزله خون جاری

خواهد بود و این روایت دیگر است از ابی حنيفة رحمه الله بعضی گفته اند که این قول اخیر ابی حنيفة رحمه الله است و عمل نمودن باین قول آسان تر است

و تمام تفصیل آن در کتاب الحيض از مبسوط مشروحا و کورست و بدانکه صورتش نیست که زنی که یک روز خون بنید و چهارده روز خون

نہ بنید و باز یک روز خون بنید پس بنا بر قول ابی یوسف رحمه الله و روایت دیگر از ابی حنيفة رحمه الله ده روز اول حیض است و باقی استخاضه

ص مسأله ۱۵ اقل مدت طهر پانزده روز است و چنین مرویت از ابراهیم نخعی رحمه الله که از اکابر تابعین است ص و این امر از عقل

و قیاس معلوم نمی شود ف پس معلوم شد که تعیین این مقدار بابر ابراهیم نخعی رحمه الله از پیغمبر صلعم رسیده است ص مسأله ۱۶ مقدار اکثر

طهر مقرر نیست زیرا چه طهر گاهی در ازمی شود تا یک سال و گاهی تا دو سال پس مقدار اکثر مدت آن مقرر کرده نمیشود مگر در حق زنی که خون

همیشه جاری است و هیچ عادت او برای حیض ثابت نشده است پس در حق او اکثر مدت مقرر نموده می شود و تفصیل آن در کتاب الحيض

مبسوط است و باید دانست که بعضی گفته اند که اکثر مدت طهر در حق او شش ماه یک ساعت کم و بعضی گفته اند که سبب هفت روز است و این ظاهر تر است و بعضی گفته اند که پنجاه و هفت روز است و بعضی گفته اند که دو ماه است و این قول حاکم شهید است و در نهایت

مذکور است که برین فتوی است ص مسأله ۱۸ خون استحاضه مانند رعاف مستمر است یعنی مانع روزه و نماز و و طی نیست

لقله علیه السلام قضا فی صله وان فطر الدم علی الحصر و لما عرف حکم الصلوة ثبت حکم الصوم والوطی بنتیجة الاجماع ولو انزلنا حکم
علی عشرة ايام ولها عادة معروفة و نهاردت الی ايام عادتها الذی نراد استحاضة لقوله علیه السلام المستحاضة تنع الصلوة
ایام اقراها و لان الزائد علی العادة یجائس ما نراد علی العشرة فلیحیی به و ان ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فی بعضها عشرة ايام من کل شهر
و الباقی استحاضة لا نعرفناه حیضا فلا ینخرج عنه بالشک واللہ اعلم **فصل** والمستحاضة و من به سلس البول و المرأة

الدائم و المخرج الذی لا یرقأ یتوضئون لوقت کل صلوة فیصلون بذلک الوضوء فی الوقت ما شاءوا من الفرائض و النوافل
وقال الشافعی فی توضأ المستحاضة لکل مکتوبة لقوله علیه السلام المستحاضة تنقض الکل صلوة و لان اعتبار طهارتها و قراة المکتوبة
فلا یبقی بعد الفرج منها و لنا قوله علیه السلام المستحاضة تنقض لوقت کل صلوة و هو المراد بالاول لان اللام تستعار للوقت یقال آیتک
لصلوة الظهر ای وقتها و لان الوقت اقیمه مقام الاداء یتسیر فی ایدار حکم علیه و اذا خرج الوقت بطل وضوهم

زیرا چه غیر صلعم بزین استحاضه فرموده است که وضو کن و نماز بگذار اگر چه چکد بر بوری ای نماز و ازین حدیث حکم نماز ثابت شد پس حکم روزیة
معلوم شد و دلیل بر علت و طی اجماع است **مسئله ۱۹** اگر زنی را خون جاری شود و زیاده از ده روز و حال آنکه عادت حیض او
کم از ده روز است پس ایام عادت او حیض اعتبار کرده میشود و آنچه زیاده است پس استحاضه است بحجت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است زن مستحاضه
باید که ترک کند نماز را و ایام حیض خود و بحجت آنکه زائد بر عادت مانند زائد بر ده روز است پس طهری خواهد شد بانچه زائد است از ده روز
مسئله ۲۰ اگر دختر بالغه شود بانطور که حیض آید او را در ابتدا و جریان خون ستمرماند پس حیض او ده روز شمرده میشود از هر ماه
و باقی استحاضه است زیرا چه هرگاه در ابتدا سه روز خون آمد معلوم شد که حیض شده است و بعد از آن هرگاه تازه روز جاری ماند پس
معلوم شد که مدت حیض او ده روز است و بعد از آن چون خون تجاوز کرد از ده روز و همیشه خون جاری ماند درین هنگام شک واقع شد
در اینکه زیاده بر سه روز حیض است یا استحاضه پس ده روز که حیض قرار داده شده بود بسبب شک مذکور از شمار حیض بیرون نخواهد شد

فصل در بیان حکم مستحاضه و هر که بمنزله آن باشد **مسئله ۱** زن مستحاضه و همچنین کسیکه در سلس البول یا رعات دائم
عارض شده باشد یا جبراحتی داشته باشد که همیشه خون یا ریم از آن جاریست پس حکم آنها نیست که برای هر وقت نماز وضو کنند
و او انما ید بان وضو در وقت مذکور هر نماز که خواهد از فرائض و نوافل و شافعی رح گفته است که وجوب است بزین استحاضه که بر آن
هر نماز فرض وضو نماید بحجت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که مستحاضه را باید که برای هر نماز وضو کند و بحجت آنکه اعتبار طهارت بنا بر
ضرورت است که عبارت است از ادای نماز فرض پس بعد از ادای آن طهارت او باقی نخواهد ماند چه درین هنگام ضرورت مذکور باقی
نماند و دلیل علمای رح یکی است که پیغمبر صلعم فرموده است که مستحاضه را باید که برای هر وقت نماز وضوی تازه کند و همین مراد است از حدیث
شافعی رح آورده است زیرا چه در حدیث مذکور لام که بر لفظ کل صلوة داخل است بمعنی وقت است چه لام بر آن افاده معنی وقت متعلی میشود
چنانچه میگویند آیتک لصلوة الظهور اعنی خواهم آمد نزد تو و وقت نماز ظهر و دوم است که وقت نماز قائم مقام ادای نماز و ازین جهت
برای آسانی پس مدار حکم بر آن است **مسئله ۲** وضوی آنها باطل میشود بسبب گذشتن وقتیکه برای آن وضو کرده بودند

واستأنفوا الوضوء لفصله أخرى وهذا عند أصحابنا الثلاثة رة وقال زفر رة استأنفوا اذا دخل الوقت فان توضؤوا حين تطعم الشمس
اجزاهم حتى يذهب وقت الظهر وهذا عند الحنفية ومحمد رة وقال ابو يوسف رة زفر رة اجزاهم حتى يدخل وقت الظهر وحاصله
ان طهارته المعذرة تنقضي بخروج الوقت بالحادث السابق عند الحنفية ومحمد رة وبعد دخول الوقت عند زفر وبأيهما كان عند ابو يوسف رة
وقد اختلف الاختلاف لا يظهر الا فيمن توضأ قبل الزوال كما ذكرنا او قبل طلوع الشمس لم يفرق اعتبار الطهارة مع المنافع للحاجة الى الاداء ولا حاجة
قبل الوقت فلا يعتبر ولا في يوسف ان الحاجة مقصود على الوقت فلا يعتبر قبله ولا بعد ذلك ولها انه لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ^{للتفريق}
كما دخل الوقت وخروج الوقت دليل زوال الحاجة فظهر اعتبار الحادث عند ذلك والمعاد بالوقت وقت المفردة حتى لو توضأ المعذرة لمصلحة العبد
ان يصل الطهارة عند هذا هو الصحيح لانها بمنزلة صلاة الصبح لو توضأ ثم لم يطره وقتها وآخر فية العصر هذا ليس له ان يصل العصر لا تقامه بخروج وقت المفردة
وبعد ان كان بايد که آنها از سر نو وضو نمایند برای نماز دیگر و این نزد علمای طایفه زفر فرج گفته است که طل میشود وضوی آنها بسبب داخل شدن
وقت نماز بسبب گذشتن آن پس اگر وضو نمایند آنها در وقت طلوع آفتاب پس این وضو باقی می ماند تا آن زمان که بگذرد وقت ظهر و
داخل شود وقت عصر نزد طرفین رح و نزد ابی یوسف و زفر فرج وضو مذکور باقی می ماند تا آن زمان که داخل شود وقت ظهر و بسبب
خروج وقت ظهر وضو مذکور طل می شود حاصل کلام اینست که وضوی معذوری شکست بسبب خروج وقت نماز نزد طرفین رح و زفر فرج
بسبب دخول وقت نماز و نزد ابی یوسف رح بهر واحد بدانکه فایده این اختلاف ظاهری شود در صورتیکه وضو کند شخصی از معذوران
پیش از زوال آفتاب یا پیش از طلوع آفتاب یعنی در صورت اول جائز است ویرا که بوضوی مذکور نماز ظهر او کند نزد طرفین رح و خروج
وقت نماز یافته نه شده است و نزد زفر و ابی یوسف رح جائز نیست ویرا که بوضوی مذکور نماز ظهر او نماید چه دخول وقت ظهر یافته نه شده
و در صورت دوم وضوی مذکور باقی می ماند بعد از طلوع آفتاب نزد زفر فرج پس اگر شخص مذکور نماز اشراق بگذارد بوضوی مذکور رست
نزد زفر فرج چه دخول وقت نماز یافته نه شده است و نزد علمای مارونیت چه وضوی مذکور بسبب گذشتن وقت نماز فجر می شکند
و بدانکه دلیل زفر فرج نیست که اعتبار وضوی آنها با وجود منافی آن بحیث حاجت است بسوی ادای نماز فرض و پیش از رسیدن
وقت آن حاجت نیست پس وضوی آنها پیش از وقت معتبر نخواهد شد برای ادای فرض وقت و دلیل ابی یوسف رح اینکه حاجت مذکوره
نیست مگر در وقت نماز پس وضوی آنها پیش از وقت و بعد از وقت معتبر نخواهد شد و دلیل طرفین رح نیست که تقدیم وضو بر وقت نماز
ضروریست تا او قادر شود بر ادای نماز بحد دخول وقت پس وضوی آنها پیش از وقت معتبر خواهد شد و خروج وقت دلالت میکند بر زوال
حاجت لهذا بسبب خروج وقت وضوی آنها باقی نخواهد ماند و بدانکه مراد از وقت مذکور وقت نماز فرض است پس اگر وضو کند معذور
برای نماز عید پس جائز است ویرا که بان وضو نماز ظهر بگذارد نزد طرفین رح و همین صحیح است ^{مسئله ۳} اگر وضو کند معذور
در وقت ظهر و بار یکبار برای ظهر و بار دیگر برای عصر پس نزد طرفین رح جائز نیست ویرا که بوضوی مذکور نماز عصر بگذارد و چه در وقت
خروج وقت متحقق است و باید دانست که در صورت نزد ابی یوسف رح و زفر فرج نیز گذاردن نماز عصر جائز نبوده و چه در وقت دخول آن در وقت

والمستحاضة هي التي لا ينضم عليها وقت صلوة الا والحديث الذي ابتليت به يوجد فيه وكذا كل من هو في معناه وهو من ذكرناه
ومن به استطلاق البطن وانفلات ريح لان الضرورة بهذا يتحقق وهي تعم الكل **فصل في النفاس** والنفاس هو الدم

الخارج عقب الولادة لانه ما خوذ من تنفس الرحم بالدم او من خروج النفس بجذع الولد وبمضي الدم والدم الذي تراه الحامل ابتداء
او حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة وان كان ممتدا او قال الشافعي رجا حيا اعتبارا بالنفاس اذ هما جميعا من الرحم
ولنا ان بالجل ينسد فم الرحم كذا العادة والنفاس بعد انفتاحه بخروج الولد ولهذا كان نفاسا بعد خروج بعض
الولد فيما يروى عن ابي حنيفة ومحمد رجا لانه ينفتح فيتنفس به والسقط الذي استبان بعض خلقه ولد حتى
تصير به نساء وتصير الامه ام ولد به وكذا العلق تنفض به واقل النفاس لاحد له لان تقدم الولد
علمه الخروج من الرحم فاغنى عن امتداد جعل علما عليه بخلاف الحيض واكثره اربعون يوما
والرائد عليه استحاضة كحديث ام سلمة رض ان النبي عليه السلام وقت للنساء اربعين يوما وهو حجة
على الشافعي رجا في اعتبار المستين ولو جاوز الدم الاربعين وكانت طهرت قبل ذلك ولها عادة في النفاس ردت الى ايام عادتها لما بينا في الحيض

وبدا نكره واذا استحاضه مذكوره ان استحاضت كمنه رجا وقت نمازها رجا بين حالت كخون استحاضه جاري باشد در آن و همچنین مرد است
از معذوران و دیگر که بمنزله استحاضه اند و باید دانست که هر که شکم او جاری باشد همیشه یا رجا صادر شود از و همیشه بمنزله استحاضه مذکور است زیرا چه ضرورت
چنانچه تحقق میشود بسبب استحاضه همچنین تحقق میشود بسبب این عوارض پس حکم همه برابر خواهد بود

فصل در بیان نفاس و نفاس خونی است که بر اید از رحم بعد از آن و آن را خونی است از نفاس رحم بخون یا از خروج نفس معنی نزد
یا بنی خون سکه اخونیکه به بنید آنرا زن حامله پیش از زاییدن یا در وقت زاییدن پیش از بر آمدن فرزند پس آن خون استحاضه
اگر چه این خون تا مدت دراز جاری باشد و شافعی رجا گفته است که خون مذکور حیض است زیرا چه شافعی رجا قیاس میکند این را بر نفاس زیرا چه
آن هر دو از رحم است و چه اگر زنی بزاید دو فرزند از لطن واحد پس نفاس تحقق می شود از تولد فرزند اول نزد همچنین رجا با وجود دیگر
مذکوره حامل است بسبب فرزند دوم همچنین خون مذکور حیض خواهد بود با وجود بودن زن مذکوره حامله و دلیل علمای رجا اینکه عادت است
که درین رحم بسبب کل نه بشود و نفاس جاری می شود بعد از زاییدن و درین رحم بسبب بر آمدن فرزند و لهذا خونیکه جاری می شود بعد از بر آمدن بعض
اعضای فرزند نفاس است چنانچه مرویست از ابی حنيفة و محمد رجا چه درین هنگام و درین رحم و امی شود سکه ۲ چنینیکه بعضی عصاره او
درست شده باشد پس آن چنین فرزند شمرده می شود لهذا بسبب آید آن زن صاحب نفاس میگردد و کینرا م ولد و همچنین بسبب آن
عدت طلاق منقضی میشود سکه ۳ اقل مدت نفاس مقرضیت زیرا چه بسوی مقرر نمودن آن حاجت نیست چه بر آمدن فرزند علامت
خروج خون است از رحم پس حاجت نیست باینکه مدتی مقرر نموده شود برای آن تا آن مدت علامت باشد بر آن چنانچه حاجت نیست و حیض
سکه ۴ اکثر مدت نفاس چهل روز است و آنچه بر آن زیاده باشد پس آن استحاضه است بجهت آنکه بروایت ام سلمه رض آمده است
که پیغمبر صلی الله علیه وسلم تعیین مدت نفاس چهل روز نموده است و نزد شافعی رجا اکثر مدت نفاس شصت روز است و نزد مالک رجا
هفتاد روز است و حدیث مذکور تحت است بر آنها سکه ۵ اگر زنی را عادت باشد که خون نفاس او تازه روزی جاری می باشد
و بعد از آن فرزند بزاید و زیاده از چهل روز خون او جاری شود پس خون او در ایام عادت او نفاس می شود و یا بی استحاضه ببارد و هیچیکه در حدیث مذکور است

وان لم تکن لها عادة فابتداء نفاسها اربعون يوما لانه امکن جعله نفاسا فان ولدت ولدین فی بطن واحد فنفا سحما من الولد الاول عند الخفیة والیوسف یروی ان کان من الولدین اربعون يوما وقال محمد بن ابراهیم لا یخیر هو قول زفر بن کاهنا حامل یوسف من الاول ولا تصیر نفاسا کما انها لا یخیر وکل هذا تنقیض العدة بالاخیر بالاخص ولعلما ان الحامل انما لا یخیر لانه اذا فسد الرحم علی ما ذکرنا وقد انفقتم بخروج الاول وتنفس بالدم فکان نفاسا والعدة تعلقت بوضع حمل مضطرب اليها فیتناول الجسم

باب الانحاس تطهیرها

تطهیر النجاسة واجب من بدن المصلی وتوبه والمكان الذي یصلی علیه لقوله تعالی وثبایک فطهر وقال علیه السلام حیثما تم فیه تم غسله بالماء ولا تضرک اثره واذا وجب التطهیر فی الثوب وجب البدن والمكان لان الاستحصال فی حالة الصلوة یشتمل الكل ویجوز تطهیرها بالماء وکل ما تم طاهر یکن انزلها به کما تحل ماء الوتر ونحو ذلك مما اذا عصر العصر هذا عند ابن حنیفة وابن یوسف قال محمد بن زفر والشافعی لا یخیر الا بالماء لانه یجوز اللدق والنحو لا یفید الطهارة لان هذا القياس ترک فی الماء للزفر ولعلما ان الماء قاله الطبرانی بعله القلم الاثره والنجاسة للنجاسة فاذا انقضت اخره ان یسقی طاهر جواب الکتاب لا یفرق بین الثوب والبدن وهذا قول ابن حنیفة وحده المراد ایمن عن ابی یوسف عنده فیهما لم یجوز فی البدن بغير الماء

و اگر در عادت نفاس چنین نباشد پس نفاس او چهل روز اعتبار نموده میشود زیرا چه نفاس او چهل روز گردانیدن ممکن است و آنچه زیاده از چهل روز است استخاصه است **مسئله ۱** اگر زنی دو فرزند نماید تو امان پس نفاس او بعد از زاینیدن فرزند اول اعتبار نموده میشود و نیز چنین رج اگر فصل بین زاینیدن فرزند اول فرزند دوم چهل روز بشود و محمد رج گفته است که نفاس او بعد از زاینیدن فرزند دوم اعتبار نموده میشود و همین قول فرج است زیرا چه زن مذکوره بعد از زاینیدن فرزند اول حامله است مادامیکه فرزند دوم نه زاینده است پس درین اثنا صاحب نفاس نمی باشد چنانچه حال حاضر میشود و لهذا عدت او منقضی میشود بعد از زاینیدن فرزند دوم و پیشین چنین رج نیست که زن حامل حاضر میشود و بجهت آنکه من حیث من حیث سبب حمل چنانکه بالا مذکور شد و در صورت مذکوره همین آن واصله است بسبب برآیدن فرزند اول پس خون بعد از زاینیدن فرزند اول نفاس خواهد بود اما انقضای عدت پس موتوف است بر وضع حمل و وضع تحقق نمی شود مادامیکه فرزند دیگر متولد نشود والله اعلم

باب در بیان نجاستها و تطهیر آن **مسئله ۱** واجب است که بدن مصلی و جامه او پاک باشد از نجاست و همچنین مکانیکه و ران نماز میگذارد زیرا چه خدا تعالی در قرآن مجید امر کرده است بتطهیر جامه از نجاست و همچنین در حدیث نیز آمده است و هرگاه از قرآن و حدیث ثابت باشد که تطهیر جامه واجب است پس واجب خواهد بود تطهیر بدن و مکان مصلی نیز زیرا چه استعمال در حالت نماز انهمه را شامل است **مسئله ۲** تطهیر بدن و جامه و مکان از نجاست جائز است بآب و بهر المکید پاک باشد و ممکن باشد از آنکه نجاست آن چون سکر و گلاب و مانند آن از جنس چیزیکه هرگاه فاشه شود خارج گردد و بسبب فاش شدن مانند چیز یا نیکه مذکور شد و بخلاف چیزیکه چنین نه باشد چون روغن و شیر و اینک مذکور شد نزد شیخین رج است و محمد و زفر و شافعی رج گفته اند که تطهیر نجاست جائز نیست مگر بآب زیرا چه مقتضای قیاس نیست که بسبب اتصال آب و غیره طهارت حاصل نشود و بجهت آنکه آن آب غیره ناپاک میگردد و بمجرد ملاقات آن با نجاست و هرگاه آن نجاست پس آب طهارت حاصل نخواهد شد و لیکن قیاسیست که نموده شد در آئینا بر ضرورت و پیشین چنین نیست که آب طهارت حاصل میشود و اینست که نجاست را این گرد و این علت یافته میشود و در اینها میگرد و چون که در غیره چیست حال آنکه نیز نجاست را این میگردد مانند آب پس آن نجاست حاصل خواهد بود و آنچه مذکور شد که تطهیر آن جائز است بآب غیره ما عدا مذکور قول ابن حنیفة است یک روایت است از ابی یوسف و روایت دیگر نیست که تطهیر آن بغير آب جائز نیست

والنجاسة اذا اصابته الماء او السيف الكفى بمسحهما لانه لا تدخلهما النجاسة وما على طاهره يذوب بالمسح وان اصابته الارض نجاسة
تجفت بالشمس ذهب اثرها اجازت الصلوة على مكانها وقال زهري والشافعي لا تجوز لانه لم يجد المزيل لهذا لا يجوز التيمم بها ولنا قولنا
ان كفا الارض بيسها وانما لا يجوز التيمم لان طهارتها الصاعدة ثبت شرط بنص الكتاب لا تتأدى بما ثبت بالحديث وقد رآه من رآه وما دونه
من النجس المخلط كالدم والبول والخمر وخرق الدجاج وبول الحمار اجازت الصلوة معه وان مراد لم يجز وقال زهري والشافعي في قليل النجاسة
وكثيرها سواء لان النقص الموجب للتطهير لم يفصل ولنا ان القليل لا يمكن التمسك عنه فيجعل عقوا وقد رآه بقدر الدبر هم اخذوا
عن موضع الاستنجاء ثم يروى اعتبار الدبر من حيث المساحة وهو قد عرض الكف في الصحيح ويروى من حيث الوزن وهو الذي هم الكثير المثل
وهو ما يبلغ وزنه مثقالا وقيل في التوفيق بينهما ان الاول في الرقيق والثانية في الكثيف وانما كانت نجاسة هذا الاشياء ملاحظة
لانها ثبتت بدليل مقطوع به وان كانت مخففة كبول الكلب لانه جاز الصلوة معه فيبلغ ربه التوبير يروى ذلك عن ابي حنيفة

مسئله ۸ اگر نجاست برسد بآئینه وشمشیر پاک میکرد و سبب مسح آن زیرا چه اجزای نجاست در آن در می آید و آنچه بر طاهر است زایل میگردد
بسبب مسح مسئله ۹ اگر نجاست برسد بر زمین و خشک شود بسبب آفتاب و اثر آن باقی نماند پس در آن مکان نماز گذاردن جائز است
وز فروع شافعی روح گفته اند که جائز نیست زیرا چه موجب از آن نجاست از آن مکان یافته نشده است و لهذا تیمم بر آن مکان جائز نیست و دلیل
علمای مازنیست که پیغمبر صلعم فرموده است که خشک شدن زمین موجب پاکی آنست و آنچه گفته اند که تیمم بر آن مکان جائز نیست پس چرا آن
اینست که طهارت زمین شرط جوایز تیمم است و این بنص قرآن ثابت است پس طهارت که بسبب خشک شدن آن از حدیث ثابت است
برای تیمم کفایت نخواهد کرد زیرا چه ثابت بحديث در اینجا قطعی است و ثابت بنص قطعی است پس قطعی کفایت نخواهد کرد مسئله ۱۰
اگر برسد بدن یا پارچه بقدر دریم یا کم از آن نجاست غلیظ چون خون و بول انسان و خمر و پخال و کباب و خرس نماز جائز است بان و اگر
نجاست مذکوره زیاده از مقدار دریم باشد پس آن نماز جائز نیست و ز فروع شافعی روح گفته اند که نجاست قلیل و کثیر هر دو برابر است زیرا چه
نصیکه بسبب آن طهارت واجب است در آن تفصیل نیست میان قلیل و کثیر و دلیل علمای مازنیست که احتراز از قلیل ممکن نیست پس آن منافی
خواهد شد ولیکن اندازه بقدر دریم بجهت آن نموده شد که مقدار مذکور مناسب موضع استنجاء معاف است چه اگر گفتا کنند کسی کلنج
و از آب استنجاء نکند و بعد از نماز گذاردن در او است با جماع یا وجود یک اثر نجاست بسبب احتمال کلنج زایل نمی شود پس معلوم شد که آنقدر نجاست
معاف است بجهت آنکه قلیل است و آنچه زیاده بر آن است پس آن کثیر است و بعد از آن باید دانست که مرویت که مقدار دریم
از روی مساحت معتبر است و آن عبارت است از مقدار عرض کف دست و این صحیح است و نیز مرویت که مقدار دریم از روی وزن
معتبر است و آن عبارت است از دریم کبیر وزن مثقال که نسبت قیراط است بعضی میان هر دو روایت توفیق داده اند و گفته اند که مقدار اول
در نجاست رقیق است و مقدار دوم در کثیف و باید دانست که آنچه مذکور شد که خون و بول و غیره نجاست غلیظ است پس وجه آن اینست
که نجاست چیزهای مذکوره بدلیل قطعی ثابت است مسئله ۱۱ اگر کم از ربع پارچه آلوده شود به نجاست خفیفه چون بول حیوان یا کول اللحم
پس نماز جائز است بان و اگر ربع پارچه آلوده شود بان پس نماز در آن جائز نیست و این مرویت از ابی حنيفة رحمه الله علیه

لان التقدير فيه بالكثير الفاحش والبيع ملحق بالكل في بعض الاحكام وعنده ربيع ادى في ثوب تجوز فيه الصلوة كالميزر وقيل ربيع
الموضع الذي اصابه كالذيل والذخريين وعن ابى يوسف ربه شبر في شبر وانما كان مخففا عند الحنفية وابى يوسف ربه مكان
الاختلاف في نجاسته او لتعارض النصين على اختلاف الاصلين واذا اصاب الثوب من الروث او من اخشاء البقر كالمزور قد ادرهم
لم تجز الصلوة فيه عند الحنفية لان النص الواضح في نجاسته وهو ما روى انه عليه السلام ربه بالردته وقال هذا جازي كرس
لم يعارضه غيره وبهذا ثبت التغليب عند الحنفية والتخفيف بالتعارض وقال لا يخبره حتى يفسح كان للاجتهاد وفيه مساعا وهذا ثبت بالتخفيف
عندها وان كان فيه ضرورة كامتلاء الطريق بها وهي مؤثرة في التخفيف بخلاف بول الحمار لان الارض تنشفه قلنا الضرورة في النعال قد
في التخفيف حتى تظهر بالمسح فتكتفى مؤنتها ولا فرق بين ما كوال اللحم وغيره ما كوال اللحم من فرجه فرق بينهما فوافق ابا حنيفة في غير
ما كوال اللحم ووافقهما في المأكول وعن محمد ربه انه لما دخل الروث في رؤس البلوس

ووجه ان نيت كثير از نجاست خفيفة مانع جواز نماز است وربع بمنزلة كل است وبعضى احكام شرع چون خلق ربيع سر در احرام حج وشف ربيع
عورت و پس اگر ربيع ص بارچه آلوده شود كثير است و كم از ان قليل است ص و بايد دست مروست كه مراد از ان ربيع و في بارچه است كه بان نماز
جائز است چون آزار مثلاً بعضى گفته اند كه مراد ربيع آن موضع است از بارچه كه نجاست آن رسیده است چون دهن و طرزيه مثلاً و از
ابى يوسف ربه مروست كه ربيع بارچه عبارت است از مقدار بارچه كه طول آن يك بدست باشد و بايد دست كه بول حيوان كوال اللحم
نزدي ابى يوسف ربه نجاست آن خفيفه است كه در پاكي و ناپاكي آن اختلاف است و نزد ابى حنيفة ربه نجاست آنكه دران دو نص متعارض است
ف يكى دلالت ميكند بر ناپاكي آن ناپاك است و آن قول غير مسلم است كه از بول اخراز نماند چنانچه سابق ذكر شده است و ديگر
دلالت ميكند كه پاك است و آن قصه عربين است كه سابق ذكر شده است و اما نزد محمد ربه بول كوال اللحم پاك است چنانچه سابق ذكر شده است
ص مسكه ۱۲ اگر برسد بارچه مقدار زائد از يك درهم از سركين سپ يا كا و پس دران نماز جائز نيت نزد ابى حنيفة ربه زير بارچه
فرموده است كه سركين سپ نجاست است و دليل ديگر معارض آن نيت پس آن نجاست غليظ است نزد اوج چه نجاست خفيفه نزد او آنست
كه دران دو دليل متعارض هستند و صاحبين ربه گفته اند كه در بارچه ذكر نماز جائز است زير چه نجاست ذكره خفيفه است نزد ايشان ربه
بجست آنكه دران اختلاف است و بجست آنكه دران ضرورت است بنا بر آنكه اكثر راه پايرى باشد از سركين كا و و سپ و اين ضرورت جواب
تخفيف است بخلاف بول خرچه دران ضرورت نيت زير چه زمين آن را جذب ميكند و علما در جواب آن ميگويند كه ضرورتيكه ذكر كرده اند
آنرا صاحبين ربه در سركين كا و و سپ پس آن ضرورت و نعل موزه است پس بنا بر ضرورت ذكره يكبار تخفيف اعتبار نموده شده است
و تظهير نعل موزه بانيطور كه نعل موزه پاك ميگردد و سبب باليدن آن بر زمين پس كفایت كرده خواهد شد بان ف و رعایت ضرورت
ذكره بار ديگر بانيطور كه سركين كا و و سپ نجاست خفيفه اعتبار نموده شود و كار نيت و بايد دست ص كه پنج فرق نيت بيان كمين
ما كوال اللحم و سركين غير ما كوال اللحم و ز فرج فرق نموده است بيان آن هر دو يعني ز فرج موافق ابى حنيفة ربه است در سركين غير ما كوال اللحم
و موافق صاحبين ربه است در سركين ما كوال اللحم و مروست كه محمد ربه و قبيكه در آمد در ملكى و در پد كه موثى ان لك سيارت اخراز سركين شوارت و جواب

افقی ان الکثیر الفاحش لا یمنع الصداق اسوا علیها طین بخار او غدره لکی رجوعه فی الخفی یروی وان اصحابه بول الفرس لم یفسدوا
حتی یفحش عند ابی حنیفه و ابی یوسف و عند محمد بن یحیی و ان فحش کان یولی ما یؤکل منه طاهر عندنا مخفف نجاسته عند ابی یوسف
و لجه ما کول عندنا و اما عند ابی حنیفه و فالتخفیف لتعارض الاثام ان اصحابه خرم ما یؤکل لجه من الطیور اکثر من قیل الد لهم اجزاء
الصلوة فیه عند ابی حنیفه و ابی یوسف و قال محمد بن یحیی لا یجوز فقد قیل ان الاختلاف فی النجاسة و قد قیل فی المقدار هو کما هو یقول
ان التخفیف للضرورة و لا ضرورة لعدم المخالطة فلا یخفف ولما اختلفت قریص الهواء و النجاسه عنده متعذر فتحقق الضرر و لو دفعه فلا نداء
قیل فیسقط لکن لا یفسد لکن یمنع من ان یدفعه و ان اصحابه من دم السمک و من لعل البغل و الحمار اکثر من قیل الد لهم اجزاء الصلوة فیها و دم السمک
فلا نه لیس بدم علی التحقيق فلا یدون نجسا و عن ابی یوسف و انه اعتبر فیه الکثیر الفاحش فاعتبره نجسا و اما لعل البغل و الحمار فلا نه
مشکوک فیه فلا یتنجس به الطاهر فان انتظم علیه البول مثل رؤس الا برؤس لیس بشئ لانه لا یستطاع الا متناع عنه
فتوی داد بانی که نجس کثیر از سرگین نیز مانع جواز نماز نیست و قضا گفته اند که هر چه در قیاس است طین بخار یعنی گل های کوهی شرف که در آن
نجاستها آلوده باشد و باید دانست که مرویت که محمد بن یحیی بعد از آن که داخل شد در ملک می و حکم کرد که کثیر فاحش از سرگین مانع جواز نماز
نیست پس جمیع کردن قول خود که موزه پاک نیست و دیگر شستن بآب و قائل شد بآنکه پاک میگردد موزه بسبب آلودن زمین از نجاست جرم دار
چون سرگین مسئله ۱۳ اگر آلوده شود پارچه بول پس باز آن پارچه رو نیست و قضا که آن کثیر باشد و این نزد شیخین صحیح است
و نزد محمد بن نماز باز آن پارچه رواست اگر چه بول کثیر باشد زیرا چه بول اکول اللحم پاک است نزد محمد بن و نجاست خفیفه است نزد ابی یوسف و
و ابی حلال است نزد صاحبین صح و نزد ابی حنیفه صح نیز بول پس نجاست خفیفه است بحجت تعارض آثار و احادیث مسئله ۱۴
اگر آلوده شود پارچه بی خیال طیس که پاکول اللحم نیست پس باز آن پارچه نماز رواست نزد شیخین صح اگر چه بی خیال نه کور اکثر از درهم باشد و محمد بن
گفته است که باز آن پارچه نماز صح رو نیست و در صورتیکه مقدار درهم باشد و دیگر صح بعضی گفته اند که این اختلاف در نجاست
است و غمی بی خیال نه کور پاک است نزد شیخین صح و نزد محمد بن نجاست غلیظه است و بعضی گفته اند که در مقدار است غمی بی خیال
نه کور نجاست خفیفه است نزد شیخین صح پس اگر ربع پارچه آلوده شود باز آن پس در آن پارچه نماز جایز نخواهد بود نزد شیخین صح قال فیه که همین صحیح است
محمد بن میگردد که بی خیال نه کور نجاست خفیفه نیست زیرا چه در آن هیچ ضرورت و حرج نیست بسبب آنکه عموم در آن بلوی نیست پس نجاست خفیفه نخواهد شد شیخین صح میگویند
که بی خیال نه کور از بلوی آلوده و حر از آن متعذر است پس ضرورت تحقق است در آن و اندا نجاست خفیفه اعتبار نموده شد و اگر بی خیال نه کور در آفتاب بغیة
پس در صورت بعضی گفته اند که آب نه کور پاک می شود و بعضی گفته اند که پاک نمیشود زیرا چه محافظت آن در آفتاب بی خیال نه کور دشوار و متعذر است مسئله ۱۵
اگر آلوده شود پارچه بخون پس باز آن پارچه رواست اگر چه آن خون اکثر المقدار درهم باشد زیرا چه خون ماهی خون نیست حقیقه پس نجس نخواهد بود
و مرویت که ابی یوسف صح گفته است که اگر ربع پارچه آلوده شود بخون ماهی نماز در آن رواست پس معلوم شد که زواجر خون ماهی نجاست خفیفه است
مسئله ۱۶ اگر آلوده شود پارچه بعباب غریب پس باز آن رواست اگر چه بعباب نه کور اکثر از مقدار درهم باشد زیرا چه بعباب غریب نه مشکوک است پس آنچه پاک بود و قضا
آن پاک نخواهد شد و این چنین نقل میشود و مشکوک مسئله ۱۷ اگر سید یا چه آلوده شد بول مقدار ستر و آن بول مقدار بول پس بعباب نه کور از آن ممکن نیست

والنجاسة ضربان مریة و غیر مریة فاما كان منها مریة فطهارتها بزوال نجاستها لان النجاسة حلت بالمحل باعتبار العين فتزول بزواله لان
 یبقی من اثرها ما یشق امر الله لان الحجج مدفوع وهذا یشیر الى انه لا یشرط الفصل بعد زوال العين وان زال بالفعل مرة واحدة
 وفيه كلام وما یس برأی فطهارته ان یعزل حتی یغلب علی ظن الغسل انه قد طهر لان التکراه لا بد منه للاستحسان ولا یقطع بزواله
 فاعتبر غالب الظن كما فی امر القبلة واما قدره بالثلث لان غالب الظن یحصل عندنا فاقیم السبب الظاهر مقامه یتبیرا ویتأیذ ذلك
 بحديث المستیقط من منامه ثم لا بد من العصر فی كل مرة فی ظاهر الروایة لانه هو المستخرج **فصل** فی الاستنجاء الاکثر
 سنة لان النبی علیه السلام واطب علیه ویحیی زفریه المجرد واما مقامه فیسحیه حتی یتقیه لان المقصود هو الاكفاء
 فاعتبر بما هو المقصود وليس فیہ عدد مسنون وقال الشافعی سرة لا بد من الثلث لقوله علیه السلام ویستنجی
 منكم بثلاثة اجزاء وكن اقوله علیه السلام من استجمد فلیوتد من فعل فحسن

مسئله ۸ باید دانست که نجاست بر دو نوع است یکی مرئی دوم غیر مرئی پس اگر نجاست مرئی برسد بدن یا پارچه آن پاک
 میگردد و بسبب زایل شدن عین آن نجاست اگر چه باقی ماند اثر آن که از ازاله آن دشوار است زیرا چه نجاست تابع عین آنست پس
 زایل خواهد شد نجاست بسبب زوال عین آن ولیکن اگر باقی ماند اثر آن که از ازاله آن متعذر است پس در آن مضائق نیست زیرا چه
 در ازاله آن حرج است و باید دانست که ازین مسئله معلوم شد که بعد از زوال عین نجاست مرئی از پارچه مثلاً شستن آن شرط نیست
 اگر چه عین آن زایل شده باشد شستن یکبار و درین اختلاف مشایخ است و بعضی گفته اند که بعد از زوال عین آن از
 پارچه سه بار باید شست آن را و بعضی گفته دو بار باید شست و بعضی گفته اند که اگر شستن یک بار عین و اثر آن هر دو زایل
 گردد پس بعد از آن شستن در کار نیست **مسئله ۹** اگر نجاست غیر مرئی برسد بدن یا پارچه پاک میگردد و
 از آن شستن آن تا آن زمان که چل شود مرغاسل را ظن غالب باینکه آن پاک گشت زیرا چه مکرر شستن ضرورت برای اخراج نجاست
 ولیکن چل شدن یقین بزوال آن دشوار است لهذا ظن غالب اعتبار نموده شد چنانچه در استعمال قبله ف ظن غالب معتبر است
 و باید دانست که چل مسئله همین است که مذکور شد ولیکن فقها گفته اند که اگر سه بار شوید پارچه را پاک میگردد بنا بر آنکه شستن سه بار
 ظن غالب بطهارت آن حاصل میشود پس این سبب ظاهر را قاعده مقام ظن غالب نموده آید تا کار آسان شود بر مردمان و مویده است
 حدیث مستیقط از شام و باید دانست که بنا بر ظاهر روایت ضرورت که هر بار بنشیند آن پارچه را زیرا چه افشردن سبب اخراج است الله اعلم
فصل در بیان تنجاس مسئله استنجاء کما یخرج سنت است زیرا چه پیغمبر صلعم بر آن موطبت نموده است و باید دانست که تنجیاً
 جائز است بنگ و آنچه مانند آنست و باید که مسح کند آن موضع تنجیاً را تا آنکه صاف گردد زیرا چه مقصود ف استعمال سنگ مانند آن
 ص صاف کردن است پس حصول مقصود ف معتبر است **ف** قال **ف** که در استعمال ص آن عدد معین چنانکه مثلاً مسنون است
 و شافعی رح گفته است که در تنجی ضرورت که سه کلوخ استعمال نمایند زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که هر که استعمال کلوخ نماید و تنجیاً بکند که استعمال نماید کلوخ
 و دلیل علی ما یفیه است که پیغمبر صلعم فرموده است که هر که تنجیاً نماید باید که استعمال طاق نماید و آن را که استعمال طاق نماید تمسک است

ومن لا فلاح لهم وما هم الا متركون الظاهر فانه لا يستنجى بحجر له ثلثة احرف جائز بالاجماع وغسله بالماء افضل لقوله تعالى فيه حال يجنون ان يتطهروا وزلت في اقوام كانوا يتبعون الحجارة الماء ثم هو ادب وقيل سنة في زماننا ويستعمل الماء الى ان يقع في غالب طهه انه قد طهر ولا يقدر بالماء الا اذا كان موسوسا فيقل بالثلث في حقه وقيل بالسبع ولو جاوزت النجاسة مخرجها لم يجز الماء وفي بعض النسخ الا المالح وهذا يحقق اختلاف المذاهب في تطهير العضو بغير الماء على ما بينا وهذا لان المسمم غير مزيل الا انه الكف به في موضع الاستنجاء فلا يتعد ثم يعتبر المقدار المانع وراء موضع الاستنجاء عند الحنفية وابي يوسف لا يفتوا بغير ذلك الموضع وعند محمد مع موضع الاستنجاء اعتبارا بمسائل الموضع ولا يستنجى بغيره لان النبي عليه السلام نهي عن ذلك ولو قل بجزيه لحصول المقصود ومعنى النهي في الروايت النجاسة وفي العظم كونه نراد الجوف لا بطعام لانه اضاعة واسراف ولا يمينه لان النبي عليه السلام نهي عن الاستنجاء باليمين

کتاب الصلوة

باب المواقیت اول وقت الفجر اذا طلع الفجر الثاني وهو المعترض في الافق

واگر استعمال طاق کند پس بروح وگناه نیت واطلاق طاق برواح نیز مشهود و حدیثیکر روایت کرده است آنرا شافعی رح متروک افطار است زیرا چه اگر استنجاء کرده شود بنگه که برای آن سه طرف بود بالا جماع جائز است مسلم شستن موضع استنجاء بعد از استعمال کلوخ فصل افضل است زیرا چه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که در مسجد قبا مردان اند که دوست میدارند تطهیر و طهارت او این آیت نازل شده است در شان قومیکر بعد از استنجاء بکلوخ استعمال آب می نمودند و می شستند موضع استنجاء را فصل بعد از آن باید دانست که بعضی گفته اند که شستن بعد از استنجاء بکلوخ از آداب است و بعضی گفته اند که سنت است در زمانه ما و باید دانست که در استعمال آب نیز همین شرط است که بشوید تا آن زمان که حاصل شود مردار ظن غالب باینکه آن موضع پاک گشت و اندازه کرده شده است بعد از آن بطریق سه بار بشوید یا پنج بار و لیکن در حق صاحب سواس اندازه نموده شده است بثلث بار و بعضی گفته اند که هفت بار و باید دانست که اینک مذکور شد که شستن بعد از استنجاء بکلوخ افضل است وقتی است که نجاست از مخرج تجاوز نموده باشد و اما اگر تجاوز نکرده نجاست از مخرج آن پس در مصیورت کف بکلوخ جائز نیست بلکه شستن آن فرض است به آب و در بعض نسخ پنج بار و شستن آن فرض است و در شستن آن فرض است از مخرج بمقدار دریم باشد و زیرا چه اعتبار آن موضع ساقط است بحجت آنکه در آن کف نمودن بکلوخ جائز است و نزد محمد رح شستن آن فرض است اگر آنچه تجاوز نموده است از مخرج مع آنچه بر موضع مخرج است بمقدار دریم باشد و این نزد محمد رح بنابر قیاس آن بر مواضع دیگر است مسلم استنجاء نباید کرد با تخوان و نه بستر گین و گا و واپس فصل پنجم پیوسته می کرده است از آن لیکن محمد اگر استنجاء نماید با تخوان یا گین کفایت میکند بحجت آنکه آنچه مقصود است از آن غسل شود و باید دانست که نهی از استنجاء بستر گین بنا بر نیت است و نهی از استنجاء با تخوان بنا بر نیت است که استخوان طعام حیوان است مسلم استنجاء بطعام چون نمک مثلاً نباید کرد زیرا چه آن نفسع مال است و این مسلم استنجاء بدست نباید کرد زیرا چه غیر نم نموده است از استنجاء نمودن بدست را و باید دانست

کتاب در بیان نماز و آن مشتمل است بر چند باب

ص باب اول در بیان اوقات نماز مسلم ف بدانکه اول وقت نماز صبح است و آن سفیدی است که ظاهر شود و در وقت

و آخر وقتها مالم تطلع الشمس حدیث امامت جبریل علیه السلام انه ام سئل الله علیه السلام فیما فی الیوم الاول حین طلع الفجر فی الیوم الثاني
 حین اسفر حیدر و کادت الشمس تطلع ثم قال فی آخر الحیث ما بین هذین الوقتین وقت کاک و کامتک و کامتک بالفجر الکاذب هو البیاض الذی
 یدخل طوله ثم یعقبه الطلام لقوله علیه السلام لا یخرجکم اذان بلال و لا الفجر المستطیل و انما الفجر المستطیل فی الاقی ای المنتشر فیها و اول وقت الظهر اذان
 الشمس لامامته جبریل علیه السلام فی الیوم الاول حین نزلت الشمس و آخر وقتها عند اربع حقیقه ثم اذا صار ظل کل شیء مثلیه سوى فی الزوال و الا
 اذا صار الظل مثله و هو سرایه عن ابی حنیفه رحمه الله و فی الزوال هو الفقی الذی یكون للشیاء وقت الزوال کما امامته جبریل
 فی الیوم الاول للعصر فی هذا الوقت و لا یخرج حقیقه ثم قوله علیه السلام ابردا و ایا الظهر فان شدة الحر من فیم جهنم و اشتد الحر فی ديارهم
 فی هذا الوقت و اذا انقارضت الاثار لا یفترق الوقت بالشک و اول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر علی القولین و آخر وقتها مالم تغرب الشمس
 لقوله علیه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرکها و اول وقت المغرب اذا غربت الشمس و آخر وقتها مالم یغیب الشفق و قال
 الشافعی رحمه مقدس ما یصل فی ثلاث رکعات لان جبریل علیه السلام ام فی یومین فی وقت واحد و لنا قوله علیه السلام
 اول وقت المغرب حین تغرب الشمس و آخر وقتها حین یغیب الشفق و ما سواها کانت للمتحرر من الکراهة
 و آخر وقت آن قریب طلوع آفتاب است زیرا چه جبریل علیه السلام امامت کرد پیش پیغمبر صلعم و در روز و نماز فجر باطلو که روز اول
 و ابتدای صبح صادق نماز کرد و در روز دیگر و قتیکه روز روشن شد قریب طلوع آفتاب و بعد ازان گفت جبریل علیه السلام پیغمبر صلعم که
 ما بین این هر دو وقت وقت نماز فجر است برای تو و هست تو و عبادت صبح کاذب را و آن سفیدی است که ظاهر میشود طولاً و بعد ازان
 می آید تاریکی کجاست قول نبی صلعم نباید که بفرسید شمارا و ازان بلال نه فجر مستطیل و فجر نیست مگر منتشر و افق مسکه اول وقت نماز
 ص ظهر از ابتدای زوال آفتاب است بجهت است جبریل علیه السلام در وقت مذکور در روز اول و آخر وقت آن ابی حنیفه و قتی است که
 در آن وقت سایه هر شیء سوی سایه اصلی دو چند آن شیء میگردد و صاحبین رح گفته اند که آخر وقت آن وقتی است که در آن وقت سایه هر شیء
 بمقدار آن شیء میگردد و سوا سایه اصلی و این یک وایت است از ابی حنیفه رح و نیز باید دانست که سایه اصلی عبارت است از سایه هر شیء
 در وقت زوال و دلیل صاحبین رح نیست که جبریل علیه السلام امامت کرد در نماز عصر در روز اول قتیکه سایه هر شیء مثل آن میگردد و دلیل
 ابی حنیفه رح نیست که پیغمبر صلعم فرموده است که ادا کنید نماز ظهر را در وقت سرد چه شدت گرمی از جوش جنم است و سخت ترین گرمی در یار آنها
 و حین وقت است و این حدیث دلالت میکند بر اینکه وقت ظهر باقی بماند تا زمانیکه سایه هر شیء دو چندان میگردد زیرا چه در وقتی که
 سایه هر شیء مثل آن میشود و گرمی شدید میشود و در یار عرب هرگاه احوال و تقاضای وقت ظهر متعارض گشت پس شک واقع شد در این شک
 منقضی نخواهد شد مسکه اول وقت نماز عصر بعد از خروج وقت ظهر بطریق هر دو قول آخر وقت آن نزدیک غروب آفتاب
 است زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که هر که یافت در وقت یک رکعت نماز عصر را قبل از غروب آفتاب یا بعد از آن که در یافت نماز عصر مسکه
 اول وقت نماز مغرب بعد از غروب آفتاب است و باقی می ماند تا آن زمان که شفق غایب نگردد و شافعی رح گفته است که وقت نماز عصر
 ص آن مقدار است که سه رکعت نماز در آن گذارده شود زیرا چه جبریل علیه السلام در هر دو روز امامت نماز مغرب کرد در وقت واحد و دلیل کما فی
 نیست که پیغمبر صلعم فرموده است که اول وقت نماز مغرب وقتی است که آفتاب غروب می شود و آخر آن وقتی است که غایب می شود و شفق
 و جواب از دلیل شافعی رح اینست که جبریل علیه السلام برای احتراز از کراهت هر دو روز در وقت واحد امامت کرد

في الشقوق البياض الذي في الكاف بعد الحرة عند اف حيفة ثم وعند هاء هو الحرة وهو رواية عن ابن زينة وهو قول الشافعي
 لقوله عليه السلام الشفق الحرة وكذا في حيفة من قوله عليه السلام واخر وقت المغرب اذا سجد الكاف وما سجد الكاف حرة على ابن عمر ذكره
 مالك في الموطا وفيه اختلاف الصحابة واول وقت العشاء اذا غاب الشفق واخر وقتها ما لم يطعم الفجر لقوله عليه السلام واخر وقت العشاء حين يطعم
 وهو حجة على الشافعي ثم في قدر يره بذهاب ثلث الليل واول وقت الوترين العشاء واخر ما لم يطعم الفجر لقوله عليه السلام في الوترين فصلوه ما لم يطعم
 العشاء الى طلع الفجر قال في هذا عند هاء وعند ابي حيفة من وقت العشاء ان الله لا يقدر عليه عند المتن كبير للترتيب
فصل ويستحب الاستسقاء بالفجر لقوله عليه السلام استسقوا بالفجر فانه اعظم الاجور قال الشافعي يستحب التجهيل في كل صلاة والجمعة عليه ان يقرأ
 وما نريد ان لا يقرأ بالطهور في الصيف ولقد يسهل في الشتاء كما سجدنا وكذا رواية انس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اذا كان في الشتاء يقرأ بالطهور واذا كان في الصيف يقرأ بالعصر ما تغير التبرج المصيف والشتاء لما فيه من تكثير النسي افضل

بعد ان ف بايد وقت من كثر في حيفة حرة است اسفیدی که پیدایش و در وقت بعد از آن شستن و غسل و نردن نماز
 عبادت است از سرخی که در این یک وایت است از ابی حيفة حرة و نیز همین قول شافعی است زیرا چه پیغمبر صلیم فرموده است که شفق همان سرخی است
 و دلیل ابی حيفة حرة است که پیغمبر صلیم فرموده است که آخر وقت مغرب وقتی است که در آن وقت سیاه میگردد و افق و حدیثیکه روایت
 کرده است از شافعی ح موقوف بر این عمر است و ذکر کرده است آنرا مالک ح در موطا **مسئله ٥** اول وقت نماز غدا وقتی است
 که غایت شفق و افق و طلوع صبح **ف** صادق **ص** است چه پیغمبر صلیم فرموده است که آخر وقت غدا قریب طلوع فجر است
 و شافعی ح گفته است که آخر وقت آن تا مثلث شب است و حدیث مذکور حجت است بر او **مسئله ٦** اول وقت وتر بعد از وقت
 گذاردن نماز ص غدا است و آخر آن وقت آخر غدا است زیرا چه پیغمبر صلیم فرموده است که بگذارد نماز وتر را بعد از گذاردن نماز غدا
 تا وقت طلوع فجر قال ضم این نردن همین ح است و نردن ابی حيفة حرة وقت نماز وتر همان وقت غدا است ولیکن مقدم کرده نشود
 و ترابر غداست یعنی ترتیب شرط است میان نماز غدا و نماز وتر **ص** بشرط یاد **ف** پس اگر پیش از گذاردن نماز غدا نماز وتر گذارد
 یا وجود بگیرد است او که نماز غدا نکرده است پس نماز وتر صحیح نیست و بلکه اعاده آن بعد از گذاردن نماز غدا لازم است و الله اعلم
فصل **مسئله** استحب است که نماز فجر شروع کند مصلی و قنیکه ح روشن گردن زیرا چه پیغمبر صلیم فرموده است که در آن
 فجر عظیم است و شافعی ح گفته است که تعجیل در نماز مستحب است **ف** آنرا در ایام تابستان **ص** حجت است بر او **مسئله ٧** در قنیکه
 روایت کردیم آنرا و حدیثیکه مخرب روایت کرده ایم **مسئله ٨** مستحب است گذاردن **ف** نماز **ص** ظهر و قنیکه
 سر و شرف و شدت گرمی فرو نشیند **ص** و در ایام زمستان **ص** مستحب است تعجیل آن بحجت آنکه انس ح روایت کرده است که
 پیغمبر صلیم در ایام زمستان تعجیل میکرد در نماز ظهر **ف** و بگذارد آن را و اول وقت **ص** و در ایام تابستان تاخیر میکرد در نگاه
 سر و شرف و شدت گرمی فرو می نشست **ص** نماز ظهر میگذاشت **مسئله ٩** در ایام زمستان تاخیر است
 پیغمبر نماز مستحب است تا آن وقت که آفتاب تغییر نگردد و زیرا چه در تابستان آن تکثیر نماز افضل است

لکه اتمی با حق و معتبر تغییر اتمی در او را بهر حال که تا غریبه الکاغیث هو العیض و التأخیر الیه مکرر است و مستحب تجیل المغرب کان تأخیرا
مکرر و لما فیله من التشبه بالیحمود و قال علیه السلام لا يزال امتی بخیر ما تجل المغرب و آخر العشاء و تأخیر العشاء الی ما قبل
ثلث الیل لقوله علیه السلام لو ان اشد علی امتی لاخرت العشاء الی ثلث الیل لان فیها قطع السم المنعی عنه یعنی وقیل فی نصف
تجیل کیلا تنقل الجماعة و التأخیر الی نصف الیل مباح لان دلیل الکراهه و هو تقلیل الجماعة عارضا و دلیل الذنب و هو قطع السم من قبل
فیثبت الاباحه الی النصف و الی النصف الاخیر مکرر و لما فیله من تقلیل الجماعة و قد انقطع السم قبله و مستحب الی قول من قال لا یصل
آخر الیل فان لم یصل بالانتباه او قبل النوم لقوله علیه السلام من خاف ان لا یقوم آخر الیل فلیق تراوله و من لم یصل آخر الیل فلیق تراوله

چه بعد از گذاردن نماز عصر گذاردن نماز نفل کرده است و اگر تجیل نموده شود انسان از گذاردن نفل باز خواهد داشت و بدانکه در اول تغییر آفتاب
تغییر و صلاست و آن عبارت است از آنکه حالت آفتاب چنان گردد که درین آن چشم خیره نشود و تواند نگاه کردن بسوی آن
و این صبح است و بدانکه در نماز عشا وقت تغییر آفتاب کرده است مسکله ۱ تجیل نماز صبح و غرب همیشه صحت است
زیرا چه تأخیر آن کرده است بنا بر آن که در آن مشابهت با یهود است و نیز صیغیر صوم نموده است که همیشه است من در غیر است و بدانکه
تجیل نماز مغرب می نماید و تأخیر نماز عشا مسکله ۲ تأخیر نماز عشا تا بقرب صبح ثلث شب مستحب است زیرا چه صیغیر صوم
نموده است که اگر بهت من شاق نمی شده بر آنکه تأخیری کردم و گذاردن نماز عشا تا ثلث شب و نیز صوم و قصد صبح
گذاردن نماز عشا منی است و در تأخیر آن اجتناب از ارتکاب این منی حاصل میشود زیرا چه اگر گذارد شود نماز عشا باید از ثلث
شب پس درین وقت صوم و قصد قطع میگردد و چه آدم درین وقت قصد آرام و خواب میکند و مشغول صوم و قصد نمی شود
و بعضی گفته اند که در ایام تابستان تجیل باید کرد و گذاردن نماز عشا تا قبل جماعت نشود چه تأخیر آن باعث تقلیل جماعت
است سبب آنکه شب در ایام تابستان کوتاه می شود و بدانکه صبح تاخیر نماز عشا صبح تا نصف شب مباح است زیرا چه
در صیغیر است دلیل که است و دلیل آنکه صبح هر دو یافته می شود و بخت آنکه تأخیر عشا تا جماعت است و همچنین در جمیع اوقات
و قصد است و میان این هر دو دلیل تفاوتی است لهذا گفته شد که تأخیر تا نصف شب مباح است نه کرده و نه مستحب اما تأخیر عشا
عشا تا بهر یاده از نصف شب کرده است زیرا چه این تأخیر باعث تقلیل جماعت است و قطع صوم و قصد است که دلیل آنکه است
صبح پیشتر از آن حال میشود مسکله ۳ تأخیر نماز و تر گذاردن آن در آخر شب مستحب است در حق کسیکه نیاز به صبح باری است
است و او برای تعجیل نیز در غالب صبح و اما کسیکه در این حالت نیست پس مستحب در حق او همین است که نماز و تر در اول
بعد از نماز عشا گذارد زیرا چه صیغیر صوم نموده است که هر که خائف باشد از اینکه بیدار خواهد شد و آخر شب پس باید ویرا که نماز و
گذارد و در اول و هر کار جای غالب است که او در آخر شب بیدار خواهد شد پس باید که نماز و تر گذارد و در آخر شب

واذا كان يوم غير يوم الجمعة والجمعة في العصر والعشاء تعجيلها كان في تأخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر
وفي تأخير العصر توهم الوقوع في الوقت المكروه ولا توهم في العجر كان ذلك المدق مديونة وعن الحنفية في التأخير في الكل للاحتياط
الا ترى انه يجوز الاداء بعد الوقت لا قبله **فصل** في الاوقات التي تكرر فيها الصلوة لا يجوز الصلوة عند طلوع الشمس ولا عند غروبها
في الظهيرة ولا عند غروبها الحديث عقبة بن عامر رضي الله عنه قال ثلثة اوقات نهانا رسول الله عليه السلام ان نصلي وان نقبر فيها ما نانا
عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند غروبها حتى تغرب والمراة بقوله وان نقبر صلوة الجنابة لان الدفن غير مكروه والحديث باطل وقوله حجة على الشافعي في تخصيص الغرائض بمكة وحجة على ابي يوسف في اباحة النقل يوم الجمعة
وقت الزوال قال ولا صلوة جنازة لما رينا ولا يصح تلاوة لاها في معنى الصلوة الا عصر يومه عند الغروب لان السبب والجزاء
القائم من الوقت لانه لو تعلق بالكل لوجب الاداء بعد ذلك ولو تعلق بالجزء لما مضى فلم يدرى في آخر الوقت قاض واذا كان كذلك فقد اهاكما جاز
بجملته غير هاهن الصلوات لانها وجبت كاملة فلا تتأدى بالنقص قال رضي الله عنه والمراد بالنقص المذكور في صلوة الجنابة وسجدة
التلاوة الكراهة حتى لو صلى فيها او تلا سجد فيه وسجد هاهنا لاها ادبت ناقصة كما وجبت اذ الوجوب مخصوص بالجنابة والتلاوة

مسألة في در روز بركت است تاخير نماز فجر وظهر ومغرب تعجيل نماز عصر وعشاء زير چه در تاخير نماز عشاء وچنين روز ص قس
جماعت مي شود بنا بر اين ودر تاخير نماز عصر در روز مذکور احتمال است كه نماز عصر واقع شود در وقت مكرره و اين احتمال در نماز فجر نيت چه
آنوقت در از است و بايد دانست كه ص از اين حيفه روح مرويت كه در روز مذكور تاخير نماز است بنا بر جهت احتياط
زيرا چه بعد از گذشتن وقت نماز گذاردن جائز است بطريق قضا و گذاردن نماز پیش از وقت اصلا جائز نيت و نيت
فصل در بيان اوقاتيكه گذاردن نماز در آن مكرره است مسكه اجازت نيت گذاردن نماز در وقت ف كي ص وقت طلوع
آفتاب و دوم ص وقت قيام آفتاب عين نصف روز است و سوم ص وقت غروب آفتاب بجهت آنكه غير صلوات نه فرموده است بگذاردن نماز
درين سه وقت و چنين نه فرموده است از گذاردن نماز جنازه در آن و بايد دانست كه در وقت غروب آفتاب نماز جائز نيت مكرره
عصر همان روز و اين جائز است زيرا چه اين نماز بصفت نقصان وجب شده است بنا بر آنكه سبب وجب آن ناقص است پس ادا خواهد شد
بصفتيكه وجب شده است بيان آن نيت كه وقت نماز سبب وجب نماز است بنا بر آنچه مقرر است وليكن مجموع وقت سبب آن نيت
چه اگر مجموع وقت سبب وجب نماز باشد پس وجب مي شود اداي نماز بعد از گذشتن وقت زيرا چه سبب مقدم مي شود بر سبب پس تا باشد
كه خروى از اجزاي آن سبب وجب نماز است وليكن جز اول سبب آن نهى تواند شد و گرنه لازم مي آمد كه اداي نماز در آخر وقت نقصان
پس در حقيقت سبب وجب نماز جزو مقدار ادا است و در صورت مذكور جزو مقدار ادا ناقص است بجهت آنكه وقت پرشش آفتاب است
و هرگاه چنين باشد پس چه ميشود در آن وقت اداي ناقص اداي نماز مذكور در آن وقت جائز است بجهت آنكه جزاين نيت كه اداي نماز
در وقت مذكور ناقص است و هرگاه چنين شد اداي ناقص وجب است بنا بر آنكه سبب آن ناقص است پس اداي ناقص كه وجب است
يا قه ميشود در وقت مذكور بخلاف نمازهاي ديگر چه در آن اداي كامل وجب است پس اداي ناقص ادا نخواهد شد **مسألة** نماز جنازه
و سجده تلاوت در اوقات مذكوره مكرره است پس اگر نماز جنازه گذاردن در اوقات مذكوره بجمعه تلاوت كند در آن جائز ميشود زيرا چه صفت نقصان متحقق
نماز بجهت نقصان وجب شده است چه سبب وجب آن حضور جنازه و تلاوت قرآن است و اين قه شده است در اوقات مذكوف و بصورتيكه كلام است

و یکره ان یقبل بعد الفجر حتی یطلع الشمس بعد العصر حتی تغرب لما روی انه علیه السلام نهی عن ذلك ولا یس بان یصل فی هذين الوقتين القناتین و یسبب التلاوة و یصل علی الجنائز لان الکراهیه كانت حتی الفرض لیصل الوقت کالمشغول به لا یصل فی الوقت فلیظهر فی حق الفرائض و یجوز وجوب بعینه کسب الفرائض و یظهر فی حق المنزل و کانه فعلن بسبب رجحانه و فی حق رکعتی الطلوع و فی الذی یخرج فیها ثم اقبل لان الوجوب لغيره و هو حق الطلوع و حیث ان الودی عن البطون و یکره ان یتقبل بعد طلوع الفجر بالکثر من کتب الفجر لانه علیه السلام لم یزد علیها ثم علی الصلوة و لا یتقبل بعد المغرب فی الفرض لما یفید من تأخیر المغرب اذا خرج الامام الخطیبه یوم الجمعة لان الفجر من حیثه فیه من الاستقلال عن استقبال الخطیبه

باب الاذان

الاذان سنة للصلاة الخمس و الجمعة لاسواها للثقل المتواتر و صفة الاذان معروفة و هو كما اذن الملك الناصر من السماء و لا ترجیح فیه و هو ان یرجع فی رفع صوته بالشهادتین بعد من خفض بهما و قال الشافعی لا فیه ذلك لحدیث ابی یحیی و ما ان النبی علیه السلام امره بالترجیح و لکن انه لا ترجیح فی المشاهد و کان ما رآه تعلیم ما قلناه ترجیحا و یزید فی اذان الفجر بعد الفلاح الصلوة خیر من النور مرتین لان بلا لا یفرق قال الصلوة خیر من النور حیث وجد النبی علیه السلام ما قد

مسئله ۳ بعد از گذاردن نماز فجر تا طلوع آفتاب نماز نفل مکروه است و همچنین بعد از گذاردن نماز عصر تا غروب آفتاب بحجت آنکه مرویت که میفرمیدم از آن نبی فرموده است و لیکن ف باید دانست فصل که قضا کردن نماز و ادای نماز بخانه و سجده تلاوت درین دو وقت مضائقه نیست زیرا چه که است نماز ف درین دو وقت فصل برای حق نماز فرض است فصل آنی نماز نفل در وقت مذکور نباید کرد فصل تا آنوقت چنان کرد که گویا مشغول بنماز فرض شد و اثر نمیمی ظاهر نخواهد شد در حق قضای نماز فرض و نه در حق غیر یک و دو بعینه است چون سجده تلاوت و اما در حق غیر آن چون نماز نذر و دو گانه طواف و نماز نفل که بعد از شروع در آن فاسد کرده باشد آنرا معصی پس ظاهر خواهد شد زیرا چه وجوب نماز نذر بنا بر سببی است که از جانب مصلی است و همچنین دو گانه طواف و قضای نفل مذکور وجوب غیره است چه وجوب دو گانه طواف برای ختم طواف است و وجوب قضای برای صیانت مودی است یعنی تا آنچه ادا نموده بود ضائع و بطلانگردد و مسئله بعد از طلوع صبح صادق گذاردن نماز نفل سوای دو رکعت سنت فخر کرده است زیرا چه میفرمیدم زیاده از دو رکعت مذکور نماز نفل مکروه است با وجودیکه کمال شوق میداشت در عبادت نماز مسئله بعد از غروب آفتاب پیش از گذاردن نماز مغرب نماز نفل نباید کرد و چه اگر وقت مشغول نفل شود تاخیر نماز مغرب لازم می آید مسئله ۴ وقتیکه امام روز جمعه بالای منبر رود برای خطبه تا آن زمان که فارغ شود از آن نماز نفل نباید کرد زیرا چه اگر در نیوقت مشغول شود بنماز نفل پس از تنیدن خطبه غافل خواهد شد و ملاک در وقت تنیدن خطبه واجب است

باب دوم بیان اذان و اعنی بانگ نماز فصل مسئله ۱ اذان سنت است برای نماز پنج گانه و نماز جمعه برای نماز دیگر سوای نمازهای مذکوره زیرا چه همین ثابت است بتقل متواتر و کلمات اذان در ترتیب میان آنها مشهور و معروف است فصل و حاجت بیان آن نیست فصل آنی چنانکه اذان داد آن فرشته نازل از آسمان ولیکن ترجیح نیست در اذان نزد علمای مایح و ترجیح عبادت از غیر اول چهار بار شام و این آواز است بگوید و بعد از آن چهار بار بلند بگوید و این نزد شافعی رح سنت است بهجت حدیث ابی یحیی و نه رضا که نبی صلعم امر کرد و ادای ترجیح و دلیل علمای مایح نیست که در احادیث مشهوره ترجیح نیست و آنچه روایت کرده است ابو مخذومه رح آن تعلیم بود لیکن کتب از ابو مخذومه ترجیح و باید دانست که در اذان نماز فجر عبادتی علی الفلاح الصلوة خیر من النور و دو بار بگوید زیرا چه لایق و فیکه میفرمیدم که در خواندن گفت

الایها یا ایها الامیر ورحمة الله وبرکاته حی علی الصلوة حی علی الفلاح الصلوة
برحمتك الله واستبعد محمل لان الناس سواسية فی امر الجماعة وابو یوسف رحمه الله یحکم بینک لزيادة اشتغالهم بامور المسلمين
کیلا تقصرهم الجماعة وعلی هذا القاضی والمفتی یجلس بین الاذان والاقامة الا فی المغرب وهذا عندنا بحقیقة واما لا یجلس فی المغرب
ایضا جلسته خفيفة لانه لا بد من الفصل اذ الوصل مکروه ولا یقع الفصل بالکسرة لوجودها بین کلمات الاذان فیصل بالجلسته کما بین
المطالین ولا فی حقیقة رة ان التأخیر مکروه فیکفی بادی الفصل احتراجه عند المكان فی مسئلتنا مختلف وکذا التفرقة فیقع الفصل بالکسرة
ولا کذا لک الخطیئة وقال الشافعی فی فصل برکتین اعتبارا بسائر الصلوات والفرق قد ذکرناه قال یعقوب رأیت ابا حنیفة
یؤذن فی المغرب ویقیم ولا یجلس بین الاذان والاقامة وهذا یفید ما قلناه وان المستحب کون المؤذن عالما بالسنن
لقوله علیه السلام ویؤذن لکم خیارکم ویؤذن للفائتة ویقیم لانه علیه السلام قضی الفجر عند اة لیلۃ التعرّیس باذان
واقامة وهو حجة علی الشافعی فی اکتفائه بالاقامة فان فاتت صلوات اذن للاولی واقامة لمارحینا وکان مخیرا فی الباقی

که مضائقه نیست ورنیکه مؤذن برای تثنیة هر نماز بگوید مرا میرا که السلام علیک ایها الامیر ورحمة الله وبرکاته حی علی الصلوة حی علی الفلاح
الصلوة یرحمک الله ویمدح استبعاد نموده است این را زیرا چه همه مردمان برابرند و مرا جماعت پس تخصیص را میرا در تثنیة وار
نیست **صل** و ابو یوسف رحمه الله تخصیص را میرا محبت آن نموده است که آنها را زیاده شتغال است بامور مسلمانان پس باید که تخصیص آنها را
نذکرده شود تا فوت نشود از آنها نماز جماعت و بر همین اختلاف است تخصیص کر قاضی و مفتی **مسئله** باید که مؤذن به نشیند میان اذان
واقامت مگر در وقت مغرب و این تراویح خفیفه است و همچنین روح گفته اند که در وقت مغرب نیز بنشیند و خطبه خفیفه نماید محبت آنکه فصل
میان اذان واقامت ضرورت زیر ایه **صل** یعنی بعد از اذان فصل اقامت گفتن **صل** مکروه است و سبب سکتة فصل مقتدر به
متحقق نمیشود زیرا چه سکتة یافته می شود میان کلمات اذان پس ضرورت که بجایه خفیفه فصل نموده شود چنانچه بجایه خفیفه فصل نموده می شود
میان دو خطبه و دلیل ابی حنیفه روح نیست که تاخیر در نماز مغرب مکروه است پس برای احتراز این که هست اکتفا نموده خواهد شد بادی فصل
ف که عبارت است از سکتة **صل** پس فصل متحقق خواهد شد سبب سکتة **ف** خصوصاً در صورتیکه مکان اذان و مکان اقامت
مختلف باشد **صل** و در مسئله که کلام در آن است مکان اذان واقامت مختلف است **ف** چه مکان اذان بعید تر است و مکان اقامت
مجاورت و اگر بعید نباشد پس اذان در فضای مسجد گفته میشود واقامت در مسجد **صل** زیرا چه شروع همین است که مکان اذان اقامت
مختلف باشد بخلاف خطبه چه در آن مکان خطبه اول و مکان خطبه دوم مختلف نیست و شافعی روح گفته است که میان اذان مغرب و اقامت آن
بدو گانه نماز فصل باید کرد چنانچه در اقامت نماز دیگر فصل نموده می شود میان اذان واقامت بدو گانه نماز و یعقوب روح گفته است که دیدم
ابا حنیفه روح را که اذان میگفت و در مغرب و تکبیر اقامت میگفت بلا جلیسه **مسئله** ۹ مستحب نیست که مؤذن عالم باشد بنشیند بنشیند بر صلیب
فرموده است که باید که اذان بگوید برای شما سیکه بهتر باشد از میان شما **مسئله** ۱۰ برای نماز قضای اذان واقامت سنت است چه
بنشیند بر صلیب یا نه و اقامت قضا کرده بود نماز فجر صحیح لیکه التعرّیس را و آن محبت است بر شافعی روح و اکتفا کردن او صرف باقامت **مسئله** ۱۱
اگر فوت شود چند نماز پس هر گاه قضا کرده شود باید که اذان واقامت گفته شود برای اول آن که تضا کرده شود از نماز یا مذکور و در نمازهای مختار

ان شاء اذن واقام لیکن القضاء علی حسب الاداء وان شاء اقتصر علی الإقامة لان الاذان للاستحضار هم منصوص قال شافعی وروی
انه یقام لما بعدها قال ابو یوسف ان یتوذن و یقیم علی طهر فان اذن علی غیر وضوء جاز که نه ذکر و لیست بصلوة و لا
الوضوء فیه استحبابا کما فی القراءة و لیکر ان یقیم علی غیر وضوء و ما یتم من الفصل بین الإقامة و الصلوة و یروی انه لا یکره الإقامة المینا
لانه احکما ذاین و یروی انه یکره الاذان ایضا لانه یصیر داعیا الی ما لا یحب بنفسه و لیکر ان یتوذن و هو جنب شرایة و احق و وجوبه
علی احد الذین هوان الاذان شجها بالصلوة فی شرط الطهارة عن غلط الخرقین دون استنوا عمل بالاشبهین فی الجامع الصغیر و الاذان
علی غیر وضوء و اقام لا یجوز الجنب لیس ان یعید وان لم یعد جزءا اما الاول فلیخففه الحد و اما الثاني ففی الاعادة بسبب الجنابة و انما
فلا شبهة ان یعاد الاذان دون الإقامة لان التکرار الاذان مشروع دون الإقامة و قوله ان لم یعد اجزاء لیس الصلوة کما
جائزة بدون الاذان و الإقامة **قال** وکن لک المأذنة تؤذن مقنا یتجنب ان یعاد لیتقم علی وجه السنة و لا یتوذن لصلوة قبل
دخول وقتها و یعاد فی الوقت لان الاذان للاعلام و قبل الوقت تجمیل و قال ابو یوسف و هو قول الشافعی و لا یجوز للفجر فی النصف
الاخیر من الليل لقراءت اهل الحرمین و الحجة علی کل قوله علیه السلام لبلال فلیؤذن حتی یتبین الک الفجر هكذا و مدید به عرضنا
اگر خواهد برای هر یک از آنها اذان و اقامت هر دو بگوید تا تضایر صورت او آفاق شود و اگر خواهد مختصرا نماید بر اقامت زیرا چه اذان بر
استحضار است و نماز میان حاضر اند **پس** اذان گفتن ضرورتیست **صل** قال ضرورت از محمد رح که سومی نماز اول بر نماز ثانی کر
الکفایا باید کرد بر اقامت و فقها گفته اند که جهالت است که این قول جمیع علما باشد **مسئله ۱۲** نماز و اذیت که مؤذن در حالت گفتن اذان
و اقامت با وضو باشد و لیکن اگر بی وضو اذان بگوید جائز است زیرا چه اذان ذکر است و وضو برای آن مستحب است بخانه وضو
مستحب است برای خواندن قرآن **مسئله ۱۳** بی وضو اقامت گفتن مکروه است زیرا چه اگر مؤذن بی وضو اقامت بگوید فصل الاثر
می آید میان اقامت و نماز **صل** چه و بعد از گفتن اقامت مشغول وضو خواهد شد **صل** و مرویت که بی وضو اقامت گفتن نیز مکروه است
زیرا چه اقامت مثل اذان است و مرویت که بی وضو اذان گفتن نیز مکروه است زیرا چه مؤذن هر گاه بی وضو اذان بگوید لازم می آید که
او بخواند مردمان را بسوی نماز و خود مستعد نیست برای آن **مسئله ۱۴** در حالت جنابت اذان گفتن مکروه است باتفاق روایت
زیرا چه اذان را شایسته است بانماز پس باید که مؤذن در حالت اذان گفتن پاک باشد از جنابت که حدت غلیظ است نه از حدت کثیر
وضو است چنان خفیف است و محمد رح در جامع صغیر گفته است که اگر مؤذن بی وضو اذان یا اقامت بگوید پس اعاده آن در کار نیست زیرا چه
این حدت شد نیست و اگر در حالت جنابت بگوید پس واجب نزد من نیست که اعاده نماید آنرا و محمد رح اگر اعاده نماید نماز جائز می شود
زیرا چه نماز جائز است بدون اذان و اقامت و لیکن باید دانست که در صورتیکه مؤذن در حالت جنابت اذان و اقامت بگوید پس اعاده
آن در روایت است یکی آنکه مذکور شد دوم آنکه اعاده اذان باید کرد نه اعاده اقامت و همین تریج دارد زیرا چه تکرار اذان مشروع است
نه تکرار اقامت و همچنین اگر زن اذان بگوید پس مستحب است که اعاده کرده شود و اما اذان بر وجه سنت متحقق شود **مسئله ۱۵** اذان بر نماز
پیش از وقت آن نبا گفت و اگر پیش از وقت نماز اذان بگوید باید که بعد از رسیدن وقت نماز اعاده نماید زیرا چه اذان برای اعلام آ
ماذان پیش از وقت تجمیل است و ابو یوسف رح گفته است که اذان برای نماز فجر پیش از وقت بعد از نصف شب جائز است زیرا چه
عمل اهل که در نماز بر این است قول شافعی موافق قول ابی یوسف است و دلیل علما بر اینست که یحیی بن مسلم بیان فرموده که اذان فجر که تا آنکه غروب شود و در وقت

والمسافر يؤذن ويقيم لقوله عليه السلام لا يلى بملك اذا سافر فماذا اذا اقام فان تركها جميعا كبره ولو انفق بأكفائه جاز ان لا ياذن لا يستحضر الغائب
والله اعلم خاف من ان ياذن بغيره في بيته في المصلي باذن اقامه يكون كاداء على هيئة الجماعة وان تركها جاز لقول ابن مسعود اذان المصلي يفيينا

باب شروط الصلوة

التي تقدمها يجب على المصلي ان يقدم الطهارة من الاحداث والا نجاس على ما قد مضى قال الله تعالى وثيابك فطهر وقال الله تعالى
وان كنتم جنبا فاطهروا ويستبرعونه لقوله تعالى خذوا زينةكم عند كل مسجد اي ما يعارض عورتكم عند كل صلوة وقال عليه السلام صلوا
كما تحضون الا تحضوا الى الصلاة الى الركبة لقوله عليه السلام عورة الرجل ما بين سرتة الى ركبته ويروى ما دون سرتة
حتى تجاوز ركبته وبهذا يتبين ان السرة ليست من العورة خلا لما ينقله الشافعي من الركبة من العورة خلا قاله ايضا وكلمة التي عملها على كلمة
مع عملا بكلمة حتى وكلمة بقوله عليه السلام الركبة من العورة وبدن العورة كلها عورة الا وجهها وكفيها لقوله عليه السلام المرأة عورة مستورة ولستثناء العورتين
للابناء بابدانها قال في هذا تخصيص ان القدم عورة ويروى انها ليست بعورة وهذا لا يصح فان صلبت في رجليه ساقا مكشوفات وتلبثا قليل صلوة عند الخفية
وتحجب وان كان اقل من الربيع لا يفيق قال ابو يوسف لا تعيد ان كان اقل من النصف لان الشيء المأبوض بالكثر اذا كان ما يقابله اقل منه اذ هما
من اسماء المقابلة وفي النصف عندهما ايتان فاعتبر الخروج عن حد القلة او عدم الدخول في ضيق وكهنا ان الربيع يحكي حكاية الكمال

مسألة ۱۶ اذان واقامت سنت است در حق مسافر نیز زیاده پیغمبر صلعم فرموده است بدو پسرانی بلیک رضاکه هرگاه مسافر شوی
پس اذان واقامت بگویند و اگر مسافر ترک کند اذان واقامت هر دو را پس این مکروه است و اگر اکثفا نماید براقامت جائز است
زیرا چه اذان برای احتضار غائبان است و در سفر رفیقان حاضر می باشند واقامت تنبیه است بر اینکه امام اقتضای نماز میکند و باین
محتاج اند حاضران نیز مسلمان اگر شخصی نماز گذارد در خانه خود که در شهر است پس باید که اذان واقامت بگوید تا که ادای نماز
بر صورت جماعت شود و اگر هر دو را ترک کند جائز است بحجت قول ابن مسعود رضاکه اذان در مسجد محله کفایت میکند والله اعلم
باب سوم در بیان شرائط نماز مسلمان یکی اذان نیست ص که بدن جامد علی از حدت و نجاست پاک باشد زیرا چه در سجده و قرآن مجید
باین امر کرده است و دوم ص شعورت است زیرا چه در قرآن مجید در حدیث امیران آمده است و باید است ص که عورت مرد از زیر زین
تا هر دو زانوی وی است زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که عورت مرد از پائین نات تا هر دو زانوی وی است و ازین حدیث معلوم
که نات عورت نیست و نزد شافعی روح نات عورت است و باید دست که زانو عورت است نزد علمای ما چه پیغمبر صلعم فرموده است که زانو
از عورت است و نزد شافعی روح زانو عورت نیست و عورت زن حره جمیع بدن وی است مگر روی و هر دو کف دست زیرا چه پیغمبر
فرموده است که زن عورت است که ستر آن واجب است ولیکن ازین حدیث استنباط نموده شده است روی و هر دو کف دست او
بنابر ضرورت چه بسوی کشف این عضو با حاجت است و پوشیدن آن موجب حرج است قال رضاکه آنچه مذکور شد نص است اینکه
هر دو قدم زن عورت است و در دست از ابی حنیفه روح که آن عورت نیست و همین ص ص است چه بسوی کشف آن نیز حرج
است ص پس اگر نماز گذارد زن در حالتیکه ثلث ساق او یا ربع آن مکشوف باشد نماز او جائز نیست و لازم است بر او که اعاده آن
نماید و اگر کمتر از ربع ساق او برهنه باشد اعاده آن نکند و این نزد طریقین روح است و ابو یوسف روح گفته است که اگر کمتر از نصف ساق
او برهنه باشد اعاده نماز در کار نیست زیرا چه در بنصورت اکثر ساق آن برهنه نشده است چه شیء موصوف نمی شود باینکه اکثر است مگر قهقهه
آنچه مقابل است کمتر باشد از آن اگر نصف ساق او برهنه شد پس بنصورت از ابی یوسف روح در روایت است و طریقین میگویند که ربع قائم مقام کل شمرده شود و اگر کمتر

کما فی مسألہ الرأس وخلق فی الاحرام ومن رأى وجهه غيرة يخبر عن رديته وان لم يرا الا احد جوانبه الاربعه والشعر والبطن والفخذ كذلك
يعني على هذا الاختلاف لان كل واحد عضو على حق والمادة النازل من الرأس هو الصحيح والمادة وضع غسله في النجاسة مكان الحريم والعمرة
الغليظة على هذا الاختلاف والذكر يعتبر بانفراده ولكن الانثيان وهذا هو الصحيح دون الضم وما كان عمرة من الرجل فهو عمرة من الامة وبهذا
وظهرها عمرة وما سوى ذلك من بدنها ليس عمرة لقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان عمرة من الرجل لا تكون من الامة ولا من الجماعة ولا من
في يثاب بمسئلتها عادة فاعتبر حالها بذات المحارم في حق جميع الرجال دفعا للحرج قال ولوله يحسد ما ينزل به النجاسة
صلى معها ولم يعد وهذا على وجهين ان كان ربيع الثوب او اكثر ثمنه طاهرا يصلي فيه ولو صلى على غير طاهرا لا يجوز له لان ربيع الثوب
يقوم مقام كله وان كان الطاهر اقل من الربيع فكل ذلك عند محمد سره وهو احد قولي الشافعي بها لان في الصلوة
فيه ترك فرض واحد وفي الصلوة عريا تترك الفروض وعند ابي حنيفة وابي يوسف سعة يتخير بين ان يصلي
عريا تاويلين ان يصلي فيه وهو افضل لان كل واحد منهما مانع جواز الصلوة حالة الاختيار
وهي تبيان في حق المفتلار فيستويان في حكم الصلوة وترك الشيء الى خلف لا يكون تركا
خاتما ودر مسج خلق سرد احرام وچنين اگر شخصی بر بند روی کسی را بگوید که روی فلان را دیده ام اگر چه ندیده باشد آن شخص مگر کسی را
از جانب روی آنکس در موی سر زن حرمه و شکم و ران او نیز اختلاف است مانند اختلاف در ساق او که مذکور شد زیرا چه هر واحد
از موی و شکم و ران عضو علیّه است و باید دانست که مراد از موی سر او آن موی است که از سر فروشته باشد و چنين صحيح است و عدم
و چوبستن آن در غسل خبابت باعتبار حرج است نه باعتبار اینکه از بدن زن نیست و چنين اختلاف است در عورت غلیظه لکن
باید دانست که قضیب علیّه است نه عیض علیّه است و چنين صحيح است سکه ۲ هر عضو مرد که عورت است آن عضو کثیر نیز عورت است و سوا
آن شکم و ران نیز عورت است و باقی بدن او عورت نیست و این ثابت است بقول عمر رضا که فرمود بکثیری که نام او و فار بود که بینه
مجر را از روی خود آید میخواست که مانند زنان حرمه شوی و سر آن نیست که کثیر یا چه خدمت پوشیده برای خدمت خواج خود پذیران
خانه میکرد و چنين عادت است پس حال او مانند حال محارم اعتبار نموده شد در حق جميع مردان برای دفع حرج سکه ۳ اگر کسی
نیاید چیزی که بان از ان نجاست نماید چون آب و غیره پس جائز است ویرا که بان نجاست نماز گذارد و باز اعاده آن نماز
در کثرت و باید دانست که درین سکه تفصیل است یعنی اگر ربع جامه او یا زیاده از آن پاک است پس لازم است که آن جامه پوشیده
نماز گذارد و اگر در تصور بر نه نماز گذارد و جائز نیست زیرا چه ربع از شی قائم مقام کل آن می شود و اگر کمتر از ربع جامه پاک باشد پس
در تصور نیز همان حکم است نزد محمد رح و یک قول شافعی رح نیز مطابق است زیرا چه اگر نماز گذارد با جامه مذکور یک فرض ترک میشود
ف که آن طهارت جامه است و اگر بر نه نماز گذارد چند فرض ترک میشود چون ستر عورت و قیام و رکوع و سجود چه او بر نه
نشته نماز خواهد کرد و رکوع و سجود با یا ادا خواهد کرد و چنين رح میگویند که در صورت مذکور شخص مذکور مختار است اگر خواهد نماز
گذارد و اگر خواهد جامه مذکور پوشیده نماز گذارد زیرا چه برنگی و نجاست هر دو مانع جواز نماز است در حالت اختیار و هر دو برابر است در
مقدار پس در حکم نماز نیز برابر خواهند شد و آنچه محمد رح گفته است که اگر بر نه نماز گذارد چند فرض ترک خواهد شد چون ستر عورت و غیره و چنين
که سواي ستر عورت چون رکوع و غیره اگر چه ترک میشود و لکن خلف آن که ایاست یا قه میشود و ترک نشی بانطور که خلیفه آن قائم مقام شود و یا ترک آن نیست

والا فضلیته لعدم اختصاص الستر بالصلوة واختصاص الطهارة بها ومن لم يجد ثوبا صلى عریا ناقدا لیس فی بال رکوع و السجود
 هكذا فعله اصحاب رسول الله عليه السلام فان صلى قائما اجزاه لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام اداء هذه
 الاعمال كان فيميل الى ايها شاء الا ان الاول افضل لان الستر وجب بحق الصلوة وحق الناس ولا تله لا خلف له ولا يمس
 خلف عن الاعمال قال وينوي الصلوة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التحريمة بعمل الاصل فيه قوله عليه السلام
 الاعمال بالنيات وكان ابتداء الصلوة بالقيام وهو متردد بين العادة والعبادة ولا يقع التميز الا بالنية والمتقدم
 على التكبير كالقائم عنده اذا لم يوجد ما يقطع وهو عمل لا يلبس بالصلوة ولا معتبر بالمتأخرة منها عنه لان ما مضى
 لا يقع عبادة لعدم النية وفي الصوم جواز للضرورة والنية هي الامرادة والشرطان يعلم بقلبه اي صلوة يصلي اما
 الذكرا باللسان فلا معتبر به ويحسن ذلك لاجتماع غزيرته ثم ان كانت الصلوة تقفلا يكفيه مطلق النية وكل اذا
 كانت سنة في الصحيح وان كانت فرضا فلا بد من تعيين فرض كالظهر مثلا لا اختلاف الفروض

ولیکن جامه مذکور را پوشیده نماز کردن افضل است بجهت آنکه ستر عورت مخصوص بنماز نیست بلکه ستر عورت همیشه فرض است و چه در نماز
 نماز و چه در غیر آن صل بخلاف طهارت چه آن مخصوص بنماز است مسئله ۲ هر که نیاید جامه را ف که بان ستر عورت نماید صل
 پس ف جائز است ویرا که صل بر بنه نماز گذارد و لیکن باید که نشسته نماز کند و نماز او جائز است زیرا چه در صورت نشستن ستر عورت
 غلیظه حاصل میشود و در صورت استادن ادا می بین ارکان غنی رکوع و سجود حاصل میشود پس او مختار است بهر حالت که رغبت او باشد
 اختیار کند آنرا و لیکن اول افضل است بدو وجه یکی اینکه صل ستر عورت واجب است بجهت حق نماز و هم بجهت حق انسان و
 دوم اینکه صل اگر بر بنه استاده نماز کند ستر عورت فوت میشود و چیزی خلف قائم مقام آن نیست و اگر نشسته نماز کند رکوع و سجود
 با یا ادا نماید پس این ایما خلف و قائم مقام رکوع و سجود است مسئله ۳ سوم صل از شرائط نماز نیست نماز است و باید
 که معتبر آن نیست است که میان آن و تکبیر تحریمیه حاصل نباشد عملیکه منافی نماز است و وجه فرضیت نیت در نماز یکی نیست صل که
 پیغمبر صلعم فرموده است جز این نیست که اعتبار هر عمل بنیت است و دوم نیست صل که ابتدای نماز قیام است و قیام بطریق
 عبادت هم میشود و هم بطریق عادت و تمیز میان این هر دو میشود دیگر بنیت و باید دانست که اگر اول تکبیر تحریمیه گوید و بعد از آن نیت نماز
 پس این نیت معتبر نیست زیرا چه آن مقدار نماز که مقدم از نیت یافته میشود عبادت نمی شود و سوال پس باید که نیت روزه بعد از طلوع
 صبح صادق معتبر نباشد و حال آنکه نیت روزه تا بقریب نصف النهار معتبر است جواب نیت روزه بعد از طلوع صبح صادق
 معتبر است بنا بر ضرورت چه انسان در شب میخوابد و بیدار نمی شود مگر بعد از دمیدن صبح صادق و این اکثر اتفاق میشود مسئله ۴
 نیت عبادت است از اراده پس شرط نیت که بداند که کدام نماز خواهد کرد و ف غنی نماز طهر یا نماز عصر مثلا صل و اما ذکر آن
 بزبان در کار نیست و لیکن اگر بزبان نیز ذکر آن نماید حسن است زیرا چه زبان موافق می شود و اراده او را و بعد از آن باید دانست که اگر بنی نماز
 نیت مطلق نماز کفایت میکند و همچنین برای نماز سنت بنا بر روایت صحیح و اما برای نماز فرض پس نیت مطلق نماز کفایت نمیکند بلکه
 ضرور است که تعیین فرض نماید چون فرض ظهر مثلا زیرا چه نماز فرض بسیار است ف لهذا صل در نیت تعیین آن ضرور است

وإن كان مقتدر یا غیره ینوی الصلوة ومتابعته لانه يلزمه فساد الصلوة من جهته فلا بد من التزامه **قال** ويستقبل القبلة

لقوله تعالى فلو أوجوهكم لشر من كان بمكة فمن هذه اصابة عينها ومن كان غائبا ففرضه اصابة وجهها هو الصحيح لا التكليف

بحسب الوسم ومن كان خائفا يصلي الى اى جهة قدر لتحقيق العز فاشبه حالة الاشتباه فان استبكت عليه القبلة وليس بحضرة

من يسأله عنها اجتهد لان الصحابة عروا وصلوا ولم ينكرو عليهم رسول الله عليه السلام لان العمل بالدليل الظاهر واجب انعدام دليل فوقه ^{استقرار}

فوق التخيى فان علم انه اخطأ بعد ما صلي لا يصيرها وقال الشافعى لا يعيدها اذا استبدر ليتقنه بالخطأ ونحن نقول ليس في وسعه الا التوجه الى جهة

التخيى والتكليف مقيد بالوسم وان علم ذلك في الصلوة استدرا الى القبلة كان اهل قضاء لما سمعوا بتحول القبلة استدرا الى الهيئتهم في الصلوة

مسألة ۸ اگر مصلي مقتدی باشد پس ضرورت ویرا که نیت اقتدا و متابعت امام نیز نماید زیرا چه فساد نماز مقتدی لازم می آید بسبب

فساد نماز امام پس ضرورت که مقتدی التزام آن نماید **مسألة** ۹ **ف** چهارم ص از شرط نماز استقبال قبله است **ف** معنی

رو بسوی قبله آوردن ص زیرا چه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که بگردانید روی خود را بسوی کعبه و بعد از آن باید نهست

که بر اهل مکه فرض است که توجه روی آنها **ف** به مقابل خروى از اجزای ص خانه کعبه باشد و بر غیر اهل مکه **ف** این فرض نیست **ص**

بلکه فرض بر آنها نیست که روی آنها بسوی جهت خانه کعبه باشد و همین صحیح است زیرا چه تکلیف شرعی بقدر وسع و طاقت است **ف**

و در وسع و طاقت غیر اهل مکه نیست که در نماز روی خود را بمقابل خروى از اجزای خانه کعبه نمایند **مسألة** ۱۰ هر که بسبب خوف

روی بسوی قبله نتواند کرد پس جائز است ویرا که متوجه شود در نماز بهر جانب که تواند چه او معذور است پس حال او مانند حال کسی است

که جانب قبله بر وی مشتبه گردد **مسألة** ۱۱ شخصی که جانب قبله بر وی مشتبه گردد و دنیا بد کسی را که پرسد از و قبله را پس باید که او تحرری

واجتهاد نماید **ف** معنی خود فکر کند و بهر جانب که طعن او غالب شود که آن جانب قبله است پس بهمان جانب نماز گذارد **ص** جهت

صحابه رض چنین کرده اند و رسول خدا صلعم بر آن مطلع شد و انحاء نکرد و بحجت آنکه عمل کردن بر دلیل ظاهری **ف** که دلیل ظنی است **ص** حجت

و قیاسی یافته نشود دلیل **ف** قطعی که فوق اذان است **ص** و استخبار فوق تحرری است پس اگر بعد از گذاردن نماز بجانب تحرری ظاهر شود

شخص مذکور که او خطا کرده بود **ف** و یقین معلوم شد که قبله بجانب دیگر است **ص** پس اعاده نماز مذکور بر او واجب نیست و شافعی رح

گفته است که اعاده نماز مذکور بر او واجب است در صورتیکه معلوم شود که پشت بقبله نماز کرده است زیرا چه خطا در نیت یقینا طاقت گشت

و علمای امامیه گویند که در وسع و طاقت او نیست مگر متوجه شدن بسوی جهت تحرری و تکلیف شرعی نیست مگر بجزیکه در وسع و طاقت او است

و اگر مطلع شود بر آن در انماى نماز پس بگرد و بسوی قبله زیرا چه پیشتر و ابتدا بر سلام قبله نماز میت المقدس بود و بسوی آن نماز میکردند و بعد از آن

حکم شد که قبله خانه کعبه است و نماز بسوی آن باید کرد و خبر این معنی اهل مسجد قبا رسید در حالیکه آنها در نماز بودند و آنها بجهت شنیدن این خبر در نماز

نماز و گردانیدن بسوی خانه کعبه و چون خبر پیچید صلعم رسید **ف** که اهل مسجد در عین نماز رو گردانیدند بسوی خانه کعبه

والتوجه الى جهة اخرى توجه اليها الوجوب العمل بالاجتهاد فيما يستقبل من غير نظر المولى قبله
ومن ثم قوما في ليلة مظلمة فتجوز القبلة وصل الى المشرق وتجرى من خلفه فصل كل واحد منهم الى جهة وكلهم خلفه ولا يحل ما
الامام اجزاءه لوجود التوجه الى جهة التجرى وهذا المضاف غير مائة كما في جوف الكعبة ومن لم منهم بحال امام فقد
صلواته لانه اعتقد امامه على الخطاء وكذا لو كان مقتدا ما على الامام تركه من المقام

باب صفات الصلوة

فرائض الصلوة ستة التحريمة لقوله تعالى وربك كبير والمراد به تكبيره الافتتاح والقيام لقوله تعالى وقوموا لله قانتين والقراءة
لقوله تعالى اقرأ اما ليس من القرآن والركوع والسجود لقوله تعالى والركن والسجود او القعدة في اخلاص الصلوة مقدار الشهور لقوله عليه السلام لا ينسحب من
حيث عليه الشهود اذ قلت هذا وقلت هذا افتقدت صلواتك على التمام بالفعل اقرأ الامم بقول الله تعالى وما سئلكم من ذلك الا محسنة اطلق
السنة فيها واجبا كقراءة الفاتحة وضمة السورة معها ورائع التوسيع فيما شرع مكره او لا فعل في القعود الا في القعدة والاشهاد في الاخرة والفتنة في الوتر
وتكبيرات العبد والحمد فيها بحرية والتمنا فيهما تعاقت في هذا يعطى بين السهول وتركها هذا هو الصحيح وتسميتها سنة في الكتاب لانه ثبت وجوبها بالسنة

ص غير صلوات من عمل شخصي فتعذر بين يمين حكم است وصورتيه راى صاحب تحرى قبول كرد بجانب ديكر از جانب اول زير چه عمل
كردن براجهاد ووجب است مسئلة الا اگر گروى در شب تاریک با جماعت نماز کردند بنظر که امام آنها تحرى نبود و در مشرق
کرد و هر کس از آنها تحرى کرد و در بجانب تحرى خود نبود و هیچ کس نمیدانست که روى امام کدام جانب است لیکن مقتدیان مقدم از امام
نیستند بلکه امام مقدم است از آنها پس در صورت نماز آنها جائز است زیرا چه هر کس از آنها متوجه است بسوى قبله خود که جهت تحرى
وى است و اما مخالفت میان مقتدى و امام و بنظر که روى امام بیک جانب است و روى مقتدى بجاى ديگر مانع جواز نماز نیست
در صورت چنانچه این مخالفت مانع جواز نماز نیست در صورتیکه نماز جماعت گذرانند گروى در جوف خانه کعبه در صورت مذکوره هر که از
مقتدیان مطلع شود بر حال امام که در بجانب قبله نیست بلکه بجانب ديگر است پس نماز او فاسد میگردد زیرا چه در عقا و امام بخطا است چنان
فاسد باشد نماز یک مقدم باشد از امام زیرا چه فرض است بقتدى که پیش نهاده شود در مقامیکه مقدم از امام نباشد این حق کثرت و از یک مقدم باشد از امام السلام
باب ف چهارم ص در بیان صفت نماز مسئلة اخوض و نماز شش خیریت ف يكى تكبير ص تحريم ف دوم ص استخوان
ف سوم ص خواندن قرآن ف چهارم ص رکوع ف پنجم ص سجده زیرا چه خدا تعالی در قرآن مجید باین چنینه
امر کرده است و ششم ص قعدة اخيره يعنى شستن رانها و بقدر خواندن تشهد زیرا چه پیغمبر صلوات الله علیه بن مسعود رضا
تشهد تعلیم کرد و فرمود که هرگاه بخوانی این را چنین کنی غنی نشینی بقدر خواندن تشهد نماز تو تمام می شود پس ازین حدیث معلوم شد
که شستن بقدر تشهد فرض است و بدانکه همین شش چیز در نماز فرض است و آنچه سواى این است پس بعضی از آن بجا
است چون خواندن سوره فاتحه و خواندن سوره دیگر بعد از سوره فاتحه و ترتیب میان افعالیکه تکرار آن در نماز مشروع است و قعدة
اولی و خواندن تشهد و قعدة اخيره و خواندن دعای ص قنوت ف در نماز ص و تکرار کبریت ف زائده در نماز ص عین
و قرآن بجز خواندن در نماز بلکه قرآن بجز در آن نه شود و قرآن بانها خواندن نماز بلکه قرآن بانها خوانده شود و این پنجت بزرگ این چیزانند که در تشهد
و همین صحیح است که اگر این چیزانستند در وقت آن نیست و چون چیزانستند است و بعضی از این پنجت بزرگ این چیزانند که در تشهد

ولهما ان التکبیر هو التعظیم لغة وهو حاصل فان افتم الصلوة بالفارسیة اذ قرأها بالفارسیة اذ یجوز وسمی بالفارسیة وهو یجوز
 العربیة اجزاه عند الحنفیة ^{حنفیة} وقالوا لا یجوز الا فی الذبیحة وان لم یحس العربیة اجزاه اما الکلام فی الافتتاح فمحمّد بن ^{حنفیه}
 فی العربیة ومع ابن یوسف فی الفارسیة لان لغة العرب لها من الاتیة ما لیس لغیدها واما الکلام فی القراءة فوجه قولهما ان القرآن اسم لمنطوق
 عربی کما نطق به النص الا ان عند الجعزیکتفی بالمعنی کالایماء بخلاف التسمیة لان الذکر یحصل بكل لسان ولا یخفیة ^{لین} قوله تعالی وانه فی زیارة
 ولکن فیها یخذله اللغة ولهذا یجوز عند الجعز الا ان یدعی مسیئاً لمخالفة السنة المتواترة ویجوز باری لسان کان سوی الفارسیة
 هو الصحیح لما تلونا والمعنی لا یختلف باختلاف اللغات والاختلاف فی الاعتداد

وویل طرفین رح نیست کلفظ تکبیر در لغت بمعنی تعظیم است و همچنین حاصل است از الفاظیکه مذکور شد **مسئله ۵** اگر گوید کسی
 فقط الله فقط و سواي آن اکبر یا اجل یا بن ضم کن پس محرم میگوید که در نیصورت اقتضای نماز معنی شروع در نماز متحقق نمیشود زیرا چه
 کمال تعظیم حاصل میشود بسبب ذکر کردن اسم خدا تعالی یا صفت او فقط بذكر اسم الله تعالی تعظیم حاصل نمیشود و امام ابو حنیفه رح میگوید
 که در صورت مذکوره اقتضای نماز متحقق میشود **مسئله ۶** اگر اقتضای نماز کند کسی بزبان فارسی **ف** یا بگوید که بگوید یا تعالی
 بزرگ است **ص** یا قرآن بخواند در نماز بزبان فارسی یا ذکر کند و بسم الله بزبان فارسی بگوید پس این جائز است نزد ابی حنیفه رح
 اگر چه کس عربی هم میدانند و صاحبین رح میگویند که آن جائز نیست در هیچ یکی از صورتهای مذکوره مگر در صورت دوم و اگر کس عربی نداند
 پس آن جائز است در جمیع صورتهای مذکوره نزد صاحبین رح نیز و دلیل صاحبین رح نیست که قرآن اسم نظم عربی است چنانچه دلالت
 میکند بر آن نص قرآن پس قراة بفارسی جائز نخواهد بود و مگر در حق کسیکه قادر نباشد بزبان عربی پس در حق او گفته اند و میشود یعنی قرآن
ف لهذا جائز است ویرا که بزبان فارسی قرآن بخواند **ص** چنانچه هر که قادر نباشد بر ادای رکوع و سجود و تکفای نماید یا با اختلاف
 خواندن چه آن ذکر است و ذکر خدا بزرگان حاصل میشود و دلیل ابی حنیفه رح نیست که قرآن اسم معنی است نه اسم نظم عبارت زیرا چه خدا تعالی
 در شان قرآن میگوید که آن مذکور است در زبرش نیان **ف** که عبارت است از تورات و انجیل و غیره **ص** و معلوم شد که در تورات
 و انجیل قرآن بزبان عربی مذکور نیست **ف** و معنی و مضمون قرآن در آن مذکور است پس معلوم شد که قرآن اسم معنی است نه اسم نظم عبارت
ص پس قرآن عبارت است از معنی و مضمون و تعبیر آن بزبان فارسی ممکن است و در نیصورت قرآن یافته میشود لهذا خواندن قرآن بزبان
 فارسی جائز است مگر کسی را که بر خواندن قرآن بزبان عربی قادر نیست و لیکن باید دانست که اگر کسی بزبان فارسی قرآن بخواند گناهکاری نشود
 نزد ابی حنیفه رح چه آن مخالف سنت متواتر است **مسئله ۷** باید دانست که چنانچه جائز است نزد ابی حنیفه رح خواندن قرآن بزبان
 فارسی همچنین جائز است خواندن بزرگان سواي زبان فارسی نیز و این صحیح است بنا بر دلیلیکه مذکور شد معنی مختلف نمیشود بسبب اختلاف
 زبان و باید دانست که اختلاف **ف** میان **ص** ابی حنیفه رح **ف** و میان **ص** صاحبین رح نیست که قراة قرآن با فارسی مجتهدان

فقد رآه الفاتحة لا تتعين ركنا عندنا وكذا ضم السورة إليها خلافا للشافعي في في الفاتحة ولما لك فيه ماله قوله عليه السلام
 لا صلوة الا بفاتحة الكتاب سورة معها وللشافعي سورة قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولما قوله تعالى فاتحة واما
 من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبهما اذا قال الامام ولا الضالين قال امين ويقولها
 المؤمن لقوله عليه السلام اذا امن الامام فامتنوا ولا متمسك لما لك سورة في قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فيقول المؤمن
 من حيث القسمته لانه قال في آخره فان الامام يقولها **قال** ويخففها لما نرى من حديث ابن مسعود ولانه دعاء فيكون مبنيا على الاختفاء
 والمد القصر فيه وجهان والتشديد فيه خطأ **قال** ثم يكبر ويركم وفي الجامع الصغير ويكبر مع الاخطا لان النبي عليه السلام يكبر عند
 كل خفض ورفع ويحدث التكبير حذ فان المد في ادله خطأ من حيث الدين لكونه استفهاما في آخره لمن من حيث اللغة ويعتد به ^{كثيرا}
 ويغير بين اصحابه لقوله عليه السلام لا سخر اذا كنت فضع يديك على كعبتيك وقر بين اصابعك ولا يذب اليك التفسير الا في هذا الحال لا يكون امين من الاخذ
 وباید و نیت که خواندن سوره فاتحه رکعت نماز نیت نزد علمای ماچ و همچنین ضم سوره و شافعی رح میگوید که خواندن سوره فاتحه رکعت نماز است
 و امام مالک رح میگوید که ضم سوره نیز رکعت نماز است و دلیل شافعی رح اینست که پیغمبر صلعم فرموده است که نماز متحقق نمی شود مگر سوره
 فاتحه و دلیل امام مالک رح نیست که پیغمبر صلعم فرموده است که نماز متحقق نمی شود مگر سوره فاتحه مع یک سوره دیگر و دلیل علمای ماچ
 اینست که خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که بخوانید آنچه میسر شود از قرآن پس ازین معلوم شد که خواندن مطلق قرآن
 در نماز فرض است و تخصیص سوره فاتحه و ضم سوره دیگر آن فرض نیست **ص** و زیاده کردن فرضیت این چیزها بنا بر حدیثی است که
 جائز نیست زیرا چه آن حدیثها حدیث احاد است و لیکن عمل کردن بر حدیث احاد واجب است لهذا علمای ماچ گفته اند که خواندن
 سوره فاتحه و ضم سوره دیگر آن واجب است **ف** در نماز فرض **ص** **مسئله ۱۲** و حقیکه امام بگوید و لا الضالین باید بگوید
 آمین و همچنین مقتدی نیز بگوید آمین زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که هرگاه امام آمین بگوید شما هم آمین بگویید و نزد مالک رح هرگاه
 امام و لا الضالین بگوید صرف مقتدی آمین بگوید نه امام زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که هرگاه امام و لا الضالین بگوید شما
 هم آمین و این دلالت میکند بر **ف** یعنی عدم ترک امام با مقتدی در آمین گفتن **ص** و جواب آن اینست که او صلعم در
 همین حدیث فرموده است که امام بگوید آمین پس شیهه است در حدیث مذکور نبود و لیکن باید که امام مقتدی آمین با خدا بگوید بحسب
 حدیثیکه سابق مذکور شد از ابن مسعود رض و بحسب آنکه کلمه دعاست و صل و دعائیت که بخفا خوانده شود و باید و نیت که خواندن آمین
 بعد و بصر مدبر و در و نیت و لیکن تشدید میم خطاست **مسئله ۱۳** بعد از خواندن سوره فاتحه و ضم سوره دیگر تکبیر بگوید رکوع کند
 و باید که در تکبیر سوره الحمد کبر و بر بار اگر بخواند زیرا چه اول خطاست از روی دین بحسب آنکه تفهیم است **ف** و دلالت میکند
 بر اینکه متکلم را شک است در کبر یا بی خدا تعالی و آن کفر است لهذا نماز فاسد میشود و اگر عمدا بگوید کافر گردد **ص** دوم خطاست از روی
ف لهذا شافعی رح گفته اند که اگر مدبر بار اگر در تکبیر تحمیه اقتضای نماز صحیح نمیشود **ص** باید که در رکوع بگیرد و کف دست هر دو را بر زمین
 بران و کشاده و در وقت است از ریز چه پیغمبر صلعم با شصت و نین فرموده است و باید و نیت که قاعده است که کشاده ندارد و کشاده اگر در آن کوع تا اینکه قادر شود بر نیت

ولا الى الضم الا في حالة السجود وفيما وراء ذلك يترك على العادة ويبسط ظهره لان النبي عليه السلام كان اذا ركع بسط ظهره ولا يرفرف
ولا ينكسه لان النبي عليه السلام كان اذا ركع لا يصب رأسه ولا يقنعه ويقول سبحان رب العظيم ثلاثا وذلك ادناه لقوله عليه السلام
اذا ركع احدكم فليقل في ركوعه سبحان رب العظيم ثلاثا وذلك ادناه اي ادنى كمال الجهم ثم يرفرف رأسه ويقول سمع الله من حمده ويقول
المؤمن ربنا لك الحمد ولا يقولها الامام عند ابي حنيفة وقال لا يقولها لنفسه لما روى ابو هريرة عن ان النبي عليه السلام كان يحجم بين
الذكرين ولانه حرص غيره فلا يشي نفسه وكان حقيقته قوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله من حمده قول الربنا لك الحمد هذه قيمة
وانها تاتي في الشك واليه لا ياتي المؤمن بالتسميع عند اخلافا للشافعي به ولا يقيم تحميد بعد تحميد للمقتدي وهو خلاف موضع
الامامة وما رآه محمول على حالة الانفراد والمنفرد يحجم بينهما في الاصح وان كان يروي الاكتفاء بالتسميع ويروي بالتحميد الامام
بالدلالة عليه اتي به معنى **قال** ثم اذا استوى قائما كبر وسجد اما التكبير والسجود فلما بيننا واما الاستواء
قائما فليس بفرض وكذا الجلسة بين السجدين والطمانينة في الركوع والسجود وهذا عند ابي حنيفة ومحمد
ومضموم نذار وانكشتها راكع در حالت سجده ودر ما وراي ركوع وسجود بگذار وانكشتها راكع در حالت سجده ودر ما وراي ركوع وسجود بگذار
که در حالت ركوع باید که سر خود را بلند نداشت و نه پشت و نه پشتم را بپوشد بطوریکه اگر قدری پرازان بر پشت او بگذارد نه منقضیه
و آب نیز در **ص** زیر این غیر صلعم در حالت ركوع پشت و سر مبارک خود را بچپین صفت میبندد **مسئله ۱۲** باید که مصلح در پشت
ركوع کبر سبحان ربی العظيم سه بار بگوید و این ادنی است چه در حدیث آمده است که هر که ركوع کند باید که در حالت ركوع سبحان
ربی العظيم سه بار بگوید و این ادنی است یعنی اقل در جمیع است و بعد از آن سر از ركوع بردارد و بگوید سمع الله من حمده اگر او امام است
و اگر مقتدیست ربنا لك الحمد بگوید و این را امام نمیگوید نیز و ابی حنيفة رح و صاحبین رح گفته اند که باید که امام نیز بگوید تهلیل کجاست آنکه
ابو هریره رضی الله عنه روایت کرده است که پیغمبر صلعم این هر دو ذکر را میگفت و بجهت آنکه امام هر گاه میگوید سمع الله من حمده پس ترغیب
میدهد مردمان را باینکه حمد خدا بگویند پس باید که خود فراموش نکند و دلیل امام ابی حنيفة رح **ف** یکی نیست **ص** که پیغمبر صلعم فرموده
که هر گاه امام بگوید سمع الله من حمده پس بگویند مقتدیان ربنا لك الحمد و این حدیث دلالت میکند بر اینکه شرکت نیست میان امام
و مقتدی بلکه هر یکی را ذکر علیحدّه است لهذا مقتدی سمع الله من حمده نمیگوید نیز و علیهای **رح** برخلاف قول افعی **رح** دوم
اینست **ص** که اگر امام ربنا لك الحمد بگوید پس این گفتن او واقع میشود بعد از گفتن مقتدیان کلمه ربنا لك الحمد و این مخالف وضع
امامت است **ف** چه وضع امامت بر این وجه است که هر قول و فعل امام مقدم واقع شود از فعل و قول مقتدی **ص** و حدیث
ابی هریره رضی الله عنه که آورده اند آنرا همین **رح** محمول است بر حالت انفراد یعنی منفرد که نه امام است و نه مقتدی پس او هر دو میگوید
و همین اصح است اگر چه در سبب که منفرد گفتنا نماید بر سمع الله من حمده و نیز در سبب که منفرد گفتنا نماید بر ربنا لك الحمد و جواب
از دلیل دوم همین **رح** نیست که امام هر گاه ترغیب او غیر از حمد خداست یا پس گویا او نیز حمد کرد و از روی **ف** معنی پس لازم نمی آید
که او خود فراموش کند آنرا **ص** **مسئله ۵** بعد از برداشتن سر از ركوع هر گاه دست تهاده شود پس باید که بعد از آن بگوید یا ربی سجود و دوین
باید نیست که این تهاده شدن بعد از ركوع آنرا قومی میگویند فرض نیست نزد ابی حنيفة رح و صاحبین رح پس میان سجده از سجده پیشین و حالت ركوع و

وقال ابو يوسف رحمه الله يفتقر ذلك كله وهو قول الشافعي رحمه الله عليه السلام ثم فصل فانك لم تقص قاله الا عذرا
حين اخذ الصلوة ولهما ان الركوع هو الاغتناء والسيحود هو الانخفاض لغة فيتعلق الركينة بالادنى فيجسأ وكذا في الانتقال
اذ هو غير مقصود وفي آخرهما روى تسميته اياه صلوة حيث قال وما نقصت من هذا شيئا فقد نقصت من صلواتك ثم القومة
والجلسة سنة عندهما وكذا الطائفة في تخريم الجرجاني رحمه الله في تخريم الكرسي رحمه الله واجبة حتى تجب سجدة السهو بتركها عند
ويحتمل بيديه على الارض لان وائل بن حجر رحمه الله وصف صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد وادغم على راحتيه
ومرفع عجيزته ووضع وجهه بين كفيه ويديه حذاء اذنيه لما روى انه عليه السلام فعل كذلك قال وسجد على

انفه وجهته لان النبي عليه السلام واظب عليه فان اقتصر على احدهما جاز عند ابو حنيفة رحمه الله وقال لا يجوز الاقتصار
على الاثني الا من عذر وهو رواية عنه لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم وعذر منها الجبهة والاذن حنيفة رحمه الله
ان السجود يتحقق بوضع بعض الوجه وهو المأمور به الا ان الخد والذقن خارج بالاجماع والمذكور فيما روى الوجه في المشقة
ووضع اليدين والركبتين سنة عندنا لتمام السجود ونحوها واما وضع القدمين فقد ذكر القدرى رحمه الله فريضة في السجود

وابو يوسف رحمه الله يگوید که نهیه فرض است وچنین قول شافعی رحمه الله است زیرا چه هرگاه اعرابی نزد پیغمبر صلعم آمد و نماز به تعبیل تمام گذارد
ف و رعایت قومه و جلسه و طمانیت نکرد **ص** پس پیغمبر صلعم با و فرمود که استاده شو و باز نماز کن چه بدرستی که تو نماز نداده و لکن
طرفین رح نیست که رکوع عبارت است از انحناف یعنی خمیدن **ص** و سجود عبارت است از نهادن پیشانی بر روی زمین پس
ادنی مرتبه آن فرض خواهد شد و همچنین انتقال از رکوع و سجود اول فعل مقصود نیست **ف** پس آن فرض نخواهد شد و بسبب نقصان قومه
و جلسه و طمانیت در رکوع و سجود حقیقت نماز باطل میشود **ص** لهذا پیغمبر صلعم در آخر حدیث مذکور باعرابی مذکور فرمود که هر قدر که نقصان
شود ازین چیزها ناقص شود نماز تو **ف** پس پیغمبر صلعم این نماز را ناقص نام نهاد پس معلوم شد که بسبب نقصان چیزیهای مذکور
حقیقت نماز باطل نمی شود ولیکن ناقص میگردد **ص** باید دانست که قومه و جلسه نزد طرفین رح سنت است و همچنین طمانیت و رکوع
و سجود سنت است بنا بر تخریج جرجانی رحمه الله و واجب است بنا بر تخریج کرخی رحمه الله حتی که اگر بسهو ترک کند آنرا مصلی سجده سهو بر وجوب
میشود نزد کرخی رحمه الله **مسئله ۱۶** باید که در حالت سجده مرد کف دست خود را بر زمین گذارد و اعتماد نماید بر آن زیرا چه وائل بن حجر رحمه الله
چنین حکایت نموده است از نماز پیغمبر صلعم در حالت سجده و باید که مصلی روی خود را میان هر دو کف دست بپند و هر دو کف دست را
مقابل هر دو گوش خود بپند بجهت آنکه مردیست که پیغمبر صلعم چنین کرده است و نیز باید که پیشانی و بینی هر دو را بر روی زمین نهد
زیرا چه پیغمبر صلعم همیشه همین طور سجده کرده است پس اگر اعتماد نماید بر یکی از آن دو عضو جائز است نزد ابی حنيفة رحمه الله و صاحبین رح گفته اند
که اعتماد بر بینی جائز نیست مگر بسبب عذری **ف** که مانع باشد از نهادن پیشانی بر زمین **ص** و یک روایت از ابی حنيفة رحمه الله نیز بیان
صاحبین رح است و دلیل صاحبین رح نیست که پیغمبر صلعم فرموده است که خدا متعالی امر کرده است مرا باینکه سجده نماید بر پشت عضو
و شمار کرد یکی از آن جبهه را و دلیل ابی حنيفة رحمه الله نیست که در حدیث مذکور بنا بر روایت مشهور بجای جبهه وجه مذکور است و بسبب نهادن
بعضی از اجزای روی بر زمین سجده متحقق میشود چه نهادن جمیع آن متعذر است ولیکن ندارد و ذوقن متشنی است باجماع و در حالت سجده و آن
و هر دو را نوسنت است نزد علما که با سجده متحقق میشود و بدان آن نهادن هر دو قدم پس آن شرط سجده است چنانچه ذکر کرده است آنرا قدوسی رحمه الله

قال فاذا اطاعت ساجد الكبر وقد ذكرناه واستوى قائما على صدره رقد مية ولا يفقد ولا يعتمد يديه على الارض وقال الشافعي رحمه الله جليلة خفيفة ثم ينهض معتمدا على الارض لان النبي عليه السلام فعل ذلك ولنا حديث ابن هزيمة ان النبي عليه السلام كان ينهض في الصلوة على صدره رقد مية وما راها يحمل على حالة الكبر ولان هذا قعود استراحة والصلوة ما وضعت لها ويقول في الركعة الثالثة في الركعة الاولى في الركوع الاركان الا انه لا يستقيم ولا يتعدى لهما لشرع الامر واحدا ولا يرفع يديه الا في التكبير الاولى خلافا للشافعي رحمه الله في الركوع وفي الرفع منه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواضع تكبيرة الافتتاح وتكبيرات الفتن وتكبيرات العبدان وذكر الاسرار في الحج والذى يروى من الرفع محمول على الاستبراء كذا نقل عن ابن الزبير رحمه الله واذا رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية افتش رجله اليسرى فجلس عليها ونصب اليمنى نصبا ووجه اصابعه نحو القبلة هكذا وصفت عائشة رضي الله عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلوة ووضع يديه على فخذه وبسط اصابعه وتشهد ويروى ذلك في حديث وائل رحمه الله وكان فيه توجيه اصابع يديه الى القبلة وان كانت امرأة جلست على اليثما اليسرى واخرجت رجلها من الجانب الايمن لانه استولى عليها وتشهد

وهرگاه سجده دوم بجا آرد بطور مذکور سر از سجده بردارد و دو تکبیر گوید و بر خیزد برای رکعت دوم بی آنکه بنشیند و هم برای استادن بر سر دست تکبیر بر زمین کند و شافعی رحمه الله گفته است که بعد از سجده دوم جلوس خفیف نماید و بعد از آن هر دو دست تکبیر بر زمین نموده بر خیزد بجهت آنکه پیغمبر صلعم چنین کرده است و دلیل علمای ما نیست که ابوهریره رضی الله عنه روایت کرده است که پیغمبر صلعم بعد از سجده دوم بر سبیل بی آنکه می نشست و بی آنکه تکبیر میکرد بر زمین آنچه شافعی رحمه الله روایت کرده است پس آن محمول است بر حالت پیری و یا بر آن جلوس خفیفه استراحت است و نماز برای استراحت موضوع نیست **مسئله ۲۳** بعد از برخاستن برای رکعت دوم در رکعت دوم چنان عمل نماید که در رکعت اول نموده است ولیکن اینقدر رفوف است که در رکعت دوم نماند و بخواند زیرا چه این هر دو شروع نیست و اگر بگوید **مسئله ۲۴** مصلی را نباید که هر دو دست را بردارد مگر در تکبیر تحریمه و این مذہب علمای است و شافعی رحمه الله میگوید که بعد از قرائت تکبیر گوید هر دو دست را بردارد تا بمجاوی هر دو شکب و رکوع کند و همچنین هرگاه سر از رکوع بردارد دستها برآورد تا بمشکها **ف** زیرا چه عبد الله بن عمر رضی الله عنه روایت کرده است که پیغمبر صلعم دستها بر میداشت و قنیه رکوع میکرد و وقتیکه سر از رکوع بر میداشت **ص** و دلیل علمای ما نیست که پیغمبر صلعم فرموده است که دستها برداشته نمی شود مگر در وقت موضع یکی در تکبیر تحریمه و دوم در تکبیر فوت و سوم در تکبیرات عیدین و چهار موضع دیگر در حج بیان فرموده و حدیثیکه دلیل گرفته است بان شافعی رحمه الله پس آن محمول است بر ابتدا همچنین منقول است از ابن زبیر رضی الله عنه **مسئله ۲۵** در رکعت دوم هرگاه سر بردارد از سجده دوم بنشیند باین کیفیت **ص** که فرش کند پای چپ را و بران نشیند و پای راست را ستاده دارد و انگشت های آنرا متوجه گرداند بسوی قبله زیرا چه عائشه صدیقہ رضی الله عنها روایت کرده است که پیغمبر صلعم باین کیفیت می نشست در نماز و باید دانست که این نشستن را قعدہ اولی می نامند **ص** **مسئله ۲۶** در قعدہ اولی باید که هر دو دست خود را بر سر و دران نهد و انگشت های هر دو دست را هموار گذارد و تشهد بخواند و این معنی مرویست در حدیث و ایل رضی الله عنه و از آن جهت که در هموار گذشتن انگشتان هر دو دست متوجه گردانیدن آن بسوی قبله است پس اگر مصلی زن باشد باید که نشیند بر سر چپ و برآورد هر دو پای خود را از جانب راست چپ این طور نشستن موجب تسریع در حق او و باید دانست که تشهد نیست که بگوید

التحیات لله والصلوات والطیبات السلام علیک ایها النبی الی آخره و هذا تشهد عبد الله بن مسعود رضی الله عنه قال اخذ رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بیدي و علمني التشهد كما كان يعلمني سورة من القرآن و قال قل التحیات لله الی آخره و الاخذ بهذا الحديث من الاخذ بتشهد ابن عباس رضی الله عنه و هو قوله التحیات المبارکات الصلوات الطیبات لله سلام علیک ایها النبی و رحمة الله و بركاته سلام علینا الی آخره لان فيه الامور و اقله الاستجاب و الالف و اللام و هما للاستغراق و زيادة الواو و هي لتجديد الكلام كما في القسم و تاکید التعليم و لا یزید علی هذا فی القعدة الا دلی لقول ابن مسعود رضی الله عنه رسول الله صلی الله علیه و سلم التشهد فی وسط الصلوة و آخرها فاذا كان وسط الصلوة خفض اذا فرغ من التشهد و اذا كان آخر الصلوة دعا لنفسه بما شاء و یقرأ فی الركعتین الاخرین بقائمة الکتاب حرها الحديث إلی قتادة رضی الله عنه ان النبی علیه السلام قرأ فی الاخرین بقائمة الکتاب هذا بیان الافضل هو الصمیم لان القراءة فرض فی الركعتین علی ما یأتیک من بعد انشاء الله و جلس فی الاخرة كما جلس فی الاولى لما ینما من حديث وائل و عائشة رضی الله عنهما و لا تخاف ان یسأل عن التورک الذی یسأل المصنف و لا یسأل عن یروی انه علیه السلام قد تم رکعاً ضعیفاً الطحاوی لا یعمل علی حاله الذی و یتشهد هو واجبنا و صلی علی النبی علیه السلام و هو لیس بضرع عندنا خلافاً للشافعی فی فیهما لقوله علیه السلام اذا قلت هذا و فعلت فقد تمت صلواتک ان شئت ان تقوم فقم و ان شئت ان تقعد فاقعد

التحیات لله و الصلوة و الطیبات السلام علیک ایها النبی و رحمة الله و بركاته السلام علینا و علی عباد الله الصالحین تشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمداً عبده و رسوله و این تشهد عبد الله بن مسعود رضی الله عنه است چرا و رضی الله عنه است که گرفت رسول صلعم دست مرا و آموزانید مرا تشهد چنانکه می آموزانید مرا سوره از قرآن و فرمود بگو التحیات لله تا آخر و عمل با این نزد علمای ما و دلی است از تشهد عبد الله بن عباس رضی الله عنه و آن نیست که بگوید التحیات المبارکات الصلوات الطیبات لله سلام علیک ایها النبی و رحمة الله و بركاته سلام علینا و علی عباد الله الصالحین تشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمداً رسول الله زیرا چه در حدیث مروی از ابن مسعود رضی الله عنه امر می گویند که دست را بکف در جیب استجاب نامور به است و نیز مذکور است در ان الف لام استغراق باز یادتی و او که برای تجدید کلام است چنانچه در قسم و گرفتن بدست تاکید تعلیم است مسئله ۲۷ در قعدة اولی زیاده از تشهد بخواند زیرا چه ابن مسعود رضی الله عنه است که پیغمبر صلعم تعلیم تشهد کرد و مراد و سطران و هم در آخر نماز اما در وسط نماز پس بعد از خواندن تشهد برخاست و چیزی زیاده بخواند بران و اما در آخر نماز پس بعد از تشهد و عاکثر برای خود بانچه خواست مسئله ۲۸ باید که مصلی در دو رکعت اخیر سوره فاتحه بخواند فقط زیرا چه ابو قتاده رضی الله عنه روایت کرده است که پیغمبر صلعم در دو رکعت اخیر سوره فاتحه فقط خوانده است و این فضل است نه فرض و همین است صحیح زیرا چه قراة قرآن فرض نیست مگر در دو رکعت بنابر وجهیکه بیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی مسئله ۲۹ بعد از اتمام نماز نشینند و این نشستن را قعدة اخیر میگویند و کیفیت آن همان است که در قعدة اولی بیان نموده شد از حدیث و ائمه رضی الله عنهم و زیرا چه این نوع جلوس شاق است بر بدن پس اولی بود از تورک که میل کرده است بسوی آن مالک رح و حدیثیکه در باب تورک نبی صلی الله علیه و سلم مرویست تصحیف آن کرده است طحاوی رح یا آنکه محمول است بر حالت کبر و درین قعدة نیز تشهد بخواند و باید نیست که خواندن تشهد واجب است نه فرض و بعد از تشهد در دو بخواند و این نیز فرض نیست و شافعی رح میگوید که هر دو فرض است و دلیل علمای ارجح نیست که پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است که هرگاه بخوانی تشهد و یا نشینی بمقدار خواندن تشهد پس تمام شد نماز تو اگر خواهی بر چیزی و اگر خواهی نشسته بانی نشسته باش پس ازین حدیث که در ان تعلیق تمامت فرض یکی از دو امر است معلوم شد که خواندن تشهد در دو فرض نیست پس آنچه مقتضای امر بود حاصل شد

والصلوة علی النبی علیه السلام خاتمه الصلوة واجبة امامة واحدة كما قاله الكرخي او كما ذكر النبی علیه السلام كما اختاره الطحاوی
فكفيها مؤنة الامور والقرض المردی فی الشهد هو التقدير **قال** ودعا بما يشبه الفاظ القرآن والادعية الماثورة لما سره منا من
حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال له النبی علیه السلام ثم اخذ من الدعاء الطيبها واعجبها اليك ويبدأ بالصلوة علی النبی علیه السلام ليكون
اقرب الى الاجابة ولا يدعوا بما يشبه كلام الناس تحذر عن الفساد ولهذا يأتي بالماثور المحفوظ وما لا يستعمل سواله من الجباد كقولہ
اللهم ترقيني فلانة تشبه كلامهم وما يستعمل كقولہ اللهم اغفر لي ليس من كلامهم وقولہ اللهم اسر زقني من قبيل الاول
لاستعمالها في باب الجباد يقال رزق الامير الجيش ثم يسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة الله وعن يساره مثل ذلك لما روي
ابن مسعود عن النبی علیه السلام كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خرق اليمين وعن يساره حتى يرى بياض خرق اليسرى بالتسليم
الاولى من على يمينه من الرجال النساء والخفظة وكذلك في الثانية لان الاعمال بالنيات ولا ينوي النساء في زماننا ولا من لا شركة
له في صلواته هو الصحيح لان الخطاب حظ المحاضرين ولا بد للمقتدي من نية امامه فان كان الامام من الجانب اليمين او اليسر لولا ان فيهم
ونقطه فرض كذا في حديث مروي از ابن مسعود رضي الله عنه في باب تشهد مذکور است بمعنى تقدیر است سوال باید که در دو خواندن بر پیغمبر نماز
فرض باشد چنانچه شافعی رح باین قائل است زیرا چه حق تعالی در قرآن مجید آن امر نموده است و مقتضای امر نیست که در دو خواندن
بر پیغمبر صلعم فرض باشد ولیکن بیرون نماز فرض نیست پس ضرور است که در نماز فرض باشد جواب این مسلم نیست که آن بیرون نماز فرض
نیست بلکه خواندن در دو بر پیغمبر صلعم بیرون نماز واجب است یا در تمامی عمر کبریه چنانچه گفته است این را کرخی رح یا در هر وقت که نام
پیغمبر صلعم مذکور شود و این مختار طحاوی رح است **مسئله ۳** بعد از خواندن در دو باید که دعا کند با الفاظیکه مشابه الفاظ قرآن باشد
یا مشابه دعایای منقول باشد زیرا چه پیغمبر صلعم باین مسعود رضي الله عنه است که اختیار کن برای خود دعائیکه پسند خاطر تو باشد **مسئله ۴**
دعا کند بچیزیکه مشابه کلام انسان باشد چه اگر دعا کند بچیزیکه مشابه کلام است نماز فاسد میگردد لهذا باید که بخواند دعائیکه منقول است
چه در آن احتمال فساد نماز نیست و باید دانست که فوق میان دعائیکه مشابه کلام انسان و دعائیکه مشابه نیت آن نیت که در دعا
سوال آن از انسان ممکن است چون اللهم زدني فلا تشابه کلام انسان است و دعائیکه سوال آن از انسان
ممکن نیست چون اللهم اغفر لي پس این دعا مشابه نیت کلام انسان اللهم اسر زقني از قبیل اول است و همین صحیح است زیرا چه در محاوره
گفته میشود رزق داد فلان امیر تشکر خود را **مسئله ۵** بعد از خواندن تشهد و غیره که مذکور شد باید که سلام بگوید بجانب رست
و بگوید السلام علیکم ورحمة الله و بچنین بجانب چپ بگوید زیرا چه پیغمبر صلعم سلام میگفت بجانب رست حتی که میدیدند مقتدیان نور خواره
رست او را و بچنین سلام میگفت بجانب چپ حتی که میدیدند مقتدیان آن نور رخساره چپ او را **مسئله ۶** باید که نیت کند
در جانب رست سلام بر کسانی که در آن جانب اند از مردان و زنان و فرشتگان و بچنین در جانب چپ تا ثواب آن حاصل شود
نیز از پیغمبر صلعم فرموده است که اعتبار عمل به نیت است و باید دانست که در زمانه زمان رخت نباید کرد و نه کسانی را که شریک نیستند
در نماز قال رحمه الله که همین صحیح است زیرا چه خطاب بسلام حق آنکسان است که حاضر و شریک اند در نماز **مسئله ۷** مقتدی را
باید که امام از نیت کند بسلام ولیکن اگر امام جانب رست او باشد نیت کند او را در همان جانب و اگر در جانب چپ باشد نیت کند او را درین جانب

وان كان بخلافه نواه في الاولى عند ابى يوسف رح توجيها للجانب الايمن وعند محمد رح وهو رواية عن ابى حنيفة رح نواه فيهما لانه
ذو حظ من الجانبين والمنفرد ينوي الحفظة لا غير لانه ليس معه سواهم والامام ينوي بالتسليمتين هو الصحيح ولا ينوي في الملائكة
عدد الحضور لان الاخبار في عدد هم قد اختلفت في شبه الايمان بالانبياء عليهم السلام ثم اصابة لفظة السلام واجبة عندنا وليس
بفرض خلاف الشافعي رح هو يتسك بقوله عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولنا ما مر بينا من حديث ابن مسعود رح والتخيير بينا
الفرضية والوجوب لانا اثبتنا الوجوب بما رواه احتياط ومثله لا يثبت الفرضية والله اعلم **فصل في القراءة قال**

ويجهر بالقراءة في الفجر والركعتين الاوليين من المغرب والعشاء ان كان اماما ويخفي في الاخرين هذا هو المتعارف وان كان
منفردا فهو مخير ان شاء جهر واسم نفسه لانه امام في حق نفسه وان شاء خافت لانه ليس خلقه من يسمعه ولا افضل هو الجهر
ليكون الاداء على هيئة الجماعة ويخفيها الامام في الظهر والعصر ان كان يعرفه لقوله عليه السلام صلوة النهار عجماء اي ليست
فيها قراءة مسموعة وفي عرفه خلاف لما لك رح والسجدة عليه ما رواه ويجهز في الجمعة والعيدين لو ورد النقل المستفيض بالجهر

واكر امام مقابل روى او باشد پس در نيصورت ابو يوسف رح گفته است كه نيت كند او را در جانب رست زيرا چه جانب رست
تر جريح مي دارد و محمد رح گفته است كه در نيصورت نيت كند او را در هر دو جانب و يك روايت از ابى حنيفة رح نيز همین است زيرا چه امام را
در نيصورت در هر دو جانب نصيبه است **مسئله ۳۵** مصلی منفرد نیت بسلام كند در هر دو جانب و رشتگان را كه همراهی اند
زيرا چه سواي آنها کسی همراه او نیت **مسئله ۳۶** در نیت كردن و رشتگان تعیین عدد آنها نباید كرد زيرا چه در حديث ذكر آنها
مختلف آمده است پس تعیین عدد نباید كرد تا سلام شامل شود و جميع آنها را هر قدر كه باشد پس اين مسأله مانند مسأله ايمان بانبياء
عليهم السلام بود **مسئله ۳۷** لفظ السلام عليكم گفتن واجب است نزد علمای ما رح و فرض نیت و شافعي رح ميگويد كه قرون
است زيرا چه تغيير عليه السلام فرموده است كه تحريمه نماز تكبير است و تحليل آن **ف** غني بيرون آمدن اذان **ص** بسلام است
و وكيل علمای ما رح نیت كه تغيير صلعم يا بن مسعود رض فرمود كه هر گاه تمام كړي تو تشهد را يا نشيني تو بقدر آن پس نماز تو تمام شد و اگر
خواهي كه نشيني بنشين و اگر خواهی بر خيزي بر خيز و اين تخيير دلالت مي كند كه لفظ السلام نه فرض است و نه واجب وليكن حكم بوجوب
نموده شد بنا بر آنچه شافعي رح روايت كرده است بحجت احتياط و اما فرضيت آن ثابت نمى شود و انشد اعلم

فصل در بيان قرات نماز ص **مسئله ۳۸** در نماز فجر و در دو ركعت اول از نماز مغرب و عشا امام را لازم است كه اذن
بجهر بخواند و در باقي ركعتهاي مغرب و عشا سورة فاتحه بانها خواند زيرا چه چنين نقل متواتر آمده است **مسئله ۳۹** منفرد و مختار
است اگر بخواند بجهر خواند و خود بشنود زيرا چه او امام خود است و اگر خواهد بانها خواند زيرا چه کسی مقتدي او نیت تا بشنود و اذن را
و اما افضل در حق او جهر است تا نماز بصورت جماعت او بشود **مسئله ۴۰** در نماز ظهر و عصر امام را لازم است كه قرآن بانها خواند
اگر چه در عرفات باشد زيرا چه تغيير صلى الله عليه وسلم فرموده است نماز يكه در روز گدازده می شود و عجماء است غني در آن قرات
بجهر نیت و امام مالک رح گفته است كه در نماز ظهر و عصر كه در عرفات گذارده می شود قرات بجهر است و حديث ذكر
حجت است بر او **مسئله ۴۱** در نماز عيبين و نماز جمعه قرات قرآن بجهر است زيرا چه چنين آمده است بنقل متواتر

وفي الظهور بالنهار يخاف وفي الليل يتخير اعتبارا بالفرض في حق المتفرد وهذا لانه مكمل له فيكون تنعاله ومن فاتته العشاء فصلها
 بعد طلوع الشمس ان ام فيها جهر كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قضى الفجر صلاة ليلة التعرّيس بجماعة وان كان وحدا
 خافت حتما ولا يتخير هو الصحيح لان الجهر يختص بالجماعة حتما او بالوقت في حق المتفرد على وجه التخيير ولم يوجد احد منهما من
 قرأ في العشاء في الاوليين السورة ولم يقرأ فاتحة الكتاب لم يعد في الاخرين وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الاخرين فاتحة
 والسورة وجهر وهذا عند احنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يقضى واحدا منهما لان الواجب اذا فات عن وقته
 لا يقضى الا بدليل ولهما وهو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها
 السورة فلو قضاها في الاخرين تترتب الفاتحة على السورة وهذا اختلاف الموضوع بخلاف
 ما اذا ترك السورة لانه امكن قضاؤها على الوجه المشروع ثم ذكر ههنا ما يدل على الوجوب
 وفي الاصل بلفظة الاستحباب لانها ان كانت مؤخره فغير موصولة بالفاتحة فلم يمكن مراعاة موضوعها من كل وجه

مسئله ٥ و نماز نفل که در روز گذارده می شود قرات با خطاست و در شب مصلي منفرد مختار است اگر خواهد با خطا بخواند و اگر خواهد
 بجهر بخواند بقیاس نماز فرض در حق او زیرا چه نفل کل فرض است پس تابع فرض باشد و این نفل است در حق منفرد و بلام
 جهر واجب است که در عویش بدایه **مسئله ٦** اگر فوت شود نماز عشا قضا نماید آنرا بعد از طلوع آفتاب پس اگر قضا
 نموده شود بجاحت باید که قرات بجهر خواند امام چنانچه قراته بجهر خوانده بود پیغمبر صلعم و قیاس بجاحت قضا کرده بود نماز غیر واجب
 از طلوع آفتاب در صبح لیلة التعرّیس پس اگر مصلي تنها قضا کند نماز عشا پس لازم است که قرات با خطا بخواند و غیر نیست میان
 جهر و خطا و همین صیغ است زیرا چه قرات بجهر نیست مگر در دو صورت یکی در صورت جماعت و در صورت جهر واجب است
 و دوم در صورتیکه منفرد تنها نماز او نماید در وقت و در صورت جهر واجب نیست بلکه منفردند که مختار است **مسئله ٧**
 اگر شخصی در دو رکعت اول از نماز عشا سوره از قرآن خواند و سوره فاتحه بخواند پس باید که اعاده کند آنرا در دو رکعت اخیر از قضا
 و اگر در دو رکعت اول **مسئله ٨** سوره فاتحه خواند و ضم سوره کند آن پس در دو رکعت اخیر باید که سوره ضم کند با سوره فاتحه
 زیرا چه بجهر خواند هر دو را چرا چه جمیع میان جهر و خطا در یک رکعت بدعت است و تفسیر نفل که سوره فاتحه است دلی است و این نزد طریق
 است و ابو یوسف رح گفته است که در صورت تیر ضم کند سوره را با سوره فاتحه در دو رکعت اخیر زیرا چه واجب هرگاه فوت میشود
 از موضع خود قضا کرده نمی شود مگر بدلیل و در اینجا دلیل آن یافته نمی شود **مسئله ٩** و دلیل طرفین رح نیست که قرات فاتحه مشروع
 است بر وجهیکه مرتب شود بر آن قرات سوره دیگر **مسئله ١٠** یعنی سوره دیگر خوانده شود بعد از سوره فاتحه پس اگر در صورت
 اول سوره فاتحه قضا نموده شود در دو رکعت اخیر لازم می آید که قرات فاتحه مرتب شود بر قرات سوره و این خلاف موضوع است
 بخلاف آنکه اگر ترک کرده باشد ضم سوره را در دو رکعت اول چه قضای آن متصور است بر وجهیکه مشروع است پس اگر ضم سوره در
 در دو رکعت اول فوت شود قضا نموده خواهد شد و اما این تضاد وجهی است بختی عبارت جامع غیر لالت میکند باینکه وجهی و در بطن مذکور است که مشتب است
 زیرا چه قرات سوره در صورت اگر چه غیرت از قرات فاتحه و لیکن متصل نیست بفاتحه پس عایت ضم سوره بر وجه مشروع من جمیع الوجوه یافته نمی شود

و یجهر بها هو الصحيح لان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحده شنيع وتغيا النقل وهو الفاتحة اولى ثم المخافتة ان لم يسمع نفسه
والجهر ان يسمع غيره وهذا عند الفقيه ابي جعفر الجندواني لان مجرد حركة اللسان لا يسمى قراءة بدون الصوت وقال الكرخي في
الجهر ان يسمع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ وفي لفظ الكتاب اشارة الى هذا اذ على هذا
الاصل كل ما يتعلق بالنطق كالاطلاق والعتاق والاستثناء وغير ذلك وادنى ما يجزى من القراءة في الصلوة آية عند الحنفية
وقالوا ثلث آيات قصار آية طويلة لانه لا يسمى قاري ابدونه فاشبهه قراءة ما دون الآية ذلك قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر
من القرآن من غير فصل الا ان ما دون الآية خارج والآية ليست في معناه وفي السقر بقراءة فاتحة الكتاب والى سورة شاء
لما روى ان النبي عليه السلام قرأ في صلوة الفجر في سفره بالمعزتين وكان للسفر اثر في اسقاط شرط الصلوة فلا يكون ثمر
في تخفيف القراءة اولى وهذا اذا كان على تجل من السيرة وان كان في امانة وقراءتها في الفجر نحو سورة البروج وان شئت لانه يمكنه
مراعاة السنة مع التخفيف ويقرأ في الحضر في الركعتين باربعين آية او خمسين آية سوى فاتحة الكتاب ويؤدى من الركعتين الى ستين
ومن ستين الى مائة وكل ذلك درج الاثر وجه التوفيق انه يقرأ بالاربعين مائة وبالكسالى اربعين وبالكساط مابين خمسين الى ستين

مسألة ۸ حد خواندن باخفا نیت که خواننده خود بشنود فقط ص و حد جهر نیت که شنود از غیر او و این تفسیر جهر در نماز
نماز فقیه ابي جعفر نه وانی رح است زیرا چه مجرد حرکت زبان بدون آواز قرات نامیده نمی شود و مختار کرخی رح اینست که
حد اخفا نیت که ادای حروف و صحیح آن نماید اگر چه خود هم نشنود ص زیرا چه قرات فعل زبان است و در عبارت
قد روی نیز بر این اشارت است و باید دانست که همین اختلاف است در هر چیزیکه تعلق دارد و بطن و گویای چون طلاق و عتاق
و اشتنا و سواى آن ف چون تعلیق و بسم الله خواندن برای نوح و خواندن آیه سجده تلاوت ص **مسألة ۹** ادنى
قرا تیکه نماز بان جائز نشود یک آیت است نزد ابی حنیفه رح و صاحبین رح گفته اند سه آیت کوتاه است یا یک آیت دراز زیرا چه
انسان قاری شمرده نمی شود تا که اینقدر بخواند پس کمتر ازین مانند کمتر از یک آیت است و دلیل ابی حنیفه رح نیت که خدا تعالی
در قرآن مجید فرموده است که بخوانید از قرآن آنچه میسر آید و درین هیچ تفصیل نیست که چقدر بخواند و لیکن کمتر از آیت معتبر نیست
ف باجماع ص و یک آیت در حکم کمتر از یک آیت نیست **مسألة ۱۰** اما فر در حالت سفر با سورة فاتحه هر سورة را که خواهد
بخواند بحجت آنکه مرویت که پیغمبر صلی الله علیه وسلم در سفر خوانده است در نماز فجر قل اعوذ برب الفلق و قل اعوذ برب الناس را
و بحجت آنکه سبب سفر ساقط می شود نصف مقدار نماز پس بسبب آن تخفیف در قرات بطریق اولی ثابت خواهد شد و آنکه مذکور شد
وقتی است که سیر مسافر بر سبیل عجلت و سرعت باشد پس اگر سیر مسافر بر سبیل امن و قرار باشد باید که بخواند در نماز فجر سورة بروج
و سورة نشت و مانند آن زیرا چه در این صورت ممکن است ویرا که رعایت سنت قرات نماید مع تخفیف و تقییم در حالت اقامت
در نماز فجر بخواند در دو رکعت چهل یا پنجاه آیت را سواى سورة فاتحه و مرویت از چهل آیت تا شصت آیت و از شصت آیت
تا صد آیت و در هر یک ازین مقدار با خبر و حدیث وارد شده است و وجه توفیق میان این روایات اینست که اگر مقتدیان
رغب باشند پس امام صد آیت بخواند و اگر آنهاست و کم رغبت باشند پس چهل آیت بخواند و اگر مقتدیان متوسط الاحوال
باشند ف نه کم ال رغبت نه کمال بے رغبت ص پس از پنجاه آیت تا شصت آیت هر چه مناسب داند بخواند

وقيل ينظر الى طول الليالي وقصرها والى كثرة الاشغال وقتها **قال** وفي الظهر مثل ذلك لاستوايها في سعة الوقت وقال في الاصل
او دون ذلك لانه وقت الاشتغال فينقص عنه تحرك عن الملل والعصر العشاء سواء يقرأ فيهما با وساطة المفصل وفي المغرب دون
ذلك يقرأ فيها بقصار المفصل الاصل فيه كتاب عمر رضي الله عنه في الاصل في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر العشاء
با وساطة المفصل وفي المغرب بقصار المفصل وكان مبنى المذهب على العجلة والتخفيف اليقظة والعصر العشاء يستحب فيهما التاخير وقد يقاوم
بالطويل في وقت غير مستحب في وقت فيهما با وساطة يطيل الركعة الاولى من الفجر على الثانية اعانة للناس على ادراك الجماعة
قال وركعتا الظهر سواء وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف سعة وقال محمد بن ابي اسحق ان يطيل الركعة الاولى على
الثانية في الصلوات كلها ما روي ان النبي عليه السلام كان يطيل الركعة الاولى على غيرها في الصلوات كلها
ولهما ان الركعتين استويا في استحقاق القراءة فيستويان في المقدار بخلاف الفجر لانه وقت نوم وغفلة والحديث يحمل على الكمال
من حيث التناء والتعود والتسمية ولا مقيد بالزيادة والنقصان بمادون ثلث آيات لعدم امكان الاحتراز عنه من غير حرج

وبعضي در وجه توفيق گفته اند كه اختلاف اين روايتها بنظر درازي و کوتاهي شبهات و هم بنظر كثرت اشغال وقت نیت مسلمه
در ازی قرات در نماز ظهر مثل در ازی آن در نماز فجر است زیرا چه وقت نماز ظهر وسیع است مانند وقت فجر و محدوج در مبسوط گفته است
كه مقدار قرات در نماز ظهر مانند مقدار قرات نماز فجر است یا كمتر از آن زیرا چه وقت ظهر وقت اشغال است پس مقدار قرات در آن
كم نموده خواهد شد تا موجب طلال قوم نگردد **مسلمه ۱۲** مقدار قرات در نماز عصر و عشا برابر است و آن نیست كه بخواند و آن اوسط
مفصل را ف باید دانست كه از سوره حجرات تا اواخر قرآن مفصل مینامند و از انجا سوره حجرات تا سوره بروج طوال مفصل است از سوره بروج تا سوره
كه این اوسط مفصل است از سوره كه كین تا آخر قرآن مفصل است كه از محیط **مسلمه ۱۳** مقدار قرات در نماز مغرب كم از نماز عصر و عشا است و آن
اینست كه بخواند در آن سوره باراكه آنرا قصار مفصل مگویند باید دانست كه اصل درین باب نیست كه عمر رضی الله عنه نوشته بود كه
ابی موسی اشعری رضی الله عنه كه بخواند در نماز فجر و ظهر طوال مفصل را و در نماز عصر و عشا بخواند اوسط مفصل را و در نماز مغرب
بخواند قصار مفصل را و مر آن اینست كه وقت نماز مغرب کوتاه است لهذا تعجیل در آن سزاور است و تخفیف قرات مناسب تعجیل
است و در نماز عصر و عشا تاخیر مستحب است پس گاهی بسبب تطویل قرات واقع می شود در وقت غیر مستحب لهذا خواندن اوسط
مفصل در آن مناسب است **مسلمه ۱۴** باید كه مصلی در نماز فجر ركعت اول را دراز كند از نسبت ركعت دوم تا مردمان نماز
جماعت داخل شوند **ف** چه وقت فجر وقت خواب و غفلت است و هم وقت بول و غایب است **مسلمه ۱۵** اگر دو ركعت
ظهر برابر است و این نزد شیخین رحمه الله علیهما است و محمد رحمه الله علیه گفته است كه پسند خاطر من نیست كه در هر نماز ركعت
اول دراز كرده شود به نسبت ركعت دوم بحسب آنكه مرویست كه رسول خدا صلی الله علیه وسلم دراز میگرد ركعت اول را به نسبت
ركعتی میگیرد در هر نماز و دلیل شیخین رح نیست كه هر دو ركعت در استحقاق قرات برابر اند پس برابر خواهد شد در مقدار قرات بخلاف نماز فجر
چه وقت خواب و غفلت است و حدیث مذکور محمول است بر آنكه ركعت اول در هر نماز دراز بود به نسبت ركعتی دیگر بحسب آنكه ركعت اول شملت خبر خوان
شنا و تعوذ و سبم الله **مسلمه ۱۶** از یادت می در قرات بمقدار كمتر از سه آیت اعتبار ندارد زیرا چه احتراز از آن ممكن نیست بدون حرج

ولیس فی شئ من الصلوات قراة سورة بعینها لا یجوز غیرها لاطلاق ما تلونا ویکره ان یوقت بشئ من القرآن شی من الصلوات
لما فیہ من عجز الباقی وایهام التفضیل ولا یقر الموم خلف الامام خلافا للشافعی را فی الفاتحة له ان القراة رکبن من الارکان فی شئ
فیه ولما قوله علیه السلام من کان له امام فقرأه الامام له قراة وعلیه اجماع الصحابة فما هو رکبن مشترک بینهما لکن حفظ مقتضی
الانصات والاستماع قال علیه السلام واذ قرأ فانصتوا ویستحسن علی سبیل الاحتیاط فیما یروی عن محمد بن زید ویکره عندهما لما فیہ من
الوعید یشترع وینبذ ان قرأ الامام آیه الترغیب والترهیب لان الاستماع والانصات فرض بالنص والقراة وسؤال الجئة والتعوی من النار کل ذلك یخل
وذلك فی الخطبة وكذلك لا یجوز علی البنی علیه السلام لفرض الاستماع لان یقر الخطیب علیه تعالی ایها الذین آمنوا صلوا علیه لا یتفصلا السامع فی نفسه

مسلمه ۱ در هیچ نماز خواندن سوره معین و مقرئیت باینطور که خواندن غیران در آن جایز نباشد زیرا چه آیت قرآن که
که درین باب است مطلق و شامل است هر سوره و هر آیت را مسلمه ۸ اگر کسی مقرر و معین نماید سوره معین یا آیت معین را بر
نمازی از نماز با پس این مکروه است زیرا چه در آن دو چیز لازم می آید یکی ترک سواي آن سوره و آیت و دوم قوه هم اینکه آن سوره
و آیت افضل است از مساوی آن و حال آنکه تمام قرآن برابر است مسلمه ۹ مقتدی را نباید که قرآن بخواند در
پس امام و نه سوره فاتحه و نه سوره دیگر و شافعی رح میگوید مقتدی را باید که سوره فاتحه بخواند فقط زیرا چه قرات قرآن
رکن نماز است پس مقتدی و امام باید که در آن شریک باشند و چنانچه در رکعهای دیگر چون رکوع و سجود و غیره هر دو شریک اند
ص و دلیل علمای ما اینست که پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است که هر که ویرا امام باشد پس قرات امام قرات وی است و برین
اجماع صحابه رضی الله عنهم است و جواب از دلیل شافعی رحمه الله علیه نیست که قرات اگر چه رکن نماز است ولیکن نصیب مقتدی
سکوت و شنیدن قرات امام است چه پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است که هر گاه بخواند امام پس خاموش باشید و از
محمد رحمه الله علیه مرویت که خواندن سوره فاتحه مقتدی را مستحسن است بنا بر احتیاط و نزد شیخین رحمه الله علیه مکروه است
زیرا چه در آن وعید وارد شده است مسلمه ۱۰ مقتدی را باید که بشنود قرات امام را و خاموش ماند اگر چه بخواند امام آیت
ترغیب و که در آن ذکر حبت است ص یا آیت ترهیب و که در آن ذکر دوزخ است ص اعنی نه قرآن بخواند و نه در
شنیدن آیت ترغیب سوال حبت کند و نه در وقت شنیدن آیت ترهیب آعوذ بک من النار بگوید زیرا چه شنیدن قرات
امام فرض است چه آن امر وارد شده است در نص قرآن و خواندن قرآن و سوال حبت و خواندن آعوذ بک من النار مغل
شنیدن است و همچنین مقتدی را باید که خاموش ماند در وقتیکه خطبه خواند خطیب و برای نماز جمعه ص و همچنین وقتیکه
صلوة و سجد بر نبی صلی الله علیه و سلم چه شنیدن خطبه فرض است و پس باید که خطبه بشنود و خاموش ماند ص مگر در وقتیکه بخواند خطیب
و خطبه ص قوله تعالی یا ایها الذین آمنوا صلوا علیه و سلموا تسلیما پس درین هنگام کسیکه می شنود خطبه را باید که آهسته درود بخواند بر پیغمبر صلعم

و اختلاف فی النائی عن المنبر و لا حوط هو السکوت قائمه لغرض الکلمات والله اعلم بالصواب

باب الامامة

لجماعة سنة مؤکدة لقوله عليه السلام الجماعة من سنن الهدى لا يتخلف عنها الا منافق و اولی الناس بالامامة اعلمهم بالسنة و عن ابی یوسف
اقرأهم لان القراءة لابد منها و الحاجة الى العلم اذا نابت نائمة و نحن نقول القراءة مقتضى الیهما الرکن واحد و العلم لسائر الامکان فان تساوا
فاقرأهم لقوله عليه السلام يؤم القوم اقرأهم لکتاب الله فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة و اقرأهم کان اعلمهم لانهم كانوا يتلقونه باحکامه
فقدم في الحديث و لا کذا في نهما انتا فقد منا العلم فان تساوا فادعهم لقوله عليه السلام من صلى خلف عالم تلقى کما نما صلی خلف
بنی فان تساوا فاکسهم لقوله عليه السلام لا بنی ابی ملیکة و لیومکم الکبر کما سنا و لان فی تقدیمه تکتیر الجماعة و یکره تقدیم
العبد لانه لا یتفرد بالتعلم الا بای لان الخالی عظیم الجمل و الفاسق لانه لا یحکم لامر دینه و الا عظم لانه لا یتق في النجاسة

و اختلاف است میان علماء و رخی شخصی که از منبر دور است و آواز خطبه در گوش او نمیرسد عنی بعضی گفته اند که ویرا جائز است که
مشغول شود بنماز یا بدعا ص بعضی گفته اند که او را نیز لازم است که خاموش ماند و همین صحیح است زیرا چه شنیدن خطبه و خاموش
ماندن هر دو فرض است پس اگر شنیدن آن بسبب دوری میسر نشد باید که خاموش ماند و الله اعلم *

باب پنجم در بیان امامت **مسئله ۱** نماز گذاردن ص بجاعت سنت مؤکده است زیرا چه پیغمبر صلعم
فرموده است که جماعت از سنت هدی است تخلف نمی ورزد و از آن مکر منافق و باید دانست که مراد از سنت هدی سنت مؤکده
است ص **مسئله ۲** اولی با امامت کسی است که عالم تر باشد بسنت پیغمبر صلی الله علیه و سلم و مرویت از ابی یوسف روح
که اولی با امامت کسی است که در قرات قرآن فائق باشد از دیگران زیرا چه بقرات قرآن حاجت است در نماز و حاجت بسوی علم
نمی شود مگر و قیقه امری از زیادتى و نقصانی روى دهد و جواب آن اینست که حاجت بسوی قرات در یک رکن نماز است
و حاجت بسوی علم در هر رکن نماز است **مسئله ۳** اگر جمیع نمازیان برابر باشند در علم بسنت پس اولی با امامت از میان
آنها کسی است که فائق باشد در قرات قرآن بحجت قول علیه السلام امامت قوم لائق است یکسی که در قرات کتاب الله فائق تر
بود و اگر آنها در قرات و علم حدیث و سنت برابر باشند پس اولی با امامت کسی است که متقی تر باشد از میان آنها زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده
است که هر که نماز گذارد در پس او گویا نماز گذارد در پس یک پیغمبر **مسئله ۴** اگر آنها برابر باشند در علم و قرات
و تقوی پس اولی با امامت از میان آنها کسی است که مومن باشد بحجت آنکه پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است که باید که امامت کند
در شما کسی که از میان شما مومن باشد بحجت آنکه امامت او باعث تکثیر جماعت است **مسئله ۵** امامت بنده مکروه است
زیرا چه جبل بر دو غالب می باشد بحجت آنکه و او در خدمت خواجه مشغول می ماند ص و فرغت نمی یابد که تحصیل علم نماید و همچنین
امامت بدوی و عنی اهل باویه مکروه است ص زیرا چه جبل در اهل باویه غالب است و همچنین امامت فاسق مکروه
است زیرا چه او آنها را نمی کند و در امر دین و همچنین امامت نابینا مکروه است زیرا چه او از نجاست حست از نمی تواند کرد

وولد الزنا لانه ليس له اب يشقه فيغلب عليه الجمل ولان في تقديم هؤلاء تنفير الجماعة فيكون وان تقدموا جازا لقوله عليه السلام

صلوا خلف كل بر وفاجر ولا يطول الامام بهم الصلوة لقوله عليه السلام من ام قوما فليصل بهم صلوة اضعفهم فان فيهم المريض والكبير والحاجة

ويكون للنساء ان يصلين ويحركهن الجماعة لانها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف فيكون كالمرأة وان فعلت قامت الامم و^{سطح}من

لان عائشة فعلت كذلك وحمل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام ولان في التقدم زيادة الكشف من صلى مع واحد اقامه عن يمينه لم يش

ابن عباس رضي فانه عليه السلام صلى به واقامه عن يمينه ولا يتاخر عن الامام وعن محمد مرة انه يضع اصابعه عند عقب

الامام والاول هو الظاهر وان صلى خلفه اذ في يساره جاز وهو مسمى لانه خالف السنة

والمجتبى امامت والد الزنا مكرهه است بحيث انك جل دروغايب می باشد بسبب آنکه مراوراید نیست تا در تادیب و تعلیم او بکوشد

و سعی نماید و محبت آنکه امامت آنها باعث تقلیل جماعت است زیرا چه مردمان از اقتدا نمودن در پس آنها نفرت میدارند

پس امامت آنها مکره خواهد بود ولیکن امامت آنها جائز است زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است که اقتدا نماید نماز

در پس هر کس خواه صالح متقی باشد آنکس یا فاسق فاجر **مسئله ۴** امام را باید که بسیار دراز نکند نماز را زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه

و سلم فرموده است که هر که امامت کند مردم قوی را باید که نماز کند مثل نماز کسیکه ضعیف باشد از میان آنها چه میان آنها کسی مریض

است و کسی کبیر السن و کسی صاحب حاجت **مسئله ۵** اگر زن ان فقط جماعت نمایند پس جماعت آنها مکرهه است زیرا چه

جماعت آنها خالی نمی باشد از ارتکاب حرام چه امام از میان آنها استاده می شود در وسط صف و مقدم نمی شود مانند امام

برهنگان و استاده شدن امام در وسط صف حرام است پس جماعت زنان فقط مکرهه خواهد بود و مع هذا اگر زنان فقط جماعت

نمایند باید که امام آنها استاده شود در وسط صف بحيث آنکه عاقله رضی الله عنهما بانیطو نماز جماعت گذارده بود ولیکن این فعل

عاقله رضی الله عنهما محمول است بر اینکه این را در ابتدای اسلام نموده بود و محبت آنکه اگر مقدم استاده شود زنیکه امام است

از میان آنها پس این تقدم موجب زیادتى کشف عورت است به نسبت او حالیکه آن زن در وسط صف باشد **فصل ۶** در جماعت

ستر عورت بوجه حسن متحقق می شود **مسئله ۸** اگر دو کس نماز جماعت گذارند پس باید که مقتدی در جانب راست

امام استاده شود زیرا چه ابن عباس رضی الله عنهما روایت که پیغمبر صلی الله علیه و سلم وقتی نماز گذارد و مقتدی او صلوم نمود

در آن وقت مگر ابن عباس رضی الله عنهما استاده کرد و بر پیغمبر صلی الله علیه و سلم در جانب راست خود باید و نهست که مقتدی

در جانب راست امام برابر امام استاده شود و از امام متاخر نباشد و از محمد رحم الله روایت که مقتدی در ضیورت بنهنگان

پای خود را بمقابل شانه امام و آنچه اول نمکورشده که برابر امام باشد **فصل ۷** ظاهر روایت است ولیکن اگر در صورت مذکور

استاده شود مقتدی در پس امام یا در جانب چپ او جائز است اما فاعل آن گنهگار می شود چه این عمل مخالف سنت است

وان اثنین تقدم عليهما وعن ابي يوسف سرة يتوسطهما وتقل ذلك عن عبد الله بن مسعود رضي ولنا انه عليه السلام

تقدم على انس واليتم حين صلى بهما فهذا للافضلية والا تودليل الاياحة ولا يجوز للرجال ان يقتدوا بامرأة او صبي

اما المرأة فلقوله عليه السلام اخرهن من حيث اخرهن الله فلا يجوز تقلد محها واما الصبي فلا تته متقل فلا يجوز اقتداء المفترض به وفي

التراجم والسنن المطلقة جوزه مشايخ بله ولا يجوز منه مشايخنا و منهم من حقق الخلاف في النقل المطلق بين ابي يوسف وبين محمد بن

والتحاشا انه لا يجوز في الصلوات كلها لان نقل الصبح ونقل البالم حيث لا يلزمه القضاء بالاجماع ولا يبنى القوي على الضعيف

مسئله ۹ اگر مقتدی دو کس باشد باید که امام مقدم از آنها استاده شود و از ابي يوسف رحمه الله عليه مرويت که امام

در مضورت در وسط آن دو کس استاده شود و ابو يوسف رح این را از عبد الله بن مسعود رضی الله عنه نقل کرده است و دلیل

طرفین رحهما الله انيت که روزی پیغمبر صلی الله علیه وسلم امامت کرد و مقدم استاده و مقتدی دو کس بودند یکی انس رضی الله عنه

و دوم برادرش که او را یتیم میگفت پس ازین معلوم شد که مقدم استادن امام افضل است در صورتیکه دو مقتدی باشد زیرا چه

این فعل رسول خدا صلی الله علیه وسلم است و آنچه ابو يوسف رحمه الله علیه نقل کرده است از ابن مسعود رضی الله عنه پس آن دلیل

اباحت است **مسئله ۱۰** جایز نیست که مردان اقتدا نمایند بزن **ف** وزن امام باشد **ص** زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم

فرموده است که زنمان را مؤخر گردانید با نجاست که خدا تعالی آنها را مؤخر گردانیده است **ف** پس جایز نخواهد بود که زن امامت

مردان نماید **ص** همچنین جایز نیست که صبی امامت مردان نماید زیرا چه نماز صبی نقل است و نماز مردان فرض پس اقتدای صبی

در پس صاحب نقل جایز نخواهد بود باید دانست که در امامت صبی در نماز تراویح و نمازهای سنت اختلاف است پس شیخ بلخ آرا

جائز داشته اند قال رضی الله عنه که شیخ دیار ما عینی اهل بخارا آرا جائز ندانسته اند و نیز قال رضی الله عنه مختار نیست که امامت

صبی جائز نیست در هیچ نماز اگر چه نقل باشد زیرا چه نقل صبی ضعیف و ادنی است به نسبت نقل بالغ چه صبی اگر بشکند نماز نقل را بعد از

شروع قضای آن بر او لازم نمی شود باجماع **ف** بخلاف بالغ چه او اگر بشکند نماز نقل را بعد از شروع و حسب می شود بر او

قضای آن پس نقل او قوی اولی است لهذا اقتدای بالغ در پس صبی جائز نخواهد بود اگر چه در نماز نقل باشد **ص** زیرا چه بنا

قوی ضعیف معقول نیست سوال اگر شخصی نماز ظهر امشلا ادا کرده فراموش کند و بعد از آن بنیت فرض ظهر شروع کند در چهار کعت نماز پس این نماز نقل است **حقیقت**

که بگمان فرض آن شروع کرده است و این نقل اگر بشکند شخص مذکور و بعد از شکستن معلوم شود ویرا که او نماز ظهر گفته است لیکن نماز ذکر آن شروع کرده بود و بنیت

پس قضای این نقل واجب میشود و معنی اگر او شکست نقل مذکور را بلکه تمام کند آنرا کسی اقتدای او کند و نقل مذکور پس این اقتدای صحیح است با وجودیکه نقل مذکور

ادنی و ضعیف است نسبت نقل آنکس که اقتدا نموده است زیرا چه بعد از شروع و نقل اگر او بشکند آن اقتضا آن را واجب میگرداند و پس تمام شد که بنا بر قوی ضعیف جائز است

بخلاف المظنون لانه مجتهد فيه فاعتبر العارض عدم اختلاف اقتداء الصبي بالصبي لان الصلوة متحدية

وليصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لقوله عليه السلام ليليني منكم اولوا الاحلام والنهي وكان المحاذاة

مفسدة فيؤخذ ان حاذته امرأة وهما مشتركان في صلوة واحدة فسدت صلوته ان نوى الامام

امامتها والقياس ان لا يفسد وهو قول الشافعي رحمه الله عليه اعتبارا بصلواتها حيث لا يفسد وجه الاستحسان

ما رينا انه من المشاهير وهو المخاطب به وهو فيكون هو التارك لفرض المقام تفسد صلوته دون صلواتها كالمأموم اذا تقدم على الامام

جواب در وجوب قضای نفل مذکور اختلاف است زیرا چه زفر رحمه الله قائل است باین که قضای آن واجب است بشرط مذکور اگر شک کند آنرا بعد از شروع در آن و سقوط قضای آن نزد علمای ما رحمه الله عارض است بسبب عارضه که عبارت است از گمان شخص مذکور که در آن گمان فرض شروع کرده است و اصل در نفل بالغ همین است که قضای آن واجب میگردد اگر شک کند آنرا بعد از شروع پس باعتبار اصل شخص مذکور نیز واجب است قضای نفل مذکور و سقوط آن نیست مگر عارضی و امر عارضی معارض نمیشود امر اصلی را اصل بنا بر آن عارضه مذکور که عدم اعتبار نموده شد و در حق مقتدی مذکور لهذا قضای آن برادر واجب است اگر شک کند آنرا و هرگاه چنین شد پس حال امام و مقتدی در صورت مذکوره باعتبار اصل برابر است و نفل یکی با نفل دیگر نیز باعتبار اصل برابر است لهذا اقتدای مقتدی با امام مذکور در صورت مذکوره صحیح گشت و بخلاف صبی چه سقوط قضای نفل در حق او بجهت عارضه نیست بلکه بحجت امر اصلی است که عبارت است از طفولیت او پس این امر اصلی در حق مقتدی که عدم اعتبار نموده شد و هرگاه چنین شد پس حال صبی و حال مقتدی او که بالغ است برابر گشت پس اقتدای بالغ در نماز نفل نیز در پس صبی جایز نخواهد بود و بخلاف اقتدای صبی در پس صبی چه نماز هر دو برابر است **مسئله** الترتیب در صفت نماز نیست که اول صفت مردان باشد و بعد از آن صفت صبيان و بعد از آن صفت زنان زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه و سلم چنین فرموده است و اگر زنی اقتدا کند در پس امام پس اگر امام نیست امامت او کند فاسدی شود نماز مردیکه آن زن محاذی آن مرد است بشرطیکه آن زن و مرد شریک باشند در نماز و این بنا بر استحسان است و مقتضای قیاس نیست که فاسد نشود و باین قائل است شافعی رحمه الله بحجت قیاس نماز آن مرد و زن آن زن که فاسد نمی شود و در وجه تحسان نیست که حدیثیکه سابق مذکور شده است و دلالت میکند بر اینکه تأخیر زنان و تقدم مردان فرض است زیرا چه پیغمبر امر وارده شده است و جواب از شافعی رحمه الله نیست که مرد مخاطب است باینکه او مقدم استاده شود پس در صورت مذکوره ترک شدن وی فرض مذکور لهذا نماز او فاسد خواهد شد نه نماز زن چنانچه مقتدی اگر مقدم استاده شود و از امام **ف** پس نماز مقتدی فاسد می شود نه نماز امام پس قیاس نمودن شافعی رحمه الله نماز مرد را بر نماز زن صحیح نیست چه آن قیاس مع الفارق است

وان لم یثب ما تمها لم تضره ولا یجوز صلواتها لان الاشتراك دوها کلا ثبت عندنا خلافا لزم فریه الا ترى انه یلزمه الذنب المقام
فیستوفى علی التزامه کلا قیادا واما بشرط نية الامامة اذا ایتمت محاذیه وان لم یکن یجنبها رجل ففیه ثلثان الفرق علی احدهما ان

الفساد فی الاول لانهم وفي الثاني یحتمل ومن شرائط المجازاة ان تكون الصلوة مشتركة وان تكون مطلقة وان تكون المرأة من اهل الشبهة وان لا

بنیهم حائل کما عرفت منسقا بالنص بخلاف القیاس فی اعم جمیع ما وجیه النص بیکره لکن حضور الجماعات یعنی الشواکب منهن لما فیه من خوف الفتنة

ولا بأس للجموع ان یتخرج فی الفجر والمغرب والعشاء وهذا عند الحنفیه کما وقلا یخرجون فی الصلوات کلا لانه لا فتنة لقله الرغبة فلا یکره کما فی الصید

ان فطر الشیوخ حامل فتنه غیر ان الفساق ویتشبهون فی الطهور والعصر الحجة اما فی الفجر والعشاء هم نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون

صل و باید دانست که در صورت مذکوره اگر امام نیت امامت زن مذکوره کند پس نماز مرد مذکور فاسد نمی شود و بسبب محاذات زن

مذکوره ولیکن در نیصورت نماز زن مذکوره جائز نمی شود چه اقتدای زن در پس مرد متحقق نمی شود بدو نیت امام زیرا چه بسبب

اقتدای زن لازم می شود مرا امام را که ترتیب نماید در مقام استادن مقتدیان پس صحت اقتدای زن در پس مرد موقوف خواهد بود

بر التزام نمودن امام امامت او را چنانچه اقتدای مقتدی موقوف است بر التزام مقتدی باید دانست که این اشتراط نیت امام در حق

زن در صورتی است که زن استاده شود بمحاذی مرد خواه امام باشد آن مرد یا مقتدی و اگر استاده شود بجا میکهد در پهلوی او مرد

نباشد پس در نیصورت دو روایت است بنا بر یک روایت در نیصورت نیز ترتیب امامت در حق او شرط است و بنا بر روایت دیگر

شرط نیت زیرا چه در نیصورت فساد نماز امام یا مقتدی لازم نمی آید بخلاف صورت اول چه در آن فساد نماز بعضی لازم است

و باید دانست که شرط تحقق محاذات میان مرد و زن مذکور یکی اینست که آن هر دو در یک نماز شده یک باشند و دوم

اینست که آن نماز مطلق باشد و سوم اینست که زن اهل شهوت بود و چهارم اینست که میان آن زن و مرد

چیزی حائل نباشد زیرا چه فساد در نیصورتها معلوم شده است بنص بخلاف قیاس پس رعایت کرده شود تمامی چیزهایی که

که در فصل است مسئله ۱۲ در نماز جماعت حاضر شدن در حق زنان جوان مکروه است زیرا چه در آن خوف فتنة است

مسئله ۱۳ زن پیر اگر حاضر شود برای نماز جماعت در وقت فجر و مغرب و عشا پس در آن مضائقه نیست و این نزد

ابن حنیفه رحمه الله است و صاحبین رحمهم الله گفته اند که اگر زن پیر حاضر شود برای جماعت در هر وقت پس در آن

بالبی نیت زیرا چه حضور او موجب فتنة نیست چه رغبت مردان بسوی پیر زنان در رغبت آنها بسوی مردان کم می باشد و پس

حضور آنها برای جماعت مکروه نخواهد بود و محصل چنانچه حضور آنها در نماز عید مکروه نیست و ابو حنیفه رحمه الله میگوید که افراط

شهوت باعث فتنة می شود نه نیت زنان پیر نیز پس باید که آنها در وقت ظهر و عصر و جمعه حاضر نشوند و چه تردد

فاسقان درین اوقات بیشتر است بجماعات فجر و مغرب و عشا چه آنها در وقت فجر و عشا در خواب باشند و در وقت مغرب مشغول بطعام

والجبانة متسعة فیکفی الاعتزال عن الرجال فلا یکره **قال** ولا یصلی الطاهر خلف من هو فی معنی المستحاضة ولا الطاهر خلف المستحاضة

لان الصیحة اقوی حاکم المحدث و الشیخ لا یضمن ما هو فوقه و الامام ضامن بمقتضی صلوته صلوة المقتدی و لا یصلی القاری خلف الا فی الامکنة

خلف العاصی لوقته حاله و یجوز ان یوم التیمم المتوضیین هذا عند الحنفیة و و ابی یوسف و قال محمد لا یجوز لانه طهارة ضروریة و الطهارة بالماء

اصلیة و لهما انه طهارة مطلقة و لهذا لا یتقد رفق بالحاجة و یوم الماسح الغاسلین لان الخف مانع سرایة الحشر الی القدم و ما حلت الخف

یزیل المسم بخلاف المستحاضة لان الحشر لم یعتبر بزماله شرعاً مع قیامه حقیقة و یصلی القائم خلف القاعد و قال محمد لا یجوز و هو

القیاس لقوة حال القائم و نحن نکرهه بالنص و هو ما روی ان النبی علیه السلام صلی آخر صلوته قاعدا و القوم خلفه قیام

و اما حضور یرزان و نماز عید محبت آن مکروه نیست که عید گاه مکان وسیع می باشد پس ممکن است آنها را که در یک جانب آن

علمده از مردان استاده شوند و ابی و در مسجدی محله متصور نیست و باید دانست که فتوی درین زمانه بر آن است که حضور یرزان

و جمیع نمازها مکروه است چنان زمانه زمانه فتنه و فساد است و مردان اگر است در اینجا اگر است تحریمی است **مسئله ۱۳**

جائز نیست که اقتدا نماید غیر معذور و در پس معذور چون صاحب رعان دائم و غیره که بمنزله مستحاضه اند و همچنین جائز نیست که اقتدا

نماید زن غیر معذور و در پس زن مستحاضه زیرا چه صحیح البدن قوی است از معذور و شئی متضمن و قتل نمیشود بر چسبیده که بالاتفاق باشد

از آن و امام ضامن است باین معنی که نماز او متضمن نماز مقتدی است **مسئله ۱۵** جائز نیست اقتدای قاری توان در پس

امی و که قرآن خواندن نمیداند **مسئله ۱۶** همچنین جائز نیست اقتدای جامه پوش در پس برهنه زیرا چه حال قاری جامه پوش

قوی است نسبت امی و برهنه **مسئله ۱۷** جائز نیست اقتدای صاحب وضو در پس صاحب تیمم و این ترویجین روح

است و محمد رحم الله گفته است که جائز نیست زیرا چه تیمم طهارت ضروریست و وضو طهارت اصلی و دلیلش چنین است **مسئله ۱۸**

اینست که تیمم نیز طهارت مطلق است و مانند وضو و ضروری نیست و لهذا مقتدر بقدر حاجت نیست و بلکه جائز

است که بیک تیمم از نفل و فرض هر چه خواهد گذارد **مسئله ۱۹** جائز نیست اقتدای کسی که پای خود در شسته است در

وضو در پس کسی که مسح کرده باشد بر موزه زیرا چه موزه مانع سرایت حدث است در یای و آنچه که بر موزه است پس آن زایل میشود

بسبب مسح پس امامت مسح کننده جائز خواهد بود **مسئله ۲۰** بخلاف آن کسی که بمنزله مستحاضه است چه اتم او جائز نیست زیرا چه

حدث در وجود است حقیقة و لیکن شایع آنرا اعتبار نکرده است **مسئله ۲۱** اقتدای قائم در پس قاعد جائز است

مزد شینین رحم الله بنابر استحسان و ترویج محمد رحم الله جائز نیست و همین موافق قیاس است چه حال قائم قوی است

نسبت قاعد و وجه استحسان اینست که مرویست که پیغمبر صلی الله علیه و سلم در آخر عمر خود در حالت بیاری

نشسته نماز گذارد و قوام اقتدا نمودند در پس پیغمبر صلی الله علیه و سلم در حالتیکه آنها استاده بودند

و یصلی الموعی خلف مثله لاستوائهما فی الحال الا ان یومئ للمؤتمه قاعدا والامام مضطجعا لان القعود مقایر فیثبت به القعود
 ولا یصلی الذی یرکم ویسجد خلف الموعی لان حال المقتدی اقوی و فیہ خلاف زفر مره ولا یصلی المفترض خلف المنتقل لان الاقتداء
 ینال و وصف الفرضیه معدوم فی حق الامام فلا یتحقق البناء علی المعدوم **قال** ولا من یصلی فوضا خلف من یصلی فرضا آخر کلات
 الاقتداء شریکه و موافقه فلا بد من الاتحاد و عند الشافعی یرکبهم فی جمیع ذلك لان الاقتداء عندک اداء علی سبیل الموافقه
 و عندنا معنی التخصیص یراعی و یصلی المنتقل خلف المفترض لان الحاجة فی حق الاصل الصلوة و هو موجود فی حق الامام یتحقق البناء مقتدی بامام ثم علم
 محمد اعدا لقوله علیه السلام فقاموا فظهر انه کان یحدثا او حیثا اعدا صلواته اعادة و فی خلاف الشافعی لا بناء علی ما تقدم عن غیره من التخصیص ذاک فی الجواز و الفساق

مسئله ۱۹ جائز نیست اقتدای مومی در پس مومی **ف** اعنی کسیکه بایا و اشاره رکوع و سجود او ایستند **صل** زیرا چه
 آن در برابر بندت پس اقتدای یکی بدیگری صحیح خواهد بود **صل** مگر در صورتیکه مقتدی نشسته باشد و ایام کند و امام برپیلو
 غلطیده ایام کند چه اقتداء در بی صورت صحیح نیست زیرا چه حالت قعود ترجیح دارد بر حالت اضطجاع **ف** که عبارت است از غلطیدن
 برپیلو **مسئله ۲۰** جائز نیست که اقتدا کند کسیکه رکوع و سجود میکند در پس کسیکه رکوع و سجود بایا او امیناید زیرا چه حال
 این مقتدی قوی تر است از حال این امام و در آن خلاف زفر رحمه الله است **مسئله ۲۱** جائز نیست که اقتدا کند
 کسیکه نماز فرض میگیرد در پس کسیکه نماز نفل میگیرد زیرا چه بنای نماز مقتدی بر نماز امام است و هرگاه در صورت مذکوره
 فرضیت یافته نمی شود در نماز امام پس بنای مقتدی مذکور بر نماز امام مذکور تحقق نمی شود چه بنای امر موجود بر چیزی که معدوم است
متصور نیست **مسئله ۲۲** جائز نیست که اقتدا کند کسیکه نماز فرضی از فرائض میگیرد در پس کسیکه فرض دیگر میگیرد
ف مثلا شخصی نماز عصر را میگیرد و اقتدا کند در پس او کسیکه قضای نماز ظهری نماید پس این اقتداء جائز نیست **صل**
 زیرا چه اقتداء اشکرت و موافقت است پس ضرورت است که نماز مقتدی و امام یک نماز باشد و نزد شافعی رحمه الله در جمیع
 این صورتهما اقتداء صحیح است زیرا چه اقتداء نزد شافعی رحمه الله ادای نماز خود است بر سبیل موافقت **ف** و نماز هر یک
 از مقتدی و امام علیحدّه است و نماز امام شخص نماز مقتدی نیست **صل** و نزد علمای ما رحمه الله نماز امام شخص نماز مقتدی
 است **مسئله ۲۳** جائز نیست که او اگنده نماز نفل اقتدا نماید در پس کسیکه نماز فرض میگیرد زیرا چه او اگنده نفل
 محتاج است بسوی اهل نماز و آن موجود است در نماز امام پس در بی صورت بنای نماز مقتدی تحقق می شود **مسئله ۲۴**
 اگر شخصی اقتدا کرد در پس امامی و بعد از آن معلوم شد که امام بی ضرورت است پس لازم است آن شخص را که نماز خود را اعادة نماید زیرا چه چه چیز ضروری است
 که هر که امامت کند قوی را و بعد از آن ظاهر شود که او بی وضو و حیثیت پس لازم است که او اعادة کند نماز خود را و قوم مذکور نیز اعادة نمایند و شافعی
 که مقتدی لازم نیست که اعادة نماید بنا بر آنچه مذکور شد **ف** که نزد اوج تراقی علیحدّه است نماز مقتدی نیست **صل** و حکما نماز امام است نماز مقتدی و حکم جواز و فساد

و اذا صلحتم یقرؤون ویقوم امین فصلوتم فاستقی عند ابی حنیفه سره و قال صلوة الامام ومن لم یقرأ تامة لانه
معذ ورام قوما معذ ویرین فصالحا اذا ام العاری عما ولا یسین وله ان الامام ترک فرض القراءة مع القدره علیها ففسد
صلوته و هذا لانه لو اقتدی بالقاری تكون قراءته قراءه له بخلاف تلك المسئلة و امثالها لان المرحوم فی حق الامام لایكون
موجود فی حق المقتدی ولو كان یصلح الاهی و حق القاری و حق جابر هو الصحیح لانه لم یظهر منهما رغبه فی الجماعة فان قراءه
الامام فی الاولین ثم قدم فی الاخرین ایضا فستصلوتم و قال ذره لا تقصد لتادی فرض القراءة و لانا ان کل کتمه صلوة فلا تخفی علی القراءة اما تحقیقا او تقدیرا

مسئله ۲۵ اگر امامت کندی در پس او اقتدا نمایند و در فریق یکی ای دیگر قاری قرآن پس نماز امام و نماز هر دو فریق
فایده می شود و نزد امام ابی حنیفه رحمه الله و صاحبین رحمهما الله گفته اند که نماز امام و نماز امیان صحیح است زیرا چه
امام معذ و درست و امامت کرده است مرقومی را که بعضی از آنها معذ و راند بعضی غیر معذ و در پس نماز معذ و ران صحیح خواهد شد
چنانچه در صورتیکه امامت کند بر منه مرقومی را که بعضی از آنها جامه پوش اند بعضی از آنها برهنه و در صورت نماز برهنگان
جائز است همچنین در اینجا نیز ص و دلیل ابی حنیفه رحمه الله نیست که در صورت مذکور ص امام ترک کرده است
فرض را که قرات قرآن است با وجود قدرت زیرا چه او اگر اقتدا میکرد در پس قاری قرآن پس قرات حاصل می شد و بر
آنکه قرات امام مقتدی است و هرگاه امام مذکور ترک قرات کرد با وجود قدرت نماز او فاسد خواهد شد و چون نماز
امام فاسد گشت نماز جمیع مقتدیان فاسد خواهد شد و مسئله امامت بر منه را که نظیر آورده اند از صاحبین رحمهما الله پس
جواب آن نیست که امام درین مسئله قاونیت بر پوشیدن جامه زیرا چه اگر اقتدا میکرد در پس جامه پوش پس لباس امام پس
اونی شد چه لباس امام لباس مقتدی شمرده نمی شود و بخلاف قرات امام چه آن قرات مقتدی شمرده میشود پس قیاس ساقیه است ای
ف که کلام در آن است ص بر مسئله امامت بر منه که مذکور شد صحیح نیست و اگر ای تنها نماز گذارد و قاری قرآن تنها نماز گذارد
و یکی دیگری اقتدا کنند پس نماز هر یک جائز می شود همین صحیح است و با وجودیکه در صورت نیز ای ترک قرات کرده است
با وجود قدرت چه اگر ای اقتدا میکرد در پس قاری قرات حاصل می شد و می را معذ نماز هر یک جائز است زیرا چه در غیر
رغبه جماعت از آنها ظاهر شد مسئله ۲۶ اگر امام دو رکعت نماز ادا کرد و قرات خواند و رآن و بعد از آن ف وضو
امام مذکور شکست پس ص او مقدم کرد ای راف و خلیفه کرد او را بجای خود و رفت برای وضو پس در صورت فاسد
میکرد و نماز امام و نماز جمیع مقتدیان چه ای و چه غیر ای و ذفر رحمه الله گفته است که فاسد نمی شود زیرا چه امام سابق او اگر ده
قرات فرض را و دلیل علمای ما رحمه الله نیست که هر رکعت نماز است پس در هر رکعت نماز قرات باید یا قرات حقیقی یا قرات تقدیری

ولا تقتصر في حق الامي لانعدام الاهلية وكذا اعلم هذا لوقوعه في التشهد والله تعالى اعلم بالصواب

باب الحدث في الصلوة

ومن سبقه الحدث في الصلوة الصلوة فان كان اماما استخلف وتوضأ بغير القياس ان يستقبل وهو قول الشافعي سلكه لان الحدث ينافيها والمشى والاخراف يفسدناها فاشبه الحدث العمد لنا قوله عليه السلام من قاء او رعد او امكن في صلوته فليصرف وليتوضأ وليبين على صلوته ما لم يتكلم وقال عليه السلام اذا صلى احدكم فقاء او رعد فليصبر يد على قمه وليقدم من امر يسبق شيئا والبلوى فيما يسبق دون ما يتعمد فلا يلحق به والاستيناف افضل تحرير عن شبهة الخلاف وقيل المنفرد يستقبل والامام المقتدي يبنى صيانة لفضيلة الجماعة والمنفرد ان شاء الله في منزله وان شاء عاد الى مكانه والمقتدي يعود الى مكانه الا ان يكون امامه قد فرغ او لا يكون بينهما حال

و از امی قرات تقدیری نیز یافت می شود چه او اهلیت قرات ندارد و باید دانست که همچنین است حکم اگر مقدم کند امی در قرائت آخره در رکعت علم
باب ششم در بیان حدیثیکه روی دهد صلی را در اثنامی نماز مسئله اگر شخصی محدث گردد در اثنامی نماز باید
که همان عتص برود و برای وضو پس اگر آن شخص امام باشد باید که بعضی از مقتدیان خود را بجای خود خلیفه گرداند
و بانی طور که دست یا جامه او گرفته بجای خود استاده کند و بعد از آن خود برای وضو برود و وضو کند و بعد از آن
بنا نماید و عتصی باقی نماز خود را ادا کند و این بنا بر استحسان است و مقتضای قیاس نیست که آن شخص استیناف نماید
و عتصی از سر نو نماز شروع نماید و باین قائل است شافعی رحمه الله و در قیاس نیست که حدث متنافی نماز
است و روگردانیدن از قبله و مشی شکسته نماز است و وجه استحسان نیست که پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است که هر که
قتی کند یا خون از بنیشت جاری شود یا ندی بر آید در اثنامی نماز پس باید که برگردد از نماز و وضو کند و باقی نماز را بنا کند
مادامیکه حکم نکرده باشد و نیز پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است و قتی که قتی کند یکی از شمار اثنامی نماز یا خون جاری شود
از بنی پس باید که بنهد دست خود را بر دامن خود و تکلم نکند و مقدم کند از میان مقتدیان کسی را که هیچ از نماز او در پس امام
نوت نشده باشد و اینکه مذکور شد وقتی است که حدث بی قصد پیش آید و اما اگر عمد أحدث کند پس بر و لازم است که استیناف
نماید زیرا چه در خصوصت هیچ ضرورت نیست و در صورت اول ضرورت است و باید دانست که در صورت اول نیز استیناف
افضل است چه اگر از سر نو نماز کند نماز او ادا می شود و نزد جمیع علماء و در بنا نمودن آن اختلاف است بعضی گفته اند که استیناف
افضل است در حق منفرد و در حق امام و مقتدی بنا افضل است تا فضیلت جماعت در حق او ثابت و محفوظ ماند بعد از آن باید دانست
که منفرد محتاج است اگر خواهد تمام کند نماز خود را در منزل خود یا در جائیکه برای وضو رفته است و اگر خواهد عود کند در مکانیکه اول نماز
شروع کرده بود و مقتدی ای باید که عود کند در مکان اول مگر قتی که امام او فرغت نموده باشد پس در خصوصت در بنا باقی نماز را ادا کند و چون تکبیر
بیا آنجا و میان امام خبری علی نباشد عتصی از آنجا اقتدای او در پس امام مذکور صحیح باشد پس نیز در بنا باقی نماز را ادا کند و مقتدی نیز پس امام مذکور

ومن ظن انه احداث فخرج من المسجد ثم علم انه لم يحدث استقبل الصلاة وان لم يكن خروجه من المسجد يصل ما بقى والقياس فيهما الاستقبال وهو رواية عن محمد بن لوجود الانصاري من غير عدل روجه الاستحسان انه انصرف على قصد الاصلاح الا ترى انه لو تحقق ما توهمه بنى على صلواته فالحق قصد الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان بالخروج وان كان يستحلف فسد لانه عمل كثير من غير عدل وهذا بخلاف ما اذا ظن انه افتم على غير وضوء فانصرف ثم علم انه على وضوء حيث تفسد ان امره بخروج لان الانصاري على سبيل الرخصة الا ترى انه لو تحقق ما توهمه يستقبله فهذا هو الحرم ومكان الصفوف في الصلوة حكم المسجد لو تقدم قدامه فالحد السترة وان لم تكن في مقدار الصف خلفه وان كان منفردا فوضعه سجدة من كل جانب وان حزن او نام فاحتملوا داعي عليه استقبال لانه يندرج وجود هذه العوارض فلم يكن في معنى ما ورد به النص وكذلك اذا ايقظه لانه بمنزلة الكلام وهو طاهر

ص مسئله ۲ اگر شخصی از مکان نماز بیرون شود بگمان اینکه حدث صادر شده است از وف پس اگر او از مسجد بیرون رود و بعد از آن بیقین معلوم شود وی را که حدث از وی صادر نشده است لازم است برو که استیناف نماید و اگر از مسجد بیرون نشده باشد پس بنا نماید و این بنا بر آسمان است و مقتضای قیاس اینست که در هر دو صورت استیناف نماید و این یک وجه است است از محمد رحمه الله و وجه قیاس اینست که شخص مذکور بغیر عذر از جهت قبله انحراف نموده است و وجه آسمان اینست که شخص مذکور انحراف نموده است بقصد اصلاح نماز حق که اگر متحقق می شد آنچه تویم نموده بود البته جائز می شد بنا بر قصد اصلاح بنظر ائمه صلوات الله علیهم اعتبار نموده خواهد شد مادامیکه خارج نشود از مسجد و اینکه مذکور شد وقتی است که کسی را خلیفه برگزیده باشد و اگر خلیفه برگزیده باشد کسی را نماز او و نماز جمیع مقتدیان فاسد می شود و اگر چه شخص مذکور از مسجد بیرون نرفته باشد و نیز اگر چه خلیفه گردانیدن عمل کثیر است بغیر عذر و اینکه مذکور شد بخلاف آنست که اگر او بیرون آید از نماز بگمان اینکه وضو شروع کرده است در نماز و بعد از آن بیقین بداند که با وضو شروع کرده است چه در بی صورت نماز او فاسد می شود و استیناف آن برود واجب می گردد و اگر چه از مسجد بیرون نرفته باشد زیرا چه در بی صورت بیرون شده است از نماز با بی صورت که ترک آن نهی شده است زیرا چه اگر متحقق میشد چیزی که بنا بر آن از نماز بیرون شده است استیناف لازم می شد و باید دانست که مکان صفوف نماز این در صحنه نماز مسجد است و اگر در جانب پس رود و اگر در جانب پیش رود پس تا سکانیکه ستره است بنظر ائمه مسجد است و این در صورتی است که ستره باشد و اما در صورتیکه ستره نباشد پس بمقدار صفوف مصلیان که در پس امام است از جانب پیش بنظر ائمه مسجد است و اگر مصلی منفرد باشد در صحنه پس بمقدار موضع سجده او از هر جانب بنظر ائمه مسجد است و رقی او مسئله ۳ اگر شخصی در آشنای نماز دیوانه گردد یا بخوابد یا متحکم شود یا بهیوش شود پس واجب است مراور که استیناف کند نماز خود را زیرا چه وقتی آن این عوارض در نماز نادر است پس استیناف نماز در صورتها یکبار این عوارض روی می دهد موجب حج نیست لهذا باید که استیناف نماز نماید بناکنند و همچنین استیناف نماید اگر خنده تعقیقه کند در نماز زیرا چه خنده تعقیقه بمنزله کلام است و کلام قاطع نماز است و

وان حصله امام عن القراءة فقدم غيره اجزاهم عند الحنيفة و قال لا يجوز لهم لانه يندرج حدة فاشبهه بالجناية وله ان لا يتخلل
 بعلية العجز وهو هذا الزم والعجز عن القراءة غير نادر فلا يلحق بالجناية ولو قراء مقدرا ما تجوز به الصلوة لا يجوز بالاجماع لعدم الحاجة
 الى الاختلاف وان سبقه الحدث بعد التشهد توصفا وسلم لان التسليم واجب فلا بد من التوضي ليلاتي به وان تعدل الحدث في هذه الحالة
 او تكلم او عمل عملا ينافي الصلوة تمت صلواته لانه تعدل البناء لوجود القاطع لكن لا اعادة عليه لانه لم يبق عليه شيء
 من الاركان فان رأى الميتم للماء في صلواته بطلت وقد مر من قبل فان رآه بعد ما قعد قد مر التشهد او كان ما سبقا ^{لنقض}
 موقعا مسجدا او دخل خفية فجعل يسيرا او كان اميا فقلعه سورة او عريا فاقبل ثوبا او مؤميا فقد رعى الركوع والسجود وتذكر
 قائمته عليه قبل هذه او احدث الامام القاري فاستخلف اميا او طلعت الشمس في الفجر او دخل وقت العصر هو في الجمعة او كان
 ما سبقا على الجيرة فسقطت عن يده او كان صاحب عذر فاقطع عذرا كالمتحاضة ومن بعناها بطلت الصلوة في قول الحنيفة ^{بها}

مسئله ۴ اگر محصور شود امام از قرات قرآن **ف** غنی بند شود و خواندن نتواند **صل** و لهذا مقدم کند شخصی را پس نماز
 آنها جائز است در نیصورت نزد ابی حنیفه رحمه الله و صاحبین رجما الله گفته اند که جائز نیست زیرا چه پیش آمدن این
 عارضه نادر است و دلیل ابی حنیفه رحمه الله آنست که علت جواز استخلاف عجز است و این در صورت مذکوره محقق است
 و عارضه مذکوره نادر نیست بلکه اکثر در پیش می آید **ف** و این وقتی است که امام محصور شود پیش از خواندن آنست در قرآن
 که نماز بان جائز می شود **صل** و اگر امام بعد از خواندن قرآن بمقدار مذکور محصور شود از قرات پس در نیصورت جائز نیست که
 کسی را خلیفه سازد برای خواندن قرات زائد و این متفق علیه است و وجهش آنست که در نیصورت حاجت استخلاف نیست
مسئله ۵ اگر از مصلی حدث صادر شود بعد از خواندن تشهد پس باید که وضو کرده سلام گوید زیرا چه سلام گفتن بعد
 از تشهد لازم و واجب است پس برای ادا می آن وضو ضرورت است و اگر بعد از تشهد حدث کند یا تکلم نماید یا عملی کند که منافی
 نماز است پس نماز او تمام می شود زیرا چه در نیصورت متصور نیست که وضو کرده سلام گوید چه عملهای مذکوره قاطع نماز است
 و لیکن درین صورت اعاده نماز بر و فرض نیست زیرا چه هیچ کس از ارکان نماز باقی نمانده است **مسئله ۶** اگر
 صاحب تمیم در آثمای نماز آتب ببیند نماز او باطل می شود و چنانچه سابق مذکور شده است **ف** در باب تمیم **صل** همچنین
 در صورتیکه مصلی صاحب مسح موزه باشد و مدت مسح منقضی شود در آثمای نماز یا بکشد موزه را از پای بجهلیکه عمل کثیر نباشد
 و همچنین در صورتیکه مصلی ای باشد در آثمای نماز سوره را یاد کند یا مصلی برهنه باشد در آثمای نماز یا بدجامه ای مصلی که رکوع و سجود را یا با
 میکند در آثمای نماز قادر شود بر رکوع و سجود یا که یاد آید مصلی در آثمای نماز یکدیشتر ازین فوت شده است و او حسب ترتیب است یا حدث صادر شود
 از مصلی قاری که امام است و او خلیفه کند بجای خود مقتدی را که ای است یا قتاب طلوع کند در آثمای نماز فجر یا داخل شود وقت عصر و جایکه مصلی نماز جمعه است
 یا مصلی در سجده بند بر جبهه و در آثمای نماز جبهه مفتوحه بسبب بشدن خم مصلی جدا نشد چون متحاضه مانند آن و عذر او دفع شود در آثمای نماز
 پس نیصورت نماز باطل نشود زیرا چه حکما مباح و اگر این عوارض روی مصلی را بعد از تسبیح بقدر خواندن تشهد پس نماز او باطل نشود زیرا ابی حنیفه ^{رحمه الله}

و قال امت صلواته وقيل الاصل فيه ان يخرج من الصلوة بصلته المصلی فرض عند ابن حنيفة ^{رح} وليس يفرض عندهما فاعتراض هذه
العوارض عندنا في هذه الحالة كما عترضها في خلال الصلوة وعندهما كما عترضها بعد التسليم لهما ما في نيا من حديث ابن مسعود
وله انه لا يمكنه اداء صلوة اخرى الا بالخروج من هذه وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا ومعنى قوله تمت قارب تمام الاختلاف
ليس بفسد حتى يعجز في حق القاري وانما الفساد مرة حكم شرعي وهو عدم صلاحية الامامة ومن اقدم بالامام بعد ما صلى ركعة فاحش
الامام فقدم اجزاء لوجود المشاركة في التحريم والآولى للامام ان يقدم مدركا لانه اقدر على اتمام صلواته وينبغي لهذا السبوق
ان لا يقدم لعجزه عن التسليم فلو تقدم يبتدى من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه واذا انتهى الى السلام يقدم مدرسا كالتسليم
بهم فلان ان حين اتم صلوة الامام فحقه او احداث متعمدا او كلفه من السجود فسدت صلواته و صلوة القوم تامة لان الفساد
فحقه وجد في خلال الصلوة وفي حقهم بعد تمام امكانها والامام الاول ان كان فرغ لا تفسد صلواته وان لم يفرغ تفسد هو الاصح فان لم
يحدث الامام الاول وقعد قد التمسد ثم فحقه او احداث متعمدا فسدت صلوة الذي اميد له اول صلواته عند ابن حنيفة مرة
نزد صاحبين رح وبعضى گفته اند كه بناى اين اختلاف بران است كه خروج بفعل مصلی فرض است نزد ابى حنيفة رح و نزد صاحبين رح
فرض نيست پس روى داون اين عوارض بعد از تشهد مانند ركود اوان آن است در اثناى نماز نزد ابى حنيفة رحمه الله
و نزد صاحبين رحهما الله روى داون آن درين حالت مانند روى داون آن است بعد از گفتن سلام و دليل صاحبين رح
اينست كه پيغمبر صلى الله عليه وسلم باین مسعود رضی الله عنه فرموده است كه هرگاه تشهد خواندى يا بمقدار آن شستى پس تمام شد
نماز تو چنانچه سابق ذكر شده است ^ص و دليل ابى حنيفة رحمه الله اينست كه ممكن نيست مصلی را كه او اكنه نماز ديگر را بجز
خارج شدن از نمازيكه آن مشغول است پس خروج بفعل مصلی فرض خواهد شد زيرا چه موقوف است بران اداى فرض ديگر چنانچه
چنين باشد فرض مى شود بدانكه مراد از تمام شدن نماز كه ذكر است در حديث ابن مسعود رضی الله عنه اينست كه قريب است
بهتمامى ^{مسئله} اگر شخصی اقتدا كرد با امام بعد از گذاردن امام يك ركعت نماز را و بعد از آن حدث صادر شد از امام و او
خلیفه كرد بجای خود شخص ذكر را كه مسبوق است پس اين جائز است وليكن ادلى اينست كه خليفه كند امام مدرک راف
اعنى مقتدى را كه از ابتدا اقتدا نموده باشد ^ص چه او قادر است بر تمام نماز وليكن در صورت ذكره مسبوق ذكر را بايد كه قبل
كند خلافت را و مقدم نشود بجای امام چه او قادر نيست بر اينكه نماز تمام كند و سلام گوید و مع هذا اگر مقدم شود بايد كه شروع كند
نماز را از جاى كه امام تا آنجا رسیده بود چه او قائم مقام امام است و هرگاه تمام كند كه حقى را كه در آن سلام است مقدم كند مقتدى
مدرک را تا او سلام بگويد مع مقتدى بآن ديگر پس اگر مسبوق ذكر بعد از اتمام نماز امام دو موقع سلام خنده قهقهه نمايد يا عمدا
حدث كند يا كلام گوید يا از مسجد خارج شود پس نماز او فاسد ميگردد و نه نماز قوم زيرا چه درين صورتها شكسته نماز يافته ميشود
در اثناى نماز در حق او و در حق قوم يافته ميشود بعد از تمامى نماز آنها و اما امام اول كه بعد از وضو اقتدا نموده است مسبوق ذكر
اگر او از نماز فارغ شود مع قوم پس نماز او فاسد نميشود و اگر فارغ نشده باشد مع قوم نماز او فاسدى شود و هيچ وجه است ^{مسئله}
اگر امام بعد از نشستن بقد تشهد در قعد اخيره خنده قهقهه كند عمدا يا حدث كند بغير نماز مسبوقان فاسد ميگردد و نزد ابى حنيفة رح

وقال لا تقصد ان تكلم او تخرج من المسجد لانه يفسد في قولهم جميعا لهما ان صلوة المقتدى ببناء على صلوة الامام جوارا وفساد

اوله تفسد صلوة الامام فكذا اصلوته وصار كالسلام والكلام وله ان الحقيقة مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلوة الامام فيفسد

مثله من صلوة المقتدى غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والسبوق محتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام كانه منه

والكلام في مخافة ويتنقص وضوء الامام لوجود الحقيقة في حرمة الصلوة ومن احث في ركوعه او سجوده توضؤا وبني لا يعتد

بالتحريث فيها لان تمام الركن بالانتقال ومن الحث لا يتحقق فلا بد من الاعادة ولو كان اماما فقد غيرة دم المقدم على الركوع كانه يمكنه الاتمام

بالاستدانة ولو تذكر هو راكع او ساجدا ان عليه سجدة فانحط من ركوعه لها وركع من سجده فسجد هاتين الركعتين والسجود

وتزود صاحبين رحمه الله فاسد نميگردد و اگر امام ف خذة قمقه وحدث نمکد بلکه صل تکلم کند یا بخیرین و خارج

شود از مسجد پس در نیت نماز سبوتان فاسد نميگردد و نیز جسیع علمای مارج که مذکور شد و دلیل صاحبین رحمه الله

اینست که بنای نماز مقتدی بر نماز امام است و حق صحت و فساد و در صورت خذة قمقه وحدث عمدا نماز امام فاسد نمیشود

پس نماز مقتدی فاسد نخواهد شد چنانچه در صورت سلام و کلام و دلیل ابی خلیفه رحمه الله اینست که در صورت مذکوره

بسبب خذة قمقه فاسدی نشود از نماز امام جزو یک خذة قمقه مقارن است پس مثل آن مقدار از نماز مقتدی نیز باقی

خواهد شد ولیکن امام محتاج بنانیت و مقتدی سبوق محتاج بناست و بنا بر فاسد فاسد است و بسبب سبوق

فاسد خواهد شد بخلاف سلام چه آن موجب فساد نماز نیست بلکه آن موجب اتمام نماز است و همچنین کلام چه کلام

بنابر سلام است و باید دانست که اگر خذة قمقه کند مصلی بعد از نشستن بقدر تشهد پس درین صورت اگر چه نماز او

تمام می شود ولیکن وضوی او می شکند **مسئله ۹** اگر شخصی را در رکوع یا در سجود حدث پیش آید پس جائز است

او را که وضو کرده بناماید ولیکن آن رکوع و سجود معتبر نیست چه تمام آن رکوع و سجود متحقق نشد زیرا چه تمام رکن با انتقال

است و چون در حالت انتقال حدث پیش آمد تمام رکن ف که عبارت از رکوع و سجود است صل یافت نشد پس

اعادة آن ضرورت است و باید دانست که درین صورت اگر امام خلیفه گرداند بعضی مقتدی را در آن رکوع یا سجود پس آن

خلیفه را باید که دوام نماید بر رکوع یا سجود مذکور و باین دوام ادا می شود در رکوع و سجود مذکور **مسئله ۱۰** اگر یا در مصلی یا

در رکعت دوم که او در رکعت اول یک سجده کرده است و سجده دوم بر دو باقی است بنا بر آن قضای آن سجده از رکوع

سجده رود و بجای آن را پس درین صورت باید که بعد از قضای سجده مذکور اعاده آن رکوع نماید و همچنین در سجده

رکعت دوم یا در آید ویرا که او در رکعت اول یک سجده نموده است و سجده دیگر را که باقی است بنا بر آن براس

قضای سجده مذکور سر از سجده بردارد و دو سجده مذکور را بجای آن درین منی صورت نیز باید که اعاده نماید سجده را که در آن یاد آمده است و اگر سجده اول

و هذا بیان الاولی لنقص الافعال مرتبه بالقد المکمل وان لم یعد اجزاه لان الترتیب فی افعال الصلوة لیس بشرط ولان الانتقال مع الطهارة شرط وقد وجد عن ابی یوسف رحمه الله انه یلزمه اعاده الركوع لان القومة فرض عندک ومما جازوا کما نقلت وخرج من المسجد فاما موم امام نوى اذ لم یؤمأ فیه من صیانة الصلوة وتعیین الاول القطع المراجعة وکامرا حجة ویتمة الاول صلوته مقتدیا بالتأکد اذا استخلفه حقیقة ولو لم یکن خلفه لا یصح اداءه قبل فساد صلوته لا یصح للائمة وقیل لا یصح لانه لم یوجد الاستخلاف قصدا وهو لا یصلح للامامة والله اعلم

باب ما یفسد الصلوة وما یکدر فیها

ومن حکم فی صلوته عامدا او ساهیا بطلت صلوته خلا فالشافعی رحمه الله فی الخطاء والنسیان ومفرغه المحدث المحدث ولنا قوله علیه السلام ان صلوتنا هذین لا یصلح فیها شیء من کلام الناس وانما هی التبییم والتحلیل وقراءة القرآن وما راها محمول فیه کلام

باید دانست که این اعاده رکوع و سجود که مذکور شد اولی است تا افعال نماز بقدر امکان به ترتیب تحقق شود و اگر اعاده آن رکوع و سجود کند نماز او جائز می شود زیرا چه ترتیب در افعال نماز شرط نیست و بجبت آنکه انتقال با طهارت شرط است و آن در نیصورت موجود است و از ابی یوسف رحمه الله مرویست که اعاده آن رکوع بر او لازم است زیرا چه قومه نزد او رحمه الله فرض است **مسئله** اگر امام امام یک مقتدی باشد و در احد ثلث پیش آید و او برای وضو بیرون مسجد رود و مقتدی مذکور بجای امام امام میگردد و نیت استخلاف آن امام کند یا نکند زیرا چه دران حیثیات و نماز مقتدی صحت است و احتیاج نیست بسوی اینکه امام معین کند ویر برای امامت چه این احتیاج وقتی می شود که فراموش باشد و غمی مقتدی متعدد باشد و در صورت مذکوره مقتدی یک است و فراموش نیست و در نیصورت امام را باید که بعد از وضو تمام کند نماز خود را و پس امام دوم که مقتدی مذکور است چنانچه همین حکم است در صورتیکه امام سبب پیش آمدن حدیث خلیفه خود گردد و دیگران مقتدیان او باشند و باید دانست که اگر آن یک مقتدی صبی باشد یا زن پس در نیصورت اختلاف است بعضی گفته اند که نماز امام فاسد می شود زیرا چه خلیفه مذکور امام شد و صلاحیت امامت ندارد و بعضی گفته اند که نماز او فاسد نمی شود زیرا چه او آن صبی یا زن را قصداً خلیفه ساخته است و آنها صلاحیت امامت ندارند تا امام شوند و الله اعلم بالصواب

باب هشتم در بیان چیزهایی که بعضی ازان شکننده نماز است و بعضی ازان مکروه است در نماز **مسئله** اگر حکم کسی در نماز پس نماز او فاسد می شود خواه عمداً حکم کند خواه سهواً یا خطراً و شافی رحمه الله میگوید که در صورت خطا و نسیان نماز فاسد نمی شود زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است که خطا و نسیان در حق من معاف است و دلیل علمای ما رحمه الله اینست که پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است که در نماز کلام کردن بمثل جنس کلام آدمیان صحیح نیست و جز این نیست که نماز تسبیح و تهلیل و قرات قرآن است و حدیثیکه دلیل آورده است شافعی رحمه الله پس معنی آن نیست که بسبب خطا و نسیان گناه نمی شود و من غمی اگر خطا و نسیان چیزی مالا لاق از او ظهور آید بسبب آن نیست و او خود نخواهد شد

بجلاوت السلام ساهبا لانه من الاذکار فیعت بر ذکر افی حالة التسیان وکلاما فی حالة التجدد لما فیہ من کلمات
الخطاب فان ان فیها اذکارا وکلی فارفع بکاوۃ فان کان من ذکر الجحۃ او الناسم یقطع ما لانه یدل علی تریادة الخشوع
وان کان من جمع او مصیبة قطعها لان فیہ اظهار الجحۃ والتاسف فکان من کلام الناس وعن ابی یوسف رآه ان قوله آله لم یفسد
فی الحالین واداه یفسد قیل الاصل عند ان الکلمة اذا اشتملت علی حرفین وهما رائد تان او احد کما لا یفسد ان کانتا صلیتین
تفسد وحرکات الزوائد جمعه وها فی قولهم الیوم تنساه و هذا لا یقوی لان کلام الناس فی متفاهم العرف یتبع وجود
حروف الهجاء وافهام المعنی ویتحقق ذلك فی حروف کلها نرائد وان تنخج بغير عن سربان لم یکن مدفوعا الیه واصل
به الحروف ینبغی ان یفسد عندها وان کان بعد رف هو عفو کالعطاس والجشاء اذا حصل به حروف
ومن عطس فقال له آخر یرحمک الله وهو فی الصلوة فسدت صلواته لانه یجری فی فحاشطات الناس
فکان من کلامهم بخلاف ما اذا قال العطاس او السامع الحمد لله علی ما قالوا لانه لم یتعارف جوابا

مسئله ۲ اگر سهو سلام گوید کسی در نماز پس نماز او فاسد نمی شود زیرا چه سلام از جمله اذکار است پس آن ذکر اعتبار
نموده خواهد شد در حالت نسیان و کلام اعتبار نموده خواهد شد در حالت عمد **مسئله ۳** اگر آه و ناله کند کسی در نماز یا
گریه کند به آواز بلند پس اگر آن آه و ناله و گریه بسبب یاد نمودن بهشت و دوزخ است پس بسبب آن نماز فاسد نمی شود زیرا چه
آن آه و ناله و گریه بر زیادتی خشوع و دلت میکند و اگر آن آه و ناله و گریه بسبب دردی یا مصیبتی باشد پس بسبب آن نماز فاسد
میشود زیرا چه در آن اظهار بی صبری و تاسف است پس این گریه و آه از جنس کلام انسان شمرده شود و از ابی یوسف رحمه الله
مرویت که اگر لفظ آه بگوید پس در هر صورت نماز فاسد نمی شود و اگر لفظ او بگوید نماز فاسد می شود و بعضی گفته اند که قاعده
نزد ابی یوسف رحمه الله نیست که اگر آن کلمه مشتمل باشد بر دو حرف که آن هر دو از حروف زوائد باشند یا یکی از ان از
حروف زوائد باشد پس بسبب آن نماز فاسد نمی شود و اگر آن هر دو حرف از حروف اصلی باشند نماز فاسد می شود و حرف
زوائد عبارت است از هر حرفی که مشتمل است بر آن کلمه الیوم تنساه قال رضی الله عنه که این قاعده ضعیف است زیرا چه
کلام آدمیان بحسب عرف تابع وجود حرف هجا و افهام معنی است و آن متحقق می شود در جمیع حروف **مسئله ۴** اگر تنخج
نماید کسی در نماز بغير عذر باین طور که مدفوع الیه نباشد و بسبب آن حرف پیدا شود پس قال رضی الله عنه **صلی**
اینست که نماز فاسد شود و در طریقین رحمهما الله و اگر تنخج کند بسبب عذر پس آن عفو است و باید دانست که معنی تنخج
ایحاح گفتن و عذر نیست که ویرا طاعت ضبط آن نباشد و باید دانست که همچنین اگر تنخج کند برای عرض صحیح چون
تحسین صوت برای قرات قرآن مثلا پس تنخج درین صورت نیز عفو است و موجب فساد نماز نیست کذا در سحر رائق نقل
عن فتح القدیر **صلی** و باید دانست که چنانچه تنخج بعد از عفو است همچنین عفو است عطسه و آرمخ که بسبب آن حروف پیدا شوند
مسئله ۵ اگر شخصی را ثانی نماز بر او عطرده کسی او بگوید چیک الله بنان از فاسد میگردد زیرا چه جواب عطسه نمیرد کلام انسان است چنانکه خطا میکند و اگر
بخلاف آنکه اگر مصلی نماز او فاسد شد بگوید عطرده کسی او بگوید چیک الله بنان از فاسد میگردد زیرا چه جواب عطسه نمیرد کلام انسان است چنانکه خطا میکند و اگر

هدایه مع ترجمه فارسی

وان استقم فتم حلیه فی صلوتہ تفسد معناه ان یقیم المصلی علی غیر امامه لانه تعلیم و تعلمه فکان من کلام الناس ثم شرط التکرار فی الاصل لانه لیس من اعمال الصلوة فیعفی القلیل منه ولم یشرط فی الجامع الصغیر لان الکلام بنفسه قاطع وان قل وان فتم علی امامه لم یکن کلاما استحسانا لانه مضطر الی اصلاح صلوتہ فکان هذامن اعمال صلوتہ معنی وینوی الفتم علی امامه دون القراءة هو الصحیح لانه مخصص فیہ وقراءته معنی عنہا ولو کان الامام انتقل الی آیه اخری تفسد صلوة الفاتحه وتفسد صلوة الامام واخذ بقوله لوجود التلقین والتلق من غیر ضرورة وینفی القندی ان لا یجوز بالفتم ولذا امام ان لا یجزمهم الیه بل یرکع اذا جاء ادانہ او ینتقل الی آیه اخری فلو اجاب فی الصلوة مر جلا بلا لہ لا الله فہذا کلام مفسد عند الحنفیۃ وصحیح وقال ابو یوسف لا لیکون مفسدا وهذا الخلاف فیما اذا ارادہ جوابہ لہ انه تناء یصیفة فلا یتغیر بغيره لیس لہ ان یرکع کلام صحیح الجواب وهو یحتمل فیحمل جوابا کالتشیت والاسترجاع علی الخلاف فی الصحیح

مسئله ۱ اگر شخصی در ثنای نماز خود فتح کند کسی را که آنکس امام اونیت پس در نیورت نماز او فاسد می شود زیرا چه این تعلیم و تعلم است پس بمنزله کلام انسان است و بعد از ان باید دانست که امام محمد رحمه الله برای فاسد شدن نماز درین صورت تکرار فتح شده ط کرده است در مبسوط زیرا چه فتح کردن بر غیر از اعمال نماز نیست و قلیل از ان معاف است و در جامع صغیر شرط تکرار آن نکرده است زیرا چه آن بمنزله کلام است و کلام موجب فساد نماز است اگر چه قلیل باشد مسئله ۲ اگر مصلی فتح کند امام خود را پس این کلام شمرده نمی شود از روی آستان زیرا چه صلی درین صورت محتاج است بسوی اصلاح نماز خود پس این از اعمال نماز او است از روی معنی و باید دانست که درین صورت و قتیکه مصلی فتح کند بر امام نیت فتح کند بان نیت و کثرت قرآن و همین صحیح است زیرا چه ویراجاز است فتح نه قرأت و اگر امام انتقال کند از آیتیکه در ان بنده شده بود بسوی آیت دیگر و بعد از ان فتح کند او را کسی از مقتدیان ص پس نماز آنکس فاسد می شود و درین صورت اگر بگیرد امام فتح نکند نماز او فاسد می شود زیرا چه یافته می شود تعلیم و تعلم ف در نماز ص بغیر ضرورت و باید دانست که مقتدی را باید که شتابی نکند در فتح کردن امام و امام را نباید که محتاج کند مقتدیان را بسوی فتح ف باین طور در جاییکه بنده شود و گیرد و مکرر ص خواند آن را بلکه باید که رکوع کند اگر قرآن بقدر سنت خوانده باشد و اگر نه انتقال نماید بسوی آیت دیگر

مسئله ۳ اگر شخصی در ثنای نماز در جواب کسی گوید لا اله الا الله پس این بمنزله کلام انسان است پس سبب آن نماز فاسد می شود تر و طرفین رحمهما الله و ابو یوسف رحمه الله گفته است که سبب آن نماز فاسد نمی شود زیرا چه آن ثنای خدای تعالی است باعتبار اصل پس سبب نیت آن شخص متغیر نخواهد شد و دلیل طرفین رحمهما الله اینست که آن شخص کلمه مذکوره را در موقع جواب گفته است و کلمه مذکوره صلاحیت این دارد که جواب واقع شود پس جواب گردانیده خواهد شد مانند جواب عطسه و اگر آیت ان الله وانا الیه راجعون را در جواب کسی بخواند درین نیز اختلاف است ف مانند اختلافیکه مذکور شد در کلمه لا اله الا الله ص و همین صحیح است ف و لکن انهم مختلفان و قتی است که آنرا در جواب کسی گفته باشد

وان اراد به اعلامه انه في الصلوة لم تفسد بالاجماع لقوله عليه السلام اذا تاب احدكم نابتة في الصلوة فليصم ومن صام

سركة من الظهر ثم اتم العصر والنطق فقد نقص الظهر لانه صم شرعه فيخرج عنه ولو اتم الظهر بعد ما صام منها ركعة ففي

ويجتزئ بتلك الركعة كانه نوى الشرع في عين ما هو فيه فلغت نيته وبقي المنوي على حاله واذا اقراء الامام من المصحف فسد صلواته

عند الحنفية وقالا هي كانه عبادة انضافت الى عبادة الا انه لا يكره لانه يشبه بصمت اهل الكتاب لا بحقيقة ان حصل للمصحف

والظرفية وتقليب الاوراق عمل كثير لانه تلقن من المصحف فصاحا اذا تلقن من غيره وعلى هذا اختلفت

بين المحمول والموضوع وعلى الاول يفترقان ولو نظر الى مكتوب وفهمه فالصحيح انه لا تقصد صلواته بالاجماع

ص اما في صورتها اذ اوله او علام باشد بايد که او در نماز است پس درين صورت نماز او فاسد نمی شود باجماع زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم

فرموده است که هر که را حادثه رود در نماز باید که تسبیح بگوید **مسئله ۹** اگر شخصی شروع کند در نماز ظهر و بعد از گذاردن یک رکعت

از آن نیت نماز عصر کند و شروع کند در آن باینطور که تکبیر افتتاح بگوید یا نیت نماز نفل کند و شروع کند در آن بطور مذکور

ص پس می شکند نماز ظهر که در آن اول شروع کرده بود ص زیرا چه شروع او در نماز دیگر صحیح می شود پس این نماز ظهر مذکور

بیرون می شود و اگر بعد از گذاردن یک رکعت از نماز ظهر شروع کند در نماز ظهر مذکور و برای آن تکبیر افتتاح بگوید ص

پس او از نماز ظهر مذکور بیرون نمی شود و رعیت که گذارده است محسوب می شود در نماز ظهر زیرا چه اونیت شروع کرد و عین نمازیکه

او در آن است پس نیت او لغو خواهد شد و نمازیکه نیت آن کرده است اول بر حال خود خواهد بود بدستور سابق **مسئله ۱۰**

اگر امام قرآن بخواند از مصحف فاسد می شود نماز او نزد ابی حنیفه رحمه الله و صاحبین رحمه الله گفته اند که نماز او فاسد می شود

زیرا چه قرآن خواندن از مصحف عبادت است پس در صورت مذکوره این عبادت را اضافه نموده است و فهم کرده است آنرا بعبادت

دیگر که نماز است ص ولیکن نماز او مکروه میگردد زیرا چه در آن تشبیه است بطریقه اهل کتاب و چه آنها این عمل می نمایند

ص و یک دلیل ابی حنیفه رحمه الله اینست که برداشتن مصحف و نگاه کردن در آن و گردانیدن او را و آن عمل کثیر است

دوم اینست که در صورت مذکوره شخص مذکور تعلم قرآن میکند از مصحف پس چنان شد که تعلم قرآن کند باینطور که شخصی او را

تلقین آن نماید و در صورت تلقین غیر نماز فاسد می شود پس همچنین فاسد خواهد شد در صورتیکه از مصحف بخواند و یا بدو نیت

که بنابر این وجه نماز فاسد می شود خواه مصحف را بدست گرفته قرآن بخواند خواه باین طور که بنهد مصحف را بر لوحی پیش روی خود

ص و آن را دیده قرآن بخواند ص و بنابر وجه اول فاسد می شود نماز در صورت اول نه در صورت دوم و در صورت اول چه برداشتن

مصحف و گردانیدن او را و آن درین صورت یافته نمی شود تا عمل کثیر متحقق گردد ص **مسئله ۱۱** اگر شخصی در اثنای نماز

نگاه کند در عبارتیکه مكتوب است و بفهمد معنی آن را پس اینست که درین صورت نماز او فاسد نمی شود باجماع

بجاء ما اذا احلف لا يقراء كتاب فلان حيث يحدث بالفهم عند من كان المقصود ههناك الفهم ما فساد الصلوة في العمل

الكثير ولم يوجد وان هوت امراة بين يدي المصل لم يقطع الصلوة لقوله عليه السلام لا يقطع الصلوة مرد شئ الا ان الماتر

لقوله عليه السلام لو علم الماترين يدي المصل ماذا اعليه من الوزر لوقف اربعين وانما يا ثمة اذا امر في موضع سجدة على

ما قيل ولا يكون بينهما حائل ويحارمى اعضاء الماتر اعضاءه لو كان يصلي على الدكان ويتبغى لمن يصلي في الصحراء ان يتخذ امامه

سترة لقوله عليه السلام لا يصلي احدكم في الصلاة فيجعل بين يديه سترة ومقدار هذا ذراع فصاعدا لقوله عليه السلام العجز احدكم اذا

في الصحراء ان يكون امامه مثل مؤخرة الرجل قيل ينبغي ان يكون في غلظ الاصبع لان مادونه لا يبدى للناظرين من بعد فلا يحصل المقصود

بجاء ما اذا كان الشخص قد خورده باشد که مکتوب فلان کس را نخواهم خواند زیرا چه اگر شخص مذکور مطالعه کند مکتوب آنکس را و

بفهم معنی آن را حائث می شود نزد محمد رحمه الله بحجت آنکه مقصود از خواندن مکتوب فهمیدن آن است و اما فساد نماز

پس آن تعلق دارد و عمل کثیر و آن یافته نمی شود و در صورت فهمیدن عبارتیکه مکتوب است ص ۱۲ اگر زنی

گذر کند از پیش مصلی پس نماز او فاسد نمی شود زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که بسبب مرد کسی از پیش مصلی

نماز فاسد نمی شود و لیکن باید دانست که مردی که از پیش مصلی گنهار می شود بحجت آنکه پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است

که اگر بداند کسی که میگذرد از پیش مصلی که چه قدر گناه می شود و بداند که از پیش مصلی بگذرد و بداند که از پیش مصلی

یعنی چهل سال یا چهل روز صلیکن باید دانست که گذر کننده از پیش مصلی وقتی گنهار می شود که بگذرد از موضع سجده

او چنانچه بعضی گفته اند و نیز شرط گنهار شدن گذرنده از پیش مصلی اینست ص که میان او و میان مصلی چیزی

حائل نباشد و اگر مصلی نماز میکند بر مکان بلند پس در صورت شرط گنهار شدن گذرنده از پیش مصلی اینست که اعضای او مجاز

اعضای مصلی شود و باید دانست که درین مسئله تفصیل است و آن اینست که اگر در مسجد صغیر باشد مردی که از پیش مصلی

گذرد و گنهار می شود مطلقاً و اگر مصلی در مسجد کبیر یا محراب باشد پس درین صورت مردی که از پیش مصلی وقتی گنهار می شود

که مردی که در موضع سجود او و لیکن باید دانست که در بعضی مشایخ موضع سجود عبارت است از سجده گاه او و در بعضی مشایخ

عبارت است از موضعیکه نگاه مصلی می افتد بر آن وقتیکه نگاه کند در سجده گاه خود و همین است ص ۱۳

اگر شخصی نماز گذارد در محراب پس سزاوارست وی را که پیش روی خود ستره استاده کند زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم

فرموده است که اگر یکی از شما نماز گذارد در محراب پس باید که ستره قائم کند پیش روی خود ص ۱۴ باید که طول ستره

کم از مقدار ذراع نباشد زیرا چه در حدیث طول آن بمقدار مؤخره بالان شتر آمده است و آن بمقدار ذراع می شود و

و بعضی گفته اند که ضعیف است آن بمقدار ضعیف است انگشت باید زیرا چه کمتر از آن از دور و نظر نمی آید پس آنچه مقصود است از ستره آن است

و یقرب من السترة لقوله عليه السلام من صلى الى سترة فليدن منها ويجعل السترة على حاجبه الايمن او على الايسر به
 ورج الاثر ولا بأس بتلك السترة اذا امن المرد ولم يواجه الطريق وسترة الامام سترة للقوم لانه عليه السلام صلى على
 مكة الى غزوة ولم يكن للقوم سترة ويعتبروا لغزردون الكلاء والخط لان المقصود لا يحصل به ويدر المار اذا المكين بين يديه
 سترة او صربينه وبين السترة لقوله عليه السلام قادر واما استطعته ويدر بالاشارة كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اورد

بالتبسيم لما فينا من قبل ويكفي الجمع بينهما لان باحد هما كفاية **فصل** ويكره للمصل ان يعيث بشبهه او يجسد لقوله عليه السلام
 ان الله تعالى له كرم ثلثا وذكر منها العيث في الصلوة وكان العيث خارج الصلوة حرام فساظنك في الصلوة
 ولا يقبل المحصل لانه نوع عيث الا ان لا يمكنه من السجود فيسويه مرة لقوله عليه السلام مرقيا ابا ذر اذا فرغ من ركعة في صلوة

مسئله ۱۵ بايد كه مصلی قریب ستره نماز گذارد و دور از ستره استاده نشود **ص** زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم
 چنین فرموده است **مسئله ۱۶** باید كه ستره را بجای ابروی خود گذارد و هر ابروی كه باشد از چپا و راستا نه بجای
 بینی **ف** زیرا چه چنین منقول است ولیکن فضل آنست كه بجای ابروی راست گذارد **ص** **مسئله ۱۷** استره امام
 در حق مقتدی کافی است و برای هر مقتدی ستره علیحدہ نمی باید زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم روزی نماز گذارد و در طی
 كه موضعی است در كه و نیزه كوچك را پیش روی خود ستره گردانید و در پیش میچك مقتدی آن ستره نبود **مسئله ۱۸**
 باید كه ستره را استاده نمایند و اگر بنید از انداز معتبر نیست چه مقصود از آن حاصل نمی شود همچنین اگر مصلی خطی پیش
 روی خود معتبر نیست چه مقصود از آن حاصل نمی شود **مسئله ۱۹** اگر پیش روی مصلی ستره نباشد و کسی خواهد كه گذارد و پیش
 او ستره باشد و کسی خواهد كه از اندرون ستره گذر کند پس باید كه مصلی دفع کند آن را زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم
 فرموده است كه دفع كنید از ما دمیكه طاقت دفع دارید و برای دفع آن دو طریق است یکی اینکه اشاره كند **ف** بدست **ص** چپ
 پیغمبر صلی الله علیه وسلم دو پیرام سلمه رضی الله عنهما را باین طور دفع کرده بود دوم اینکه تسبیح بگوید بنا بر حدیثیكه سابق
 شده است و اگر اشاره و تسبیح هر دو را عمل آورد پس این مكره است زیرا چه از آن كفايت ميكند والله اعلم

فصل ۱ **مسئله ۱** اگر مصلی فعل عیث نماید با جامه خود یا به بدن خود در نماز پس آن موجب كراهت نماز است
 بجهت آنكه پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است كه خدا يتعالى مكره میدارد سه چیز را یکی از آن جمله فعل عیث است در نماز
 و جهت آنكه فعل عیث در خارج نماز حرام است پس نماز بطریق اولی حرام خواهد بود **مسئله ۲** اگر داندین سنگریزه از
 جانی بجائی در نماز مكره است چنان نوعی از فعل عیث است پس مكره خواهد بود **ص** مگر و قتیكه سنگریزه در موضع سجده باشد و بدن
 دور گردن سنگریزه از موضع مذکور سجده كردن ممكن نباشد پس سنگام جائز است زیرا كه كیبار دور كند سنگریزه را و مكان سجده را بجای عیث كند پیغمبر صلی الله علیه وسلم
 فرموده است و جهت آنكه در صورت صلاح نماز متعلق به فعل عیث نخواهد بود فعل عیث عبارتست از عمليكه در آن موضع نباشد چنانچه در پیش

ولا یفرق اصابعه لقوله علیه السلام لا تفرق اصابعك وانت تعلى ولا یختر وهو وضع اليد علی الخاصرة لانه علیه السلام یحی عن الاختصار
 فی الصلوة ولا فیہ ترک الوضع المسنون ولا یلتفت لقوله علیه السلام لو علم المصلی من یناحی ما التفت ولو نظر بمؤخر عنیه یمینه و
 یسرة من غیر ان یدری عنقه لایکراه لانه علیه السلام کان یلاحظ اصحابه فی صلواته بمؤق عنیه ولا یقفی ولا یفترش ذراعیه
 لقول ابی ذر غارها فی خلیفه عن ثلث ان انظر فی الدلیک وان اقبی اقواء الکلب ان افترش الثعلب الا قضاء ان یضع الیته علی
 الارض وینصب رکبته نصبا هو الصحیح ولا یرد السلام بلسانه لانه کلام ولا یرک لانه سلام معنی حقی لو صافح ینته التسلیم
 نفس صلواته ولا یرتبع الا من عز رکب فیہ ترک سنة القعود ولا یحقیق شعرة وهو ان یحجم شعرة علی هامته ونیشا
 یخیط او یصمغ یمسک فدر روی انه علیه السلام یحی ان یصلی الرجل وهو محقوص ولا یکنف ثوبه لانه نوع تعجب

مسئله ۴ فرقه در نماز کرده است و آن عبارت است از درهم خمائیدن انگشتان باین طور که بانگ برآید
 اذان ص و وجه که هست آن در نماز نیست که در حدیث ازان نمی دارد شده است مسئله ۴ نهادن هر دو دست
 بر تهیگاه در نماز کرده است بجهت آنکه پیغمبر صلی الله علیه وسلم ازان نمی فرموده است و بجهت آنکه نهادن دست رست
 بر دست چپ و بستن آن زیر ناف که مسنون است ترک می شود بسبب نهادن هر دو دست بر تهیگاه مسئله ۵
 متوجه شدن بجانب چپ و رست در نماز کرده است زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که اگر میز نیست صلی
 که با که رازی گوید در نماز اتفات نمی کرد بجانب چپ و رست و اگر بگوشه چشم نگاه کند مصلی بجانب رست یا بجانب چپ
 بی آنکه گردن خود را بگرداند تا بجانب پس ص این کرده نیست زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم بگوشه چشم نگاه
 میکرد و بسوی اصحاب خود در نماز مسئله ۶ اتقار در نماز کرده است و آن عبارت است از اینکه نشیند مصلی باین وضع
 که هر دو سرین خود را بر زمین نهد و بر پا کند هر دو ساق را و و بنهد دو دست را بر زمین و این نشستن مانند نشستن است
 ص و همچنین کرده است که مصلی هر دو ذراع خود را در هنگام سجده فرش کند و بر زمین بچپاند مانند دایه
 ص زیرا چه ابو ذر رضی الله عنه گفته است که پیغمبر صلی الله علیه وسلم از سه چیز منع کرده است یکی منقار زدن مانند
 منقار زدن مرغ در هنگام دانه چیدن دوم اتقار مانند اتقای سگ سوم دستهار بر زمین فرش کردن مانند
 فرش کردن روباہ مسئله ۷ مصلی را نباید که جواب سلام دهد نه بزبان چه آن کلام است و نه با اشاره از دست
 چه این اشاره سلام است از روی معنی لهذا اگر مصلی در نماز مصافحه نماید با کسی بجهت سلام نماز او می شکند مسئله ۸
 مصلی را نباید که جاز از نشیند در نماز مگر بسبب رزیرا چه جاز از نشیندن در نماز کرده است بجهت آنکه بسبب آن جلوسی که سنت است و نماز ترک میشود
 مسئله ۹ اتقار در نماز کرده است و آن عبارت است از این که مویهای سر خود را جمع کند بتریاک و بر بندد و از ابروهای با هم بچپاند و از باطن
 زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است از نماز گذاردن باین حالت و همچنین کرده است مصلی را که جمع کند و بر آورد و این نماز چه این نوعی از تکبیر است

ولا یسدل ثوبه لانه علیه السلام فی عن السدل وهو ان یجعل ثوبه علی رأسه وکتفه ثم یرسل اطرافه من جوانبه ولا یاکل ولا یشرب

لانه یس من اعمال الصلوة فان اكل او شرب عامدا او ناسیا فسدت صلوته لانه عمل کثیر وحالة الصلوة مذکرة ولا بأس بان یکون مقاما

الامام فی المسجد سجوده فی الطاق ویکره ان یقوم فی الطاق لانه یشبه صنیع اهل الکتاب من حیث تخصیص الامام بالمكان بخلاف ما اذا کان

سجوده فی الطاق ویکره ان یکون الامام وحده علی الدکان لما قلنا وکذا علی القلب فی ظاهر المرایة لانه انحراف بالامام کما

ان یصلی الی ظهر رجل قاعد یتحدث کان ابن عمر یضربهما کان یتنزه فبما قدم فی بعض اسفارهم ولا بأس بان یصلی ویدین یدیه مصحف معلق اذ سف

معلق کما فی الاصحاحان وباعتبار تثبت الکراهة ولا بأس بان یصلی علی سباط فیها تصاویر لان فیها استعانة بالصور ولا یسجد علی

التصاویر لانه یشبه عبادة الصورة واطلق الکراهیة فی الاصل لان المصلی معط

مسلمه اسدل در نماز مکروه است زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم از ان نمی فرموده است و سدل عبارت است از نیک

مصلی چادر خود را بیندازد بر سر و دوش خود و اطراف چادر را بگذارد از جوانب خود مسلمه اگر طعام و آب بخورد و یا

در نماز نماز او فاسدی شود خواه عمد آورده باشد آنرا یا بفراوشی زیرا چه این عمل کثیرست و بسبب سهو و سیان متعذر

نیست ص زیرا چه حالت نماز باعث یادداشتن است و بخلاف روزه چه در ان چیزی باعث یادداشتن آن نیست

ص مسلمه ۱۲ اگر امام استاده شود در مسجد نزدیک محراب و سجده کند در طاق محراب پس این مکروه نیست و یا اگر استاده

شود در طاق محراب پس این مکروه است زیرا چه درین مشابعت می شود با بل کتاب چه آنها برای امام مکان خاص تخصیص

می نمایند مسلمه ۱۳ اگر امام تنها بر مکان بلند استاده شود پس این مکروه است بنا بر وجهیکه در مسلمه سابق مذکور شد

و همچنین مکروه است اگر امام تنها در مکان پست استاده شود و مقتدیان در مکان بلند چه درین امانت امام است و همین طاق

روایت است مسلمه ۱۴ اگر شخصی نماز گذارد در پیش کسکه نشسته سخن میگوید پس در ان مضائقه نیست زیرا چه

عبد الله بن عمر رضی الله عنه در بعضی سفر چنین عمل کرده است مسلمه ۱۵ اگر شخصی نماز گذارد در مکانی که در جانب

قبله او مصحف پیشتر معلق باشد پس درین مضائقه نیست زیرا چه کسی عبادت مصحف و شمشیر نمیکند و اگر چنین می بود نماز

در صورت مذکور مکروه می شد مسلمه ۱۶ مضائقه نیست درین که نماز گذارد بر باطیکه در ان تصویر هست چه بسبب

استادن بر باطن مذکور امانت تصویر است ولیکن باید که سجده نکند بر تصویر و چه اگر سجده کند بر ان مکروه است

ص زیرا چه درین تشبیه است بعبادت تصویر و محمد رحمه الله در مبسوط گفته است که نماز گذاردن بر باطیکه

در ان تصویر هست مطلقا مکروه است و فرق مذکوره است میان صورتیکه سجده کند مصلی بر تصویر و میان صورتیکه

فقط استاده شود بر باطن مذکور و سجده بر تصویر نکند ص و وجه آن آنست که مصلی یعنی جاس نماز چنین

مکرم و معظم است و پس بباطن مذکور را مصلی اگر دانیدن مکروه است چه در ان تعظیم تصویر لازم می آید

و بیکه آن يكون فوق راسه في السقف او بين يديه او بجذائه تصاویر او صورتی معلقه لحديث جبرئيل انا لا ندخل بيتا فيه
 كلب او صورة ولو كانت الصورة صغيرة بحيث لا تبدى للناظر لا يكره لان الصغار جدا لا تعبد اذا كان التمثال مقطوع الرأس أي عظم
 فليس بتمثال لانه لا تعبد بدون الرأس وصار كما اذا وصل الى شمع او سراج على ما قالوا ولو كانت الصورة على سادة ملقاة
 او على بساط مفروش لا يكره لانها تدان وتطأ بخلاف ما اذا كانت السادة منصوبة او كانت على السترة لانه تعظيم لها
 وانشاء الكراهة ان تكون امام المصلی ثم من فوق راسه ثم على يمينه ثم على شماله ثم خلفه ولوليس ثوبا فيه تصاویر بیکه لانه شبهه حال المصلی
 والصلوة جائزة في جميع ذلك لاستجماع شرائطها وتعاد على وجه غير مكره وهو الحكم في كل صلوة ای تمام الکراهة ولا یکره تمثال غیر ذی الروح
 لانه لا یعبد ولا یس قبل الحجة والعقبة الصلوة لقوله عليه السلام اقلوا الاوسین ولو کثیرة فی الصلوة ولان فی الزلزلة الشغل فاشبهه درأ الماستر
 واما اگر تصویر بالای سر مصلی باشد در سقف مثلاً پس درین صورت نماز مکرره است و همچنین اگر پیش روی او یا بجانب راست یا
 بجانب چپ یا مجاذی او باشد و همچنین اگر صورتی معلق باشد بالای سر او یا در جانب روی او یا در جانب راست و چپ از راجع
 مرویت که جبرئیل علیه السلام فرموده است که با فرشتگان در نمی آیم در خانه که در آن تصویر باشد یا سنگ و اینهمه مذکور شد
 وقتی است که تصویر بزرگ باشد و اگر تصویر کوچک باشد یا در هر چه که در نظر پیدا نمی شود پس این موجب کراهت نیست زیرا چه
 چنین تصویر یا کسی عبادت نمی کند **مسئله ۱۸** اگر تصویر و تمثال سر بریده باشد پس این تصویر و تمثال نیست زیرا چه
 تمثال و تصویر سر بریده را کسی عبادت نمی کند پس این چنان است که نماز گذار و کسی بجانب شمع یا چراغ بنابر آنچه گفته اند
مسئله ۱۹ اگر باشد تصویر بر بالینیکه انداخته شده است یا بر فرشی که فرش نموده شده است پس این مکره نیست زیرا چه تصویر بر بالینیکه
 یا بر بالینیکه انداخته شده است یا بر فرش نموده شده است پس این مکره نیست زیرا چه تصویر بر بالینیکه
 است و باید دانست که کراهت نیست که تصویر در جانب می مصلی باشد و بعد از آن نیست که بالای سر مصلی باشد و بعد از آن
 نیست که در جانب است او باشد و بعد از آن نیست که در جانب چپ او باشد و بعد از آن نیست که در پس پشت او باشد **مسئله ۲۰**
 اگر باشد مصلی در حالت نماز جامه را که در آن تصویر باشد پس این مکره است زیرا چه مصلی درین صورت مشابه آنکس می شود
 که بت در فعل دارد و باید دانست که در جمیع این صورتهای مذکور شد نماز جائز است زیرا چه جمیع شرائط نماز دارکان آن یا قیامه میشود
 ولیکن استحباب نیست که در مضمورتها نماز اعاده نموده شود و بر وجهیکه مشتمل بر کراهت نباشد و همچنین هر نمازیکه مع الکراهت است او
 نموده شود پس اعاده آن بر وجه مذکور مستحب است **مسئله ۲۱** تمثال غیر ذی روح و چون درخت
 و غیره پس مکره نیست زیرا چه این تمثال را کسی عبادت نمی کند **مسئله ۲۲** کشتن بار و کثرت در نماز مضائقه نیست
 بحجت آنکه منسوب صلی الله علیه و سلم فرموده است که بکشید بار و کثرت را اگر چه در نماز باشد و بحجت آنکه
 در کشتن آن از آن تشویش خاطر است پس جائز خواهد شد مانند دفع نمودن شخصی که مکرر کند از پیش روی مصلی

و یستوی جمیع انواع الحیات هر صحیح کلاطوق ما فریاد ویکه عن الامی والتسبیحات بالید فی الصلوة وکذلک عند السوکان وذلک لیس من اعمال الصلوة وکن ای یوسف و محمد کانه کاباس بذلک فی الفرائض النوافل جمیعاً مراعاة لسنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة قلنا یمكن ان یؤدی قبل الشروع فیستغفر عن العثرات والله اعلم **فصل** دیگر استقبالی القبلة بالفرج فی الخلاصه کانه علیه السلام نهی عن ذلک واکاستند بایر دیگره فی سوادیه ما یمنه من تولد الخطیئ وکلیکله فی سوادیه لان المستدیر فرجه غیر موازی للقبلة و ما یخط منه یخط الی الارض بخلاف المستقبل لان فرجه موازیها و ما یخط منه یخط الیه ویکله المجمعه فوق المسجد البول و التخیل لان سطح المسجد له حکم المسجد حتی یصح اقتداء منه بنسخه وکلا یصل الی اعتکاف بالصق الیه لاجل المحبب الوقوف علیه کاباس بالبول فوق بیت فیمسجد والمراد ما اعتد للصلوة فی البیت لانه لم یأخذ حکم المسجد وان بذنبا الیه ویکله ان یغلق باب المسجد لانه یشبه التمتع من الصلوة وقل کاباس به اذا خیف علی متاع المسجد فی غیر ادان الصلوة

و یاید و نیت گشتن هر نوع ما در نماز رواست **ف** و تخصیص نوعی از انواع نیت **ص** مبین صحیح است زیرا چه حدیث مذکور مطلق است **ف** و شامل است مرجمع انواع ما را **ص** مسله ۲۲ شمار کردن آیات و تسبیحات در نماز مکروه است نزد ابی حنیفه رحمه الله و همچنین شمار کردن سوره ها **ف** و مراد از شمار کردن این چیزها درین مسله نیت که شمار کند آنرا با انگشت های دست یا بدانه های تسبیح **ص** و وجه کراهیت آن اینست که شمار کردن آن **ف** بطور مذکور **ص** از اعمال نماز نیت و از صاحبین رحمه الله مرویست که در شمار کردن آن بطور مذکور مضائقه نیت در جمیع نمازها چه فرض و چه نفل زیرا چه می شمارد آن را بجهت مراعات عدد دیگر رعایت آن سنت است و جواب آن اینست که ممکن است مصلی را که بیشتر از نماز شمار کند آنرا تا حاجت شمار کردن آن بعد از شروع در نماز باقی نماند والله اعلم

فصل مسله ۱ در وقت دفع حاجت بول و غایط رو بقبله نشستن مکروه است زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه و سلم از آن نهی فرموده است و بنا بر یک روایت پشت بقبله نشستن نیز مکروه است زیرا چه درین ترک تعظیم **ف** قبله **ص** است و بنا بر روایت دیگر مکروه نیت زیرا چه در صورت نشستن پشت بقبله فرج متقابل قبله نمی شود و آنچه از بول و غایط خارج میشود زمین می افتد **ف** و سوی قبله نمیرود **ص** بخلاف آنکه اگر رو بقبله نشیند زیرا چه درین صورت فرج متقابل قبله می شود و بول که از عضو خارج می شود بسوی قبله میرود **مسله** ۲ جماع و بول و غایط بر پشت بام مسجد مکروه است زیرا چه سطح بام مسجد بمنزله مسجد است لهذا اگر اقامت کند کسی از بام مسجد در پس اما میکه در مسجد نماز میکند در پس این اقتداء صحیح است و همچنین اگر معکف در مسجد بالا بام مسجد رود و اعتکاف او باطل نمی شود و همچنین حلال نیت محض را که بالای بام مسجد استاده شود **مسله** ۳ اگر شخصی جرمی از خانه خود در مسجد باز و برای نماز گذاردن مقرر نماید ولیکن آن را حکم مسجد ندیده پس بالای بام آن خانه بول و غایط کردن مضائقه نیت **مسله** ۴ در مسجد را بستن مکروه است زیرا چه این مشابه منع نمودن نماز است و بعضی گفته اند که بستن کردن در مسجد در غیر وقت نماز مکروه نیت در صورتیکه خوف این باشد که کسی متاع مسجد خواهد برد

و لا بأس بان تنقش المسجد بالبحر و الساج و ماء الذهب و قوله لا بأس بشیر الى انه لا یوجد علیه لکنه لا یأثم به و قيل هو قریبه و هذا اذا فعل من مال نفسه اما المتوفی یفعل من مال الوقف ما یرجم الی احکام البناء و من یرجم الی النقش حتی لو فعل فی غیر الله اعلم بالصواب

باب صلوة الوتر

الوتر واجب عند الحنفیه و قال سنة لظهور آثار السنن فیه حیث لا یفرض جاحداً و لا یؤذن له و لا ی حقیقه یقول علی السلام ان الله تبارک و تعالی لم یصلو لها من العشاء الا و تر فصلوها ما بین العشاء الی طلوع الفجر و هو الوجوب لهذا و وجب القضاء بالاجماع و اما لا یفرض جاحداً لان وجوبه ثبت بالسنة و هو المعنی بما مر عن عذرة سنة و هو یؤدی فوقت العشاء فاکتفی باذنه اقامته قال الوتر ثلث رکعات لا یفصل بینهن بسلام لما سوت عائشة فرائد علی السلام کان یوتر ثلث و حکي الحسن بن اجماع المسلمین و الثلث هذا الحد اقول الشافعی و فی قول یوتر بتسلیمتین هو قول مالک و یحیی و یحیی ما مر فیها و یقت فی الثالثة قبل الركوع و قال الشافعی بوجوب لما روی انه علیه السلام فقی فی آخر الوتر و هو بوجوب الركوع و لنا ما روی انه علیه السلام

مسئله ۵ منقش کردن مسجد گنج یا مجبوب ساگون یا باب طلا مضائقه نیست معنی گناه نیست ولیکن هیچ اجر نیست در آن و بعضی گفته اند که این عملها عبادت است و باید دانست که این گفتگو وقتی است که مالک از مال خود این عملها نماید اما متولی مسجد را جائز است که صرف نماید مال وقف را در چنینی که موجب استحکام مسجد است نه در چنینی فضولها حتی اگر از مال وقف چنین عمل کند ضامن خواهد شد و الله اعلم

باب ششم در بیان نماز و تر **مسئله** ۱ نماز و تر واجب است نزد ابی حنفیه رحمه الله و صاحبین رحمهما الله گفته اند که سنت است چه آثار سنت در آن ظاهر است زیرا چه منکر آن کافر نمی شود و برای آن اذان و اقامت نیست و گفته میشود و دلیل ابی حنفیه رحمه الله اینست که پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است که الله تعالی زیاده کرد و مثر شمار نماز سوای نماز پنجگانه و آن وتر است پس نماز و تر را ادا کنید از ما بین وقت نماز عشا تا وقت طلوع فجر و این حدیث دلالت میکند بر اینکه نماز و تر واجب است چه درین حدیث لفظ امر مذکور است و امر موضوع است برای وجوب پس ثابت شد است که نماز و تر واجب است و لهذا قضای آن واجب است باجماع و منکر آن کجبت آن کافر نمی شود که وجوب آن بحدیث آحاد ثابت است و اذان و اقامت برای آن کجبت آن گفته نمی شود که نماز و تر گذارده می شود در وقت نماز عشا پس اذان و اقامتیکه برای نماز عشا گفته می شود برای نماز و تر نیز کفایت میکند **مسئله** ۲ نماز و تر سه رکعت است بیک سلام کجبت آنکه عائشه رضی الله عنها روایت کرده است که پیغمبر صلی الله علیه و سلم نماز و تر سه رکعت میکرد و گفته است حسن رحمه الله که اجماع مسلمانان بر نیت و یک قول شافعی رحمه الله نیز همین است و قول دیگر اینست که سه رکعت با این طور کند که بعد از دو رکعت سلام بگوید و بعد از آن یک رکعت باقی بخواند و همین مختار امام مالک رحمه الله است و حدیث مذکور حجت است بر ایشان **مسئله** ۳ باید که مصلی دعای قنوت بخواند در رکعت سوم قبل از رکوع و شافعی رح گفته است بعد از رکوع بجهت آنکه روایت که پیغمبر صلی الله علیه و سلم دعای قنوت خواند و در آخر نماز و تر بعد از رکوع و دلیل علمای ماز نیت که روایت از پیغمبر صلی الله علیه و سلم

قنت قبل الركوع وما أراد على نصف الشيء آخره وليقت فجميع السنة خلا للشافعي رة في غير النصف الأخير من رمضان

لقوله عليه السلام للمصطفى حين علمه دعاء القنوت اجعل هذا في ترك من غير فصل وقرأ في كل ركعة من الوتر فاتحة الكتاب وسورة

لقوله تعالى فاقرا ما ينصركم القرآن وان اراد ان يقنت كبر لان الحالة قد اختلفت ورفع يديه وقنت لقوله عليه السلام لا ترفع يدي

الا في سبع مواطن وذكر منها القنوت ولا يقنت في صلوة غيرها خلا للشافعي رة في الفجر لما روى ابن مسعود رة عنه عليه السلام

قنت في صلوة الفجر شهما رة تركه فان قنت الامام في صلوة الفجر بسكت من خلفه عند الجحيفة ومحمد رة وقال

ابو يوسف رة يتبعه لانه تتبع الامام والقنوت في الفجر مجتهد فيه ولما انه منسوخ ولا متابعة فيه

که دعای قنوت بخواند و صلی الله علیه وسلم پیش از رکوع **ف** و باید دانست که دعای قنوت اینست اللهم انی استعینک
و استغفرک و انعمت علیک و انعمت علیک الخ و تشکر و لا تکفرک و خلع و ترک من یفجرک اللهم ایاک نعبد و ایاک نستعینک
و نسجد و الیک نسئ و نخضع و ترجو رحمتک و نخشى عذابک انا عبدک بالکفر ملحق **ص** **مسئله ۴** باید که دعای قنوت در نماز
و تر همیشه در تمام سال بخواند و شافعی رحمه الله گوید که در نصف اخیر رمضان دعای قنوت بخواند در نماز و تر و در باقی سال

نخواند و دلیل علمای ما رحمه الله نیست که پیغمبر صلی الله علیه وسلم هرگاه تعلیم دعای قنوت کرد و مراحم حسن رضی الله عنه را
فرموده است این دعا را در نماز و تر بخوان و در آن هیچ تفصیل نکرده **ف** که در نصف اخیر رمضان بخوان و در باقی سال بخوان
ص **مسئله ۵** در هر رکعت نماز و تر **ف** قرأت فرض است پس در هر رکعت آن **ص** سوره فاتحه بخواند و ضم کند
آن سوره دیگر را بجهت قول او تعالی که بخوانید در نماز چیزی را که میسر شود از قرآن **مسئله ۶** هرگاه بخواند صلی که دعای

قنوت بخواند باید که تکبیر بگوید و هر دو دست را بر دارد **ف** چنانچه در وقت تکبیر تحریمه دستها بر میدارد **ص** و بعد از آن
دعای قنوت بخواند زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که دستها برداشته نمی شود مگر در مهت موضع یکی از آنجمله
وقت خواندن دعای قنوت است **ف** در نماز و تر **ص** و سواى نماز و تر در نمازهای دیگر دعای قنوت نیست و شافعی
میگوید که در نماز فجر دعای قنوت مقرر است و علمای ما رحمه الله میگویند که عبد الله بن مسعود رضی الله عنه روایت

کرده است که پیغمبر صلی الله علیه وسلم در نماز فجر یک ماه دعای قنوت خوانده است و بعد از آن ترک کرده است **مسئله ۷**
اگر خفی مذہب در پس شافعی مذہب اقتدا کند در نماز فجر پس درین صورت اختلاف است عنی امام ابو حنیفه و محمد رحمه الله
میگویند که مقتدی مذکور در وقت خواندن دعای قنوت خاموش باشد و ابو یوسف رحمه الله میگوید که دعای قنوت بخواند
تبعیت امام چه مقتدی تابع امام است و خواندن دعای قنوت در وقت نماز فجر مختلف فیه است **ف** و قطعا منع نیست **ص**
و ابو حنیفه و محمد رحمه الله میگویند که خواندن دعای قنوت در نماز فجر منسوخ است پس چیزی که منسوخ است در آن اعتبار امام مقتدی لازم است

ثم قيل بقيت قائما للاتباع فيما يتبعه وقيل بقية تحقيق النماز لان السالك شريك الداعي والادل الظاهر ذلك المسئلة على جواز الاقتصار على التسوية
وعلى التتابع في قراءة القنوت في الوتر واذا علم المتقدم ما يزعمه فساد صلواته كلفصل غيره لا يخبر به الا قدامه والخيار في القنوت الاخفاء لانه دعاء

باب النوافل

السنة ركعتان قبل الفجر اربع قبل الظهر وركعتان بعد المغرب اربع قبل العشاء واربع بعدها واثنتان
والا من فيه قوله عليه السلام من تبار على تنقي عشرة ركعة في اليوم واليلة نبي الله لم يبتا في الجنة وقيل على نحو ما ذكر في الكتاب غير انه لم يبين كم الاربع
قبل العصر فلهذا اسماء في الاصل حسنا وخيرا لا اختلاف الا ثمة الا فضل هو الاربع وكمين كم الاربع قبل العشاء ولهذا كان مستحبها بعد
المواظبة وذكر فيه ركعتين بعد العشاء وفي غيره ذكر كم اربع فلهذا خيرا الا ان الاربع افضل خصوصا عند ابي حنيفة رة على ما عرفت
من مذهبه والاربع قبل الظهر بتسليمه واحدا عندنا كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه خلاف الشافعي **قال** ونوافل النهار اربعة

بتسليمه ركعتين وان شاء اربعا وتركه الزيادة على ذلك فاما نافلة الليل قال ابو حنيفة رة ان صلى ثمان ركعات بتسليمه جائز تركه الزيادة على
ذلك وقاية لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمه وفي الجامع الصغير لم يذكر الثمان في صلاة الليل ودليل الكراهة ان عليه السلام لم يرد على ذلك

وبعد ان بايد و انت ك بعضي گفته اند كه مقتدى مذکور استاد ما ند در پس امام تا در قيام متابعت امام حاصل شود چه در آن
متابعت واجب است و بعضي گفته اند كه نشيند براي اظهار مخالفت چه اگر خاموش استاد باشد پس او شريك امام خواهد بود
ف در خواندن دعای قنوت صل و قول اول ظهر و ادوی است و بايد دانست كه مسكند مذكوره دلالت می كند بر انكه اقتدای
خفي مذمب در پس شافعي مذمب جائز است وليكن اگر خفي مذمب بداند كه امام شافعي مذمب موصوف است بصفتيكه آن موجب
فساد نماز است در زعم خفي چنانچه معلوم شود كه امام مذكور بعد از وضوء قصد نموده است و مع هذا نماز بخواند پس درین صورت قنوت
خفي در پس شافعي مذمب روايت مسلم ۸ مختار در خواندن دعای قنوت در نماز و تراخفاست چه آن دعاء

ف وصل در دعای همین است كه باخفا خوانده شود والله اعلم

صل **باب پنجم** در بیان نماز نفل سنت مسلم است پیش از نماز فجر دو ركعت است و پیش از نماز ظهر چهار
ركعت و بعد از نماز ظهر نیز دو ركعت است و بعد از نماز مغرب دو ركعت است و بعد از نماز عشاء دو ركعت است و صل در آن قول
پیغمبر صلی الله علیه وسلم است كه هر كه مداومت نماید این دوازده ركعت نماز را در روز و شب بنا میكند برای او خدا تعالی خانه در
بهشت ولیكن باید دانست كه ازین حدیث ثابت نمی شود كه این دوازده ركعت نماز سنت موكده است بلكه ازین استحباب آن
ثابت می شود پس اولی انیت كه دلیل آورده شود بران باین طور كه پیغمبر صلی الله علیه وسلم بران دوازده ركعت موطبت نموده است
و باید دانست كه پیش از نماز عصر چهار ركعت مستحب است همچنین پیش از نماز عشاء نیز چهار ركعت مستحب است مسلم ۲۱ انسان
و نفل گذاردن در روز مختار است اگر خواهد دو دو ركعت بخواند و اگر خواهد چهار چهار ركعت بخواند و زیاده بر چهار ركعت بیک سلام
گذاردن در روز مكرره است و اما در شب پس نیز دانی حنیفه رحمه الله جائز است كه تا هشت ركعت نفل بیک سلام گذارد و زیاده
بران مكرره است و صاحبین رحما الله گفته اند كه در شب زیاده بر دو ركعت بیک سلام و در جامع صغیر ذكر نمیت كه در شب
هشت ركعت نفل بیک سلام جائز است و دلیل كراهیت انیت كه پیغمبر صلی الله علیه وسلم بران زیاده نه نموده است

ولولا الکراهة لناد تعلیم الجواز و الا فضل فی الليل عند ابی یوسف و محمد بن یحیی و فی النهار اربع اربع و عند الشافعی
 فیهما مثنی و عند حنفیة کما فیها اربع اربع للشافعی کما قوله علیه السلام صلوة اللیل و النهار مثنی مثنی لهما الا اعتبارا بالتراویح
 و لا حنفیة کما انه علیه السلام کان یصلی بعد العشاء اربعاً و ثلثة ثم و کان یواظب علی الاربع فی الضحی و لانه اذوم تحریمه
 فیکون اکثر مشقة و ان یرید فضلیة و لهذا الوند ان یصلی اربعاً بتسلیمة لا یخرج عنه بتسلیمتین و علی القلب مخرج و التراویح

تودی بجماعة فیراعی فیها جهة التیسیر و معنی و ما رآه شفعاً لا و تروا الله اعلم **فصل فی القراءة و القراءة فی الفرض و الحجة**
 فی الركعتین و قال الشافعی رکعة فی الركعات کلها القول علیه السلام لا صلوة الا بقراءة و کل رکعة صلوة و قال مالک رکعة
 فی ثلث رکعات اقامة لذلک ثم مقام الكل تیسیراً و لنا قوله تعالی فاقراء و اما تیسیر من القرآن و الا مریاً بالفعل لا یقتضی التکرار

و اگر زیاده بران مکروه نمی بود هر آنکه زیاده بران بیک سلام میگذارد و برای تعلیم و نزد شیخین رحمهم الله افضل در شب
 همین است که دو رکعت نماز نفل کند بیک سلام و در روز چهار چهار و نزد شافعی رحمه الله افضل دو رکعت است
 چه در روز چه در شب و نزد ابی حنیفه رحمه الله در روز و شب افضل همین است که چهار چهار رکعت بیک سلام ادا نماید و
 دلیل شافعی رحمه الله حدیث پیغمبر صلی الله علیه و سلم است که نماز نفل در شب در روز دو رکعت است و دلیل صاحبین
 اینست که اوشان قیاس نموده اند نماز نفل را بر نماز تراویح و چه نماز تراویح نفل شب است و دو رکعت گذاردن و فی ان
 افضل است و دلیل ابی حنیفه رحمه الله یکی نیست که پیغمبر صلی الله علیه و سلم چهار رکعت نماز نفل میکرد و بعد از نماز
 عشا و این را عائشه رضی الله عنها روایت کرده است و نیز پیغمبر صلی الله علیه و سلم مؤمنینت میکرد بر چهار رکعت نماز چاشت
 که نفل است و دوم اینست که در گذاردن چهار رکعت نماز بیک سلام مشقت زائد است پس دران ثواب زیاده خواهد شد
 و لهذا اگر نذر کند یک چهار رکعت نماز بیک سلام خواهیم کرد پس او اگر چهار رکعت نماز بیک سلام گذارد از عهده نذر بیرون
 می شود و اگر بد و سلام گذارد از عهده نذر بیرون نمی شود و اگر نذر کند که چهار رکعت نماز خواهیم کرد بد و سلام و بعد از آن
 چهار رکعت نماز گذارد بیک سلام از عهده نذر بیرون می شود و جواب از قیاس صاحبین رحمه الله اینست که نماز تراویح
 بجماعت گذارده می شود پس دو رکعت دران افضل است تا آسان شود پس قیاس نفلهای دیگر بران معقول نیست

فصل در بیان قرات نماز مسکله در نماز فرض قرات واجب است در دو رکعت اول و شافعی رحمه الله
 گفته است که قرات واجب است در هر رکعت نماز زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است که نماز صحیح نمی شود مگر بقرات
 و هر رکعت نماز است پس در هر رکعت نماز قرات واجب خواهد شد و امام مالک رحمه الله گفته که قرات در مسکله
 رکعت نماز چهارگانی واجب است و این بنا بر آنست که او رحمه الله اکثر رکعت را بمنزله کل آن اعتبار نموده است بجهت آسانی
 و دلیل علمای ما رحمه الله اینست که فرموده خدا تعالی که بخوانید خیر را که آسان شود زقرآن امر است و امر بفعل مقتضی تکرار نیست

و بخوان

و اما وجوبنا فی الثانیة استدلالا بالاولی لا یحییٰ تشاکلا من کل وجه فاما الاخریان یقال فی حق السقوط بالسقوط حلف القرائة
وقد رها فلا یحققان بحکم الصلوة فیما روی من کونه صریحا فخرت الی الکامله وهی الکرختان عرفا لکن حلف لا یصلی صلوة بخلاف
ما اذا حلف لا یصلی وهو مخیر فی الاخرین معناه ان شاء سکت وان شاء قرأ وان شاء سیم کذا روی عن ابی حنیفه مره وهو لما روی
عن علی و ابن مسعود وعائشه من الا ان الافضل ان یقرأ لانه علیه السلام دایم علی ذلك وللهذا یجب السهو بکراهی فی ظاهر الروایة والقراءة
واجبة فی جمیع رکعات النفل و فی جمیع رکعات التواتر اما النفل فلان کل شفع منه صلوة علیین والقیام فی الثالثة کتحريمه مبتدأة ولکن لا یجب
بالتحريمه الا ولی الا کثران فی المشهور عن اصحابنا وللهذا قالوا یستقم فی الثالثة ای یقول سبحانک اللهم اما الوتر فلا حیاط **قال** فیما یشیع فی نافله تترک
قضاهما وقال الشافعی لا قضاء علیه لانه متبرع ولا لازم علی المتبرع ولنا ان المؤدی وقته قربة فیلزم الا تمام حرمة صیغته علی الصلاة واصح ایجا وقراء فی الاولین وقيل
وخراین نیست که واجب کردیم ما در رکعت ثانیة قرات را بدلیل رکعت اولی زیرا چه آن هر دو رکعت بر صورت تشاکل و تشابیه
اما دو رکعت دوم در نماز رباعی **صل** از حکم دو رکعت اول علی حدیث است چه آن در ایام سفر ساقط میشود پس از روی صفت
یقدر بدو رکعت اول لاقی نخواهد شد و حدیثیکه روایت کرده است آنرا شافعی رحمه الله در آن لفظ صلوة بتصریح مذکور است
پس منصرف خواهد شد بسوی صلوة کامله و آن از روی عرف دو رکعت است چنانکه اگر کسی حلف کند و گوید که لا یصلی صلوة بتمام
آنکه حلف کند و گوید لا یصلی **مسئله ۲** مصلی در دو رکعت اخیر مختار است میان سه چیز یعنی اگر خواهد خاموش باشد و اگر خواهد
سوره فاتحه بخواند و اگر نخواهد سبحان الله گفته باشد و این مرویت از ابی حنیفه رحمه الله در صحیحین مرویت از علی و ابن مسعود
و عائشه رضی الله عنهم و لیکن باید دانست که افضل نیست که سوره فاتحه بخواند زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم بر قرات سوره فاتحه
مراومت نموده است پس آن افضل است و واجب نیست **صل** و لهذا اگر سهو ترک کند آنرا مصلی سجده سهو بر او واجب نمیشود
بنابر ظاهر روایت **مسئله ۳** در هر رکعت نماز نفل قرات واجب است زیرا چه هر دو رکعت از نماز نفل چهارگانی نماز
علیه است و استاده شدن برای رکعت سوم بعد از قعدة اولی در آن بمنزله تحریمه جدید است و لهذا اگر نیت کند کسی چهار رکعت
نماز نفل او تحریمه به بند و پس سبب این تحریمه واجب نمی شود مگر دو رکعت و همین روایت مشهور است از علمای ما رحمهم الله
و لهذا فقها گفته اند که در رکعت سوم باز بکبر تحریمه بگوید و باید دانست که در هر رکعت نماز و تر نیز قرات واجب است بنا بر اعتیاط
ف زیرا چه احتمال است که سنت باشد چنانچه گفته اند بان صاحبین رحمهما الله در بصورت قرات در هر رکعت واجب خواهد بود
صل **مسئله ۴** اگر شخصی شروع کند در نماز نفل و بعد از آن بشکند آنرا پس قضای آن بر او واجب است و شافعی رحمه الله
گفته است که قضای آن بر او واجب نیست زیرا چه او متبرع است در آن و بر تبرع چیزی لازم نمی شود و علمای ما ح میگویند که
بر قدر نماز که بعد از شروع یا قیمة میشود عبادت است پس اتمام آن لازم است تا آنکه که یافته شده است باین مگر در پس اگر
شخصی شروع کند در چهار رکعت نفل و دو رکعت از آن بگذارد و باین طور که قرات بخواند و آن و بعد از آن نشیند بقد قیمة نشیند

شماره فساد اکثرین قضی رکعتین لأن الشفع الاول قد اتم والقیام الى الثالثة بمنزلة التحریمة مبتدأة فیکون ملوما هذا اذا افسد الاخرین

بعد الشروع فیها ولو افسد قبل الشروع فی الشفع الثانی لا یقضی الاخرین وعن ابی یوسف أنه یقضى اعتبار الشروع بالنداء ثم ان الشروع ملزم ما شرع فيه

وما لا صحه له الا به وصحة الشفع الاول لا تتعلق بالثانی بخلاف الركعة الثانية وعلی هذا سنة الطهر لا هنا قلة وقیل یقضى اربعاً

احتیاطاً لانها بمنزلة صلوة واحداً وان صلی اربعاً ولم یقرأ فیهن شیئاً اعد رکعتین وهذا عند ابی حنیفة ومحمد بن وهب وعنده ابی یوسف

یقضى اربعاً وهذه المسئلة على ثمانية اوجه والاصل فیها ان عند محمد بن وهب ترك القراءة فی الاولین او فی احدیهم یوجب بطلان التحریمة فیها

تعتقد للأفعال وعنده ابی یوسف ترك القراءة فی الشفع الاول لا یوجب بطلان التحریمة وانما یوجب فساد الاداء لان القراءة ركن تراشد

وبعد از ان بشکند دو رکعت باقی را پس درین صورت واجب است بر او که قضا کند دو رکعت را زیر اچ درین صورت دو گانه اول

تام می شود و استناد بر این رکعت سوم بمنزله تحریم جدید است و برای دو گانه آخر ص پس آن دو گانه نیز بسبب شروع

واجب خواهد شد و چون شکست آن را قضای آن بر او واجب خواهد شد و این وقتی است که شکسته باشد دو گانه

اخر را بعد از شروع نمودن در آن و اگر ترک کند آنرا ف بعد از ادای دو گانه اول ص پیش از شروع در دو گانه اخر دانسته است

قضای آن دو گانه بر او واجب نمی شود و چه شروع در آن یافته نشد تا آن واجب می شد بسبب شروع ص و از ابی یوسف

مرویت که در صورت نیز قضای دو گانه اخر بر او واجب است بجهت آنکه ابی یوسف روح شروع کردن نماز نفل اقیاس بر اینست که در هر

ف و در صورتیکه کسی نذر کند چهار رکعت نماز را پس ادای چهار رکعت بر او واجب می شود و همچنین در صورتیکه نیت چهار رکعت

نماز نفل کند پس ادای آن چهار رکعت بر او واجب خواهد بود و کمتر در صورت مذکوره قضای دو گانه اخر واجب می شود بر شخص مذکور

ص و دلیل طرفین رحم الله انیت که بسبب شروع لازم می شود و چیرگی در آن شروع یافته می شود و هم لازم می شود و چیرگی موقوف

است بر آن صحت آن چیرگی که در آن شروع نموده شده است و در صورت مذکوره ص صحت دو گانه اول بدو گانه اخر تعلق می

بخلاف رکعت دوم ف که تعلق آن بر رکعت اول ظاهر است ص و بر همین قیاس است ف چهار رکعت ص سنت ظهر چه آن

نیز نفل است و بعضی گفته اند که چهار رکعت سنت ظهر بمنزله یک نماز است پس اگر فاسد کند دو گانه را از ان قضای چهار رکعت واجب بود و حیاط

مسلمه اگر ف شخصی نیت کند چهار رکعت نفل ص و بگذارد آن چهار رکعت را ولیکن در هیچ رکعت قرات نخواند

پس واجب است بر او قضای دو رکعت نماز نزد طرفین رحم الله و از ابی یوسف روح مرویت که در صورت بر او قضای چهار رکعت

واجب است و این مسئله بر پشت وجه است ف و باید دانست ص که بنای این اختلاف بر آن است که نزد محمد روح ترک قرات

در هر دو رکعت دو گانه اول یا در یک رکعت از ان موجب بطلان تحریم است زیرا چه تحریم معتقد می شود برای افعال ف نماز ص

و نزد ابی یوسف روح ترک قرات در دو گانه اول موجب بطلان تحریم نیست بلکه جز این نیست که سبب فساد ادای نماز میشود چه قرات رکن را بدست

الاولى ان الصلوة وجود اركانها غير انه لا صحة للاداء الا بها وفساد الاداء لا يزيد على تركه فلا يبطل التحريم عند الخفيفة ترك القراءة
 في الاولين يوجب بطلان التحريم وفي احدهما لا يجب لان كل شفع من التطوع صلوة على حق وفسادها يترك القراءة في ركعة واحدة
 مجتمعة فيه فقطضنا بالفساد في حق وجوب القضاء وحكنا ببقاء التحريم في حق لزوم الشفع الثاني احتياطا اذ اثبت هذا القول اذ لم يقرر
 في الكل قضى كحتم عندهم ان التحريم قد بطلت بترك القراءة في الشفع الاول عندهم اقم الصلوة في الثاني وبقيت عند ابو يوسف في دفع الشفع الثاني
 ثم اذا فسد اكل بترك القراءة في فعلية قضاء الا بهم عندنا ولو قراء في الاولين لا يغير فعلية قضاء الا بهم بالاجماع لان التحريم لم ينطل فصح الشفع الثاني

ثم فساد اكل بترك القراءة لا يوجب فساد الشفع الاول ولو قراء في الاخيرين لا يغير فعلية قضاء الا بهم بالاجماع لان عند عالم الصلوة الشفع الثاني عند ابو يوسف ان فساد

لما ناز يافته منى شود بدون قرات ف چون نماز می صل ولیکن بدون قرات ادای نماز صحیح نمی شود پس ترک قرات موجب
 فساد است و سبب آن تحریمیه پل نمی شود و چه ترک ادا بعد از شروع موجب بطلان تحریمیه نیست پس فساد آن
 موجب بطلان تحریمیه بطریق اولی نخواهد شد و نزد ابی حنیفه رحمه الله ترک قرات در هر دو رکعت دو گانه اول موجب بطلان تحریمیه
 است و ترک قرات در یک رکعت از آن موجب بطلان تحریمیه نیست زیرا چه هر دو گانه از نماز نفل نماز علمیه است و پس اگر ترک کند
 قرات را در هر دو رکعت دو گانه اول پل خواهد شد تحریمیه صل زیرا چه اصلا قرات یافته نشد و اگر در یک رکعت از آن قرات ترک کند
 تحریمیه پل نخواهد شد چه در فساد آن سبب ترک قرات در یک رکعت از آن اختلاف است پس حکم نموده شد که سبب ترک قرات در
 یک رکعت از دو گانه اول فاسدی شود آن دو گانه و قضای آن واجب می شود صل ولیکن تحریمیه باقی می ماند احتیاطا
 در حق لزوم دو گانه دوم حتی که دو گانه دوم نیز بعد از شروع در آن لازم می شود بنا بر تحریمیه اول صل و هرگاه قاعده
 هر یک از علمای ثلاثه معلوم شد پس باید دانست که در صورتیکه قرات نخواهد شخص مذکور در هیچ رکعت از نماز مذکور پس بر او قضای
 دو رکعت نماز واجب می شود نزد طر فین رحمه الله زیرا چه تحریمیه درین صورت پل گشت نزد طر فین رحمه الله سبب ترک کردن
 قرات در دو گانه اول پس شروع در دو گانه دوم صحیح نخواهد شد و نزد ابی یوسف صحیح تحریمیه باقی می ماند پس شروع در دو گانه دوم
 صحیح خواهد شد و بعد از آن چون فساد کرد جمیع نماز را سبب ترک کردن قرات در جمیع پس بر او قضای چهار رکعت واجب خواهد
 شد و ابی یوسف رحمه الله و اگر شخص مذکور قرات خواند در دو گانه اول فقط پس درین صورت بر او قضای دو گانه اخیر است
 باجماع زیرا چه درین صورت تحریمیه او پل نمی شود و نزد همه صل پس صحیح خواهد شد شروع در دو گانه اخیر و بعد از آن چون فساد کرد
 آنرا سبب ترک قرات در آن پس قضای آن بر او واجب خواهد شد و اما دو گانه اول پس آن تمام و صحیح شده است زیرا چه فساد دو گانه
 دوم سبب ترک قرات موجب فساد دو گانه اول نیست و اگر شخص مذکور قرات خواند در دو گانه اخیر فقط نه در دو گانه اول پس بر او واجب است
 قضاء دو گانه اول باجماع زیرا چه نزد طر فین صل شروع در دو گانه اخیر صحیح نیست و نزد ابی یوسف صل اگر چه شروع در دو گانه اخیر صحیح است ولیکن این آن نیز صحیح گشته است

لان الشروع معتبر بالنذر لانه لم يباشر القيام فيما بقى ولما يباشر صحة بدونه بخلاف النذر لانه التزمه نصا حتى لو لم ينص على القيام لا يلزمه القيام عند بعض المشائخ مرة ومن كان خارجا من المصطفى على دابته الى اى جهة توجهت يؤمى ايماءا نحو ابن عمر رضي الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلى على حمار وهو متوجه الى خيبر يؤمى ايماءا ولان النوافل غير مخصصة بوقت فلو التزمنا لا النزول والاستقبال تنقطع عنه التافلة او ينقطع هو عن القافلة اما الفرائض مخصصة بوقت والسنن الرواتب نوافل وعن ابن حنيفة مرة انه ينزل لسنة الفجدة لانها اكدم سنن لها والتقيد بخارج المصدين في اشتراط السفد والجوانر في المصد وعن ابن يوسف مرة انه يجوز في المصرا ايضا

زیرا پیش شروع در نفل منبره نذر است و اگر نذر کند کسی که دو رکعت نماز استاده خواهم گذارد پس جائز نیست ویرا که نشسته گذارد آنرا بدون عذر پس در صورتیکه شروع کند نفل را در حالت قیام باید که نشسته گذاردن آن جائز نباشد و دلیل این حقیقت رجحان نیست که شخص مذکور در باقی نماز میباشد بقیام نموده است و قدریکه در آن میباشد بقیام نموده است و رابعا صحبت آن نیز مردون قیام ممکن است پس صحبت آنقدر موقوف نخواهد بود بر اینکه باقی نماز را استاده گذارد و هرگاه چنین شد پس قیام در باقی نماز لازم نیست چه بسبب شروع لازم نمی شود و مگر چیزی که در آن شروع کرده است یا چیزی که موقوف است بر آن صحبت آن من خلاف آنکه اگر کسی نذر کند که دو رکعت نماز استاده خواهم کرد و چه در صورتی که دو رکعت نماز استاده گذارد و چه در صورتی که نذر کرده است نذر خود را باینکه استاده خواهد کرد حتی که اگر تصریح نمیکرد بآن بلکه مطلق میگفت پس بعضی از مشائخ گفته اند که استاده نماز گذاردن بر او لازم نمی شود بلکه اگر شخصی در بیرون شهر سوار باشد بر ستوری و نماز نفل گذارد بر پشت آن رکوع و سجود بایا و اشاره ادا نماید پس این جائز است اگر چه ستور مذکور متوجه نباشد بسوی قبله جهت آنکه مرویت که عبدالله بن عمر رضی الله عنه گفته است که پیغمبر صلی الله علیه و سلم را دیدم که نماز میگذارد بر پشت حمار در حالیکه متوجه بسوی خیمه است در رکوع و سجود بایا و اشاره و جهت آنکه گذاردن نماز نفل متوجه بوقتی از اوقات نیست پس اگر برای گذاردن نفل فرود آمدن از پشت مرکوب و متوجه شدن بسوی قبله لازم شود پس لازم می آید که سوار از نماز نفل بازماند یا او از قافله جدا افتد و اما گذاردن نماز فرض پس آن مختص است بوقتی از اوقات پس برای آن فرود آمدن از پشت مرکوب و متوجه شدن بسوی قبله شاق نیست و باید دانست که در نمازهای سنت که مقر است چون سنت ظهر و غیره پس از قبیل نماز نفل است پس گذاردن آن نیز بر پشت ستور سوار را جائز است و از این حقیقت مرویت که برای سنت فجر باید که از پشت ستور فرود آید چه آن موکده ترین سنتهاست و باید دانست که آنچه مذکور شد درین مسأله که شخص مذکور سوار است بیرون شهر باشد دلالت میکند بر اینکه برای جواز نفل بر پشت ستور حد سفر شرط نیست و هم دلالت میکند بر اینکه ادای نفل بر پشت ستور در میان شهر جائز نیست و از این یوسف مرویت که در شهر نیز جائز است

ووجه الظاهر ان النص درج خامس المصالح الحاجة الى الركوب فيه اغلب فان اتمتع التطوع كما يتم نزل بيني وان صلى ركعة نازلا
ثم ركب استقبال لان احرام الركاب انعقد بمجرد الركوع والسجود لقد رتبته على النزول فاذا اتى بها صلى واحرام النازل انعقد بوجوب
الركوع والسجود فلا يقدر على ترك ما لزمه من غير عذر وعن ابي يوسف ربه انه يستقبل اذا نزل ايضا وكذا عن محمد بن اذ نزل
بعدها صلى ركعة والا صلى هو الظاهر **فصل** في قيام رمضان يستحب ان يحتم الناس في شهر رمضان بوجوب الغشاء فيصلي بهم

اما هم خمس ترويجات كل ترويجة بتسليمتين ويجلس بين كل ترويجتين مقدار ترويجة ثم يوتر بهم ذكر لفظ الاستسبابة
والا صلى انما حسنة كذا روى الحسن عن ابي حنيفة ربه لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون والشيعة عليه السلام مدين العذر في تركه الواطئة
وهو خشية ان تكتب علينا السنة فيها الجماعة لكن عوج الكفاية حتى اتمتم اهل المسجد ان اتمتها كانوا ميسرين لا اقامها اليه فالتخلف عن الجماعة تارك

وليكن ظاهر رواية انيت كه در بيرون شهر جائز است و در شهر جائز نيست و زير چه جواز بر پشت ستور بطور مذکور خلاف قیامت
ص و نص بجز از آن وارد شده است و در بيرون شهر پس بران اكتفا نموده خواهد شد و حال شهر و بيرون برابر نيست ص چه
سوارى اغلب در بيرون شهر است مسكه و اگر شروع كند كسى نقل و در حاليكه سوار است و بر پشت ستور و ص بعد از آن
فروود آيد پس جائز است ويرانه كردن و اگر بر روى زمين استاده شروع كند نماز نقل او يك ركعت ازان گذارد و بعد از آن سوار شود
پس بايد كه استيناف كند زير چه تحريم او در صورت اولى منعقد است بر وجهيكه جائز است ويرا كه از ستور فروود آيد و اداسى ركوع و سجود
نمايد چه او قادر است بر فروود آمدن پس هرگاه از ستور فروود آمد و ركوع و سجود او اگر در جائز خواهد شد و در صورت دوم تحريم او منعقد شده
بر وجهيكه موجب ركوع و سجود است پس جائز نيست ويرا كه ترك نمايد چيزى را كه لازم شده است بر دوى غير عذر و اين فرق كه ذكر كنيم
ميان دو صورت بنا بر ظاهر روايت است ص و از ابى يوسف رح مرويت كه در صورت اولى بايد كه استيناف نمايد و بعد از
فروود آمدن از ستور ص و همچنين مرويت از محمد رح كه اگر فروود آيد از ستور بعد از اداسى يك ركعت بر پشت آن بايد كه استيناف نمايد
و اصح همان ظاهر روايت است والله اعلم

فصل در بيان نماز تراويح در ماه رمضان مسكه بعد از نماز عشا در ماه رمضان بايد كه بت ركعت نماز گذارند
با جماعت با نياد كه بعد از هر دو گانه سلام دهند و بعد هر چهار ركعت مقدار آن نشينند و اين نماز را نماز تراويح ميگويند ص
و هر چهار ركعت را ترويحي نامند و بايد كه بعد از اداسى نماز تراويح نماز و تراويح با جماعت گذارند و بايد دانست كه تمام تراويح سنت است چنانچه
روايت كرده است اين رح حسن رح از ابى حنيفة رح و وجه آن انيت كه خلفاى راشدين رضابان موطبت نموده اند و غير صلى الله عليه
و ترك موطبت عذريان نموده است و فرموده است كه ترك موطبت ميكند باین خوف كه اگر من موطبت نمايم شايد كه ببهت من فرض
شود و بايد دانست كه جماعت در نماز تراويح سنت است وليكن بر وجه كفايت حتى كه اگر همه اهل مسجد ترك جماعت نمايند پس آنها تارك
سنت ميشوند و اگر بعضى از آنها جماعت نمايند در مسجد و بعضى از آنها در مسجد حاضر نشوند پس او تارك سنت نمى شود

للفضيلة لان افراد الصلوة ضروري عنهم التحلف والستح في الجلوس بين الترويحيين مقدار الترويحة وكذا بين الخامسة وبين الترويحة والجمعة
 واستحق البعض الاستراحة على خمس تسليمات وليس يصحيم وقوله ثم يوتر بهم يشير الى ان وقتها بعد العشاء قبل الترويحة قال عامة المشائخ في الصلاة
 ان وقتها بعد العشاء الى آخر الليل قبل الترويحة ولا تأخرها عن وقتها ولا تأخرها عن وقتها ولا تأخرها عن وقتها ولا تأخرها عن وقتها ولا تأخرها عن وقتها ولا تأخرها عن وقتها
 لكس القوم بخلاف ما بعد التشهيد من الدعوات حيث يذكرها لا في السنة بسنة ولا يصح الترويحة جماعة في غير شهر رمضان عليه اجماع المسلمين في العلم

باب ادراك الفريضة

ومن صل ركعة من الظهر ثم اقيمت يصلي اخرى صيانة للوؤدى عن البطالان تميدخل مع القوم احدا من الفضلية
 الجماعة وان لم يقيد الاوى بالسجدة يقطع ويشترع مع الامام هو الصحيح لانه يحمل الرقص والقطع
 وجزاين نيت که اواز فضیلت جماعت محروم می ماند ووجه آن نیت که بعضی از صحابه رض نماز تراویح در خانه تنهایی گذارند
 ودر جماعت حاضر نمی شدند و باید دانست که چنانچه نشستن در میان دو تراویح بمقدار یک ترویجه مستحب است همچنین مستحب است
 نشستن بمقدار یک ترویجه میان ترویجه پنجم و میان نماز و ترویجه پنجم عادت اهل مکة و مدینه است و باید دانست که حسن و نیت
 تراویح نیت که نیت سنت کند زیرا چه تراویح سنت است بعضی گفته اند که نیت مطلق سنت ادائی شود بکاین نیت سنت در آن
 ضرورت اند باید که در هر نماز سنت نیت کند تا سنت او شود و در جمیع علما متفق علیه گرد و بعضی شایع گفته اند
 که مستحب است استرح بر هر پنج سلام و آنی بعد ده کعت ص لیکن این صحیح نیست و باید دانست که اکثر شایع گفته اند که نیت
 تراویح بعد از گذاردن نماز غشا است تا آن زمان که نماز گذارده شود و بعد از گذاردن نماز و ترویجه تراویح باقی نمی ماند
 واضح نیت که وقت نماز تراویح بعد از گذاردن نماز غشا است تا دم صبح هم پیش از نماز و ترویجه بعد از نماز و ترویجه باید دانست که
 محمد رحمه الله مقدار قرات را در نماز تراویح ذکر نکرده است ولیکن اکثر شایع بر این اند که سنت در آن ختم قرآن است یک بار
 در تمامی ماه رمضان و این ختم را ترک نباید کرد و محبت کم غنبتی مقتدیان بخلاف دعایانیکه بعد از تشهد است چه امام را باید که ترک
 کند آنرا بسبب کم غنبتی مقتدیان زیرا چه دعایان مذکوره مستحب است و سنت نیت و باید دانست که نماز و ترویجه جماعت گذارند و غنبتی
 در غیر ماه رمضان و بر این اجماع مسلمین است والله اعلم

باب دهم در بیان ادراک فريضة **مسئله** اگر شخصی در تنها صل شروع کرده باشد در نماز ظهر
 و مثلاً پس ص اگر یک رکعت نماز ظهر گذارده باشد و بعد از آن اقامت نموده شود و برای نماز ظهر ندکور پس
 باید که شخص مذکور ص یک رکعت دیگر بخواند تا دو گانه گردد و آنچه ادرا کرده است از نماز از بطلان محفوظ ماند و بعد از آن
 و سلام داد و دخل شود در نماز جماعت تا ثواب جماعت دریابد و اگر شخص مذکور در رکعت اول تا هنوز سجده کرده
 پس باید که قطع کند نماز خود را و اقامت نماید در پس امام و همین صحیح است زیرا چه قطع آنقدر نماز برای تحصیل فضیلت جماعت جائز است

للاكمال بخلاف ما اذا كان في النقل لانه ليس لا كمال ولو كان في السنة قبل الظهر والجمعة فاقدم او خطي يقطع على رأس الكعنتين
يردى ذلك عن ابى يوسف لا وقد قيل يتمها وان كان قد صلى ثلثا من الظهر يتمها لان لئلا تحكم الكل فلا يحتمل النقص بخلاف
ما اذا كان في الثالثة بعد لم يقيد بها بالسجدة حيث يقطعها لانه يحل الرقص ويخير ان شاء عاد فقيل وسلم وان شاء كبر قائما ينوي
الدخول في صلوته الا امام واذا اكتمل ايدخل مع القوم والذي يصلي معهم ناقلة لان الفرض لا يتكرر في وقت واحد فان صلى من
لغير ركعة ثم اقيمت يقطع ويدخل معهم لانه لو اضاف اليها اخرى تقوته الجماعة وكن اذا قام الى الثانية
قبل ان يقيد بها بالسجدة وبعد اكتمال لا يشرع في صلوته الا امام لكر اهية النقل بعد

چه در ان اكمال آنست و نه ابطال آن صل بخلاف آنكه شروع کرده باشد در نماز فضل نیرا چه قطع آن اكمال فرض نیست
مسئله ۲ اگر اقامت نموده شود برای نماز ظهر در حالیکه شخصی در نماز است ظهر شروع کرده است پس باید که شخص مذکور
و گانه ازان تمام کرده و داخل شود در نماز جماعت و همچنین اگر امام خطبه شروع کند در حالیکه شخصی در نماز است جمیع شروع
کرده است پس باید که شخص مذکور و گانه ازان تمام کرده سلام دهد و خاموش نشیند و این مرویت از ابی یوسف رحمه الله
و بعضی گفته اند که آن چهار رکعت سنت را تمام کند و اگر شخص مذکور سه رکعت از سنت مذکوره خوانده باشد پس باید که تمام کند آنرا و
باینطور که یک رکعت باقی را بخواند صل نیرا چه اکثر شیء حکم کل است پس باید که بعد از گذاردن سه رکعت ازان نشکند آنرا بخلاف آنکه اگر
در رکعت ازان گذارده برای رکعت سوم استاده شده باشد ولیکن هنوز در رکعت سوم سجده نکرده باشد چه درین صورت باید که
قطع کند رکعت سوم را زیرا چه رکعت سوم هنوز ناقص است و ترک آن برای تحصیل فضیلت جماعت جائز نیست باید آنست که در اینصورت
شخص مذکور مختار است اگر خواهد نشیند و نشسته سلام گوید و بعد ازان استاده شود برای اقتداء و پس امام صل و تکبیر
نماید بگوید اگر خواهد نشیند بلکه چنانکه صل استاده و است در همان حالت صل تکبیر تحریمیه بگوید پس اقتداء
پس امام صل و اگر شخصی تنها نماز ظهر گذارد و بعد ازان تمام نماز او اقامت نموده شود برای نماز جماعت پس باید که
شخص مذکور اقتداء کند در پس امام ولیکن این نماز نقل خواهد شد زیرا چه نماز فرض مکرر نشود در یک وقت مسئله ۳ اگر شخصی تنها
یک رکعت نماز فجر گذارده باشد و بعد ازان اقامت نموده شود برای نماز جماعت صل پس و باید که صل شخص مذکور قطع کند
نماز خود را و اقتداء کند در پس امام زیرا چه او اگر یک رکعت دیگر بخواند جماعت فوت خواهد شد و همچنین اگر شخص مذکور استاده شده باشد بر رکعت دوم
و هنوز سجده نکرده باشد و باید که قطع کند نماز خود را و اقتداء کند در پس امام و اگر شخصی مذکور تمام کرده باشد نماز خود را پس نباید که بعد ازان
اقتداء کند در پس امام زیرا چه این نقل است و نقل بعد از نماز فجر مکرر شده است و همچنین اگر شخصی صل نماز عصر را تنها گذارد
و بعد ازان اقامت نماز جماعت شود پس او را نباید که اقتداء کند در پس امام چه این نقل است و نقل بعد از نماز عصر مکرر شده است

وکن بعد المغرب فی ظاهر الروایة لان التفتل بالثلث مکروه و فی جعلها اربعاً مخالفة لامامة و من دخل مسجد اذن

فیه بکرة له ان یخبر حتی یصل لقوله علیه السلام لا یخبر من المسجد بعد النداء الا من اذن او رجل یخرج لحاجة یدید

الرجی **قال** الا اذا کان یتنظم به امر جماعة لانه ترک صورة تکمیل معنی وان کان قد صل و كانت الظهور والعشایع

فلا بأس بان یخبر لانه اجاب داعی الله مرة الا اذا اخذ المؤذن فی الکامأة لانه یتهم لمخالفة الجماعة عیاناً وان كانت العصر والمغرب

خبر وان اخذ المؤذن فیها الکراهیة النقل بعدھا ومن انتهى الی الامام فی صلوة الفجر وهو لم یصل رکعتی الفجر ان خشی ان تنقوته رکعة

ویدرک الاخری یصل رکعتی الفجر عند باب المسجد ثم یدخل لانه امکنه الجمیع بین الفضیلتین ان خشی فوتھا و دخل مع الامام

مخفیین اگر نماز مغرب و تنها گذارده باشد و اقامت نماز جماعت نموده شود پس ویران باید که داخل شود و در نماز جماعت

در ظاهر روایت زیرا چه سه رکعت نماز نفل که در آن مکروه است و اگر او یک رکعت زیاده نموده چهار رکعت گرداند پس درین مخالفت

امام می شود **مسئله** هر یرون رفتن از مسجد بعد اذان مکروه است و انسان را صل مگر بعد از آنکه او اذن نماز را زیر چه

پیغمبر صلیم فرموده است که بیرون نمیرود از مسجد بعد از اذان مگر و شخص یکی صل منافق و و دوم صل شخصیکه

بیرون رود برای دفع حاجت بقصد مراجعت بعد از دفع حاجت ولیکن باید دانست که اگر شخصی بعد از اذان از مسجد مذکور برود

بجعت آنکه انتظام جماعت در مسجد دیگر موقوف بر حضور و است پس درین صورت رفتن از مسجد مذکور ویرا جائز است زیرا چه این

رفتن برای تکمیل جماعت دیگر است و نه برای ترک جماعت صل و اگر شخصی مذکور نماز گذارده باشد و وقت نماز و وقت ظهر عیشا

باشد پس در نیصورت جائز است وی را که بعد از اذان از مسجد برود زیرا چه او داعی خدا را یک بار اجابت کرده است مگر در صورتیکه

در مسجد نشسته باشد تا آن زمان که مؤذن اقامت شروع نماید و درین وقت از مسجد نرود بلکه جماعت نماز داخل شود چه اگر

درین وقت برود و شرکت جماعت نشود صل متهم خواهد شد بمخالفت جماعت و اگر وقت مذکور وقت فجر یا عصر یا مغرب باشد

پس جائز است ویرا که از مسجد مذکور برود اگر چه مؤذن در اقامت شروع نماید و چه اگر شخصی مذکور درین اوقات اقتدای

در پس امام و نماز جماعت گذارد پس این نماز نفل است صل و نفل درین اوقات مکروه است **مسئله** اگر شخصی

و در مسجد صل در آید در وقت نماز فجر و بیهیذ که امام در نماز فرض داخل است و جماعت قائم است صل حال آنکه

شخص مذکور دو رکعت و سنت صل فجر را دانکرده است پس اگر آن شخص بداند که سبب گذاردن دو رکعت نماز عجات

فوت خواهد شد و رکعت دیگر خواهد یافت پس و در نیصورت صل باید که شخص مذکور دو رکعت سنت را اولاً گذارد و در وانه مسجد و

بعد از آن داخل شود و در نماز جماعت صل زیرا چه و در نیصورت صل ممکن است ویرا که فضیلت سنت و فضیلت جماعت هر دو را حاصل نماید

و اگر خائف باشد و از نیکو اگر مشغول شود و یا در دو رکعت سنت صل یک رکعت فرض را بجای آنکه یاف پس باید که ترک کند سنت را و در پس اقامت

لأن ثواب الجماعة اعظم والوعيد بالترك الزم بخلاف سنة الظهر حيث يتكررها في الحالين لأنه يمكنه إذاؤها في الوقت بعد الظهر
هو الصحيح وإنما الاختلاف بين أبي يوسف ومحمد في تقديمها على الركعتين وتأخيرها عنهما ولا كذلك سنة الفجر على ما نبين
أن شاء الله تعالى والتقييد بالأداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد إذا كان الإمام في الصلوة والأفضل في عامة السنين
والنوافل المنزل هو المردوي عن النبي عليه السلام وإذا فاتته ركعتا الفجر لا يقضيها قبل طلوع الشمس لأنه يبقى نقلا
مطلقا وهو مكروه بعد الصبح ولا بعد ارتفاعها عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد رحمه الله أحب إلى أن يقضيها
الوقت الزوال لأنه عليه السلام قضاهما بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعديس وكههنا أن الأصل في السنة
أن لا تقضى لا خصاص القضاة بالواجب والحديث ورد في قضائهما تبعاً للقدس فيبقى ما رواه على الأصل

صل في راجع ثواب جماعة عظيم ترست ودر ترك آن وعید است و دانکه مذکور شد حکم سنت فجر است صل و در سنت ظهر
حکم نیست که در هر دو صورت سنت را موقوف دارد و در جماعت داخل شود صل زیرا چه ادای سنت ظهر بعد از ادای فرض
ممکن است بخلاف سنت فجر چه ادای آن در وقت فجر بعد از ادای نماز فرض جائز نیست بنا بر وجهیکه ذکر آن خواهد آمد
انشار الله تعالی صل پس شخص مذکور بعد از ادای فرض ظهر با جماعت چهار رکعت سنت را ادای خواهد کرد در وقت ظهر و این صحیح است
و درین اختلاف نیست صل ولیکن اختلاف است میان ابی یوسف و محمد ج در تقدیم آن هر دو رکعت سنت که بعد از
فرض ظهر است یعنی ابی یوسف ج میگوید که آن چهار رکعت را اول بگذارد و بعد از آن دو رکعت سنت ظهر را و اگر بگذارد
آن چهار رکعت را حق تقدیم است بر دو رکعت مذکور پس بقدر امکان مقدم نموده خواهد شد و محمد ج میگوید که آن چهار رکعت را
بعد از ادای دو رکعت سنت ظهر ادای باید کرد چه آن از موضع خود فوت شده است و اگر آنرا مقدم گذارد شود آن دو رکعت نیز
از موضع خود فوت می شود و باید دانست که صدر شهید این اختلاف را برعکس نقل کرده است صل و باید دانست که آنچه مذکور شد
که شخص مذکور دو رکعت سنت فجر را نزد صل دروازه مسجد گذارد و دالت میکند بر اینکه گذاردن آن در مسجد و تنبیه امام
در نماز فرض باشد مکرر است و باید دانست که گذاردن جمیع سنت و نقل در خانه افضل است و همین مردیت از پیغمبر صلی الله علیه و سلم
مسئله اگر دو رکعت سنت فجر فوت شود از کسی پس آنرا بعد از ادای فرض پیش از طلوع آفتاب قضا کند زیرا چه گذاردن
دو رکعت درین وقت افضل است و نه سنت صل و گذاردن نفل درین وقت مکروه است و همچنین آنرا قضا کند بعد از
بلند شدن آفتاب نزد پیغمبر ج و محمد ج گفته است که جب نزد من نیست که قضا کند آنرا و بعد از بلند شدن آفتاب
صل تا وقت زوال زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه و سلم قضا کرده بود آن را در صبح لیلة القدر پس بعد از بلند شدن آفتاب
نزد پیغمبر ج میگویند که صل در سنت نیست که قضا کرده نمی شود چه قضا مختص است بعبادتیکه واجب است چه پیغمبر صلی الله علیه و سلم
در صبح لیلة القدر قضا کرده بود آنرا بمجیت فرض و چه قضا کرده بود صل پس آنرا صورتی بقی خواهد بود بر خیریکه اصل است

و اما تقصیر تبعاله وهو یصلی بالجماعة او وحده الى وقت الزوال فيما بعد عن اختلاف المصنوع و اما ما سائر السنن سواء الا تقصیر بعد الوقت و حدها و اختلاف المصنوع و قضائها تبعا للقرض و مع تركه من الظهر ركعة و لم يترك الثلث فانه لم یصل الظهر بجماعة و قال من قد ادرك فضل الجماعة كان من ادرك آخر الشئ فقد ادركه فصلا من غير انواب الجماعة لكنه لم یصلها بالجماعة حقيقة و لكن لا یجوز به في غیره بالجماعة و لا یجوز في غیره لا یصل الظهر بالجماعة و من اتى صورا قد حصل فيه فلا بأس بان یطیع قبل المکسرة ما بدأه مادام في الوقت من الصلاة اذا كان في الوقت سنة ان كان فيه ضيق تركه قبل هذا في غیر سنة الظهر و الفجر لا یزید من یزید قال علیه السلام في سنة الفجر صلی و لو طرد الخیل قال فما الاخری من تركه الا ربع قبل الظهر تسعة و قيل هذا في الجميع لانه علیه السلام و اخطب علیها عند اداء المكتوبات بالجماعة و السنة دور الملاحظة و الا دلی ان لا یزکوا الا حوالا کما لو کونها مکملات للمفترض ان اذا خان وقت الوقت و انتهی الیه ما دام في ركوعه فکبر و وقف

و سنت مذکور تبعت فرض قصار کرده می شود و تا وقت زوال خواه قصار کرده شود فرض بجاعت یا غیر جماعت و اما بعد از زوال قصار کرده می شود تبعت فرض یا نه پس در آن اختلاف است و اینکه مذکور شد حکم سنت فجر است من استهای دیگر پس آن قصار نموده نمی شود و بعد از گذشتن وقت بدون فرض و اما در قضای آن تبعت فرض اختلاف من است مسلم اگر شخصی در باید یک رکعت نماز ظهر را با امام صل و سه رکعت نیاید پس نماز او درین صورت نماز جماعت نیست و مخرج گفته است که ویراثوب جماعت است زیرا چه ادراک آخرشی در حکم ادراک آن نمی است و لیکن نماز او نماز جماعت نیست حقیقه لهذا اگر قسم خورده باشد شخص مذکور که ادراک جماعت نخواهد کرد پس او حائث میگردد و زیرا چه او ادراک جماعت ننموده و صل اگر قسم خورده باشد که نماز ظهر جماعت نخواهد کرد حائث نمی شود زیرا چه او درین صورت نماز جماعت نکرده است مسلم اگر شخصی در باید در مسجد یکم در آن نماز جماعت شده است پس او اگر نماز سنت گذارد پیش از ادای فرض جائز است هر سنتی که باشد و لیکن این در صورتی است که وقت نماز وسیع باشد و اگر وقت نماز تنگ باشد پس باید که مشغول با دای فرض شود و پیش از ادای فرض مشغول بنماز تطوع نشود و بعضی گفته اند که این حکم در غیر سنت ظهر و فجر است چه درین دو سنت زیاده تاکید است زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه و سلم در حق سنت فجر و ف بسیار تاکید نموده است و صل فرموده است که بگذارد سنت فجر را اگر چه مانع شما شود و صل و همچنین در حق سنت ظهر فرموده است که هر که ترک کند چهار رکعت سنت را پیش از نماز ظهر پس او نخواهد یافت شفاعت مرا و بعضی گفته اند که در حکم مذکور جمیع سنت بر ابراست زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه و سلم موظبت نموده است بر آن در صورتیکه ادای فرض بجاعت نموده است و بدون جماعت موظبت بر آن یافته نشده است و صل در حق منفرد سنت نیست چه سنت بدون موظبت پیغمبر صلی الله علیه و سلم ثابت نمی شود و باید نیست که نمازهای سنت موجب اکمال نماز فرض است پس گذاردن آن در هر حال اولی است و خواه نماز فرض بجاعت او نماید خواه تنها صل مگر در صورتیکه بسبب تنگی وقت صل خوف آن باشد و صل اگر مشغول به سنت شود صل فرض فوت خواهد شد مسلم اگر آن شخصی در حالیکه امام در رکوع است و صل اقتدار کرده صل پیغمبر بگفت و تهلیل

حقیرم الامام براسه لا یصیر مدرك التلک المکره خلا فالنفر لا هو یقول ادرك الامام فیما لحکم القيام وکنان الشرط هو المشارکة فی الصلوة ولام یوجبها فی القيام ولا فی الركوع ولو رکع مقتدی قبل امامه فادركه الامام فیه جائز وقال نفر مرة لا یجذیه لان ما أتى به قبل الامام یعتبر معتد به فکذا اما یبنی علیه لکن ان الشرط هو المشارکة فی جزء واحد کما فی الطرقت الاول والله اعلم

باب قضاء الفوائت

من فائتة صلوة قضاها اذا ذکرها وقد عاها علی فرض الوقت والاصل فیه ان الترتیب بین الفوائت وفرض الوقت عندنا مستحب وعند الشافعی مستحب کما فی فصل من فائتة صلوة قضاها اذا ذکرها وقد عاها علی السلام من بایع من صلوة او یساقم لیکرها الا وهو مکرم ما فیصل الترتیب فیها فایصل الترتیب فیها لیکرها لیس الترتیب فیها مکرم
تا آن زمانیکه امام سه رکوع برداشت پس آن رکعت در حق شخص مذکور محسوب نمی شود و ز فرج گفته است که رکعت مذکوره در حق او معتبر است زیرا شیخ شخص مذکور یافته است امام را در حالیکه آن در حکم قیام است چه رکوع در حکم قیام است و علمای مایح میگویند که شرط اقامه اینست که مقتدی شریک امام شود در افعال نماز و در رکعت مذکوره صل مقتدی شریک امام نشدند در قیام نه در رکوع و اگر مقتدی و شریک امام شود در قیام صل و پیشتر از امام بر رکوع رود و بعد از آن امام رکوع کند و پیش از آنکه او سه رکوع بردارد حتی که شرکت در رکوع متحقق شود پس درین صورت صل نماز آن مقتدی جائز است و در رکعت مذکوره و معتبر است در حق او صل و ز فرج میگوید که رکعت مذکوره معتبر نیست و چه رکوع مذکوره معتبر نیست صل زیرا چه هر قدر از آن رکوع که پیش از امام بعمل آورده است معتبر نیست پس همچنین و معتبر نخواهد بود صل آنچه بعد از آن است چه بنای آن بر اول است و دلیل علمای مایح اینست که شرکت در بعضی از اجزای رکن شرط است و آن در صورت مذکور متحقق است و شرکت در جمیع اجزای آن شرط نیست صل و اگر نه در صورتیکه امام اول سه رکوع بردارد و مقتدی بعد از زمانی باید که رکوع مقتدی معتبر نباشد و حال آنکه معتبر است والله اعلم
باب یازدهم در بیان قضای نماز مسلمة اگر نماز شخصی فوت شود باید که قضا کند آنرا و قتیکه یاد آید و اگر آن نماز و باید که قضا کند آنرا پیشتر از نماز وقتی و اصل آن نیست که ترتیب میان نمازیکه فوت می شود و میان نمازیکه یاد میکند آن را بعد از آن در وقت واجب است نزد علمای مایح و نزد شافعی ریح مستحب است زیرا چه هر نماز فرض اصل است بذاته و شرط نیست برای نماز دیگر و دلیل علمای مایح اینست که پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است که هر کس را فوت شود نماز بسبب خواب یا سبب نسیان و فراموشی و پس باید که بگذارد آن نماز را هرگاه یاد آید ویرا و نیز فرموده است که اگر فوت صل نماز کسی بسبب خواب یا نسیان و یاد آید ویرا آن نماز در حالیکه واقعا نموده است در پس امام و برای نماز وقتی صل پس باید که او کند این نماز را در پس امام و بعد از آن قضا کند نماز را که یاد آمده است ویرا بعد از آن عاده کند نماز وقتی را که در پس امام او نموده است

و لو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضيها كان الترتيب يسقط بضيوع الوقت ولكن بالنسيان وكثرة الفوائت كيلا يؤدى الى نقصان الوقتية ولو قدم الفائتة جاز كان النهي عن تقديمها المعنى في غيرهما بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز كانه اذاها قبل وقتها الثابت بالحديث ولو فاتته صلوات ربها في القضاء كما وجبت في الاصل كان النبي عليه السلام مشغول عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهاهن مرتباً ثم قال صلوا كما رأيتموني اصنع الا ان يزيد الفوائت على ستة صلوات لان الفوائت قد كثرت فسقط الترتيب فيما بين الفوائت بنفسها كما يسقط بين اربعين الوقتية وحدها لكثرة ان تصير الفوائت ستاً بخروج وقت الصلوة السادسة وهو المراد بالمذكور في الجامع الصغير وهو قوله وان فاتته اكثر من صلوات يومه وليسلة اجزائاً التي بدأ بها كانه اذا اراد على يوم وليسلة تصير ستاً وعن محمد بن ابيه انه اعتبر بدخول وقت السادسة والا دل هو الصحيح

باید دانست که تقدیم نماز قضاء بر ادای نماز وقتی واجب است بشرطیکه خوف این نباشد که نماز وقتی فوت خواهد شد بسبب تنگی وقت و اگر خوف آن باشد پس درین صورت اول نماز وقتی را ادا نماید و بعد ازان قضا کند نماز مذکور را زیرا که ترتیب مذکور ساقط می شود بسبب تنگی وقت و باید دانست که همچنین ساقط می شود بسبب نسیان و سبب کثرت نمازهای فوائت چه اگر بسبب کثرت فوائت ترتیب مذکور ساقط نشود پس لازم می آید که انسان اول نمازهای فوائت را قضا کند و بعد ازان نماز وقتی که دارد و این گاهی موجب آن می شود که نماز وقتی فوت شود بسبب آنکه تمام وقت آن مشغول خواهد شد بقضای نمودن نمازهای کثیر که فوت شده است و باید دانست که اگر با وجود تنگی وقت صل مقدم قضا کند نماز فائتة را جاز است چه شش احوال آن همه یافته می شود و نهی که وارد است بر تقدیم آن وارد است بر معنی که در غیر آن است و اگر با وجود وسعت وقت مقدم ادا کند نماز وقتی را بر قضای فائتة نماز وقتی جاز نمی شود زیرا چه ادا کرد آن را پیش از وقت آن که بحدیث ثابت است **مسئله ۲** اگر چند نماز فرض فوت شود مشخصه را پس باید که آن نماز را به ترتیب قضا کند چنانچه ادای آن در اصل به ترتیب فرض است و وجه آن اینست که در روز جنگ خندق چهار نماز پیغمبر صلی الله علیه وسلم فوت شده بود و پیغمبر صلی الله علیه وسلم آن را به ترتیب قضا کرد و فرمود و بجا خزان که نماز گذارید چنانچه می بینید که من نماز میگذارم و اینکه مذکور شد که ترتیب میان نمازهای فائتة فرض است وقتی است که نمازهای فائتة زیاده از پنج نماز نباشد و اما وقتی که زیاده از پنج نماز باشد پس درین صورت ترتیب میان آن ساقط می شود زیرا چه زیاده از پنج نماز کثرت است و سبب کثرت نمازهای فائتة ترتیب میان آنها ساقط میشود چنانچه بسبب آن ساقط میشود ترتیب میان فائتة و میان وقتیه و بنا بر آنچه سابق مذکور شد و بدانکه صل حد کثرت فوائت نیست که نمازهای فائتة شش باشد بجز در وقت نماز ششم و هفتم مراد چیزی است که در جامع صغیر مذکور است و آن اینست که اگر فوت شود از مشخصه زیاده از نماز یک روز و شب پس کفایت میکند او را نماز یک یا دو بار که در وقت چه وقتیکه زیاده شود در یک روز و شب شش نماز می شود و از محمد بن حمزه مراد است که ادا احتیاج کرده است دخول وقت نماز ششم را لیکن اول صحیح است

لأن الكثرة بالدخول في حد التكرار وذلك في الأول ولما جمعت الفوائت القديمة والحديثة قيل يجوز الوقتية مع تلك
الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لا يجوز ويجعل المصلحة كأن لم يكن نزعها عنه التهاون ولو قصص بعض الفوائت حتى
قل ما بقي عاد الترتيب عند البعض وهو لا يظهر فانه روى عن محمد بن سنان في من ترك صلوة يوم وليلة وجعل يقص
من الغد مع كل وقتية فائتة في الفوائت جائزة على كل حال والوقتية فاسدة ان قد مهال دخول الفوائت
في حد القلة وان اخرها فذلك الا العشاء الاخيرة لانه لا فائتة عليه فظنه حال ادائها من صلي العصر
وهو ذكرااته لم يصل الظهر فاسدة الا اذا كان في اخر الوقت وهي مسئلة الترتيب واذا فسدت القرضية
لا يبطل اصل الصلوة عند ابن حنيفة وابن يوسف وعند محمد مرة تبطل لان التحريمية عقدت للفرض فاذا ابطلت القرضية
بطلت التحريمية اصلا وكما انها عقدت لاصل الصلوة بوصف القرضية فلم يكن من ضررها بطلان الوصف بطلان لاصل
زیرا چه کثرت صل نمی شود مگر بسبب رسیدن بحد تکرار و آن نیست مگر در صورت اول عنی وقت خروج نماز وقت ششم **مسئله**
اگر نمازهای فائتة قدیم و جدیدہ مجتمع شود و کثیر باشد پس درین صورت بعضی گفته اند که نماز وقتی با وجود یا بدون نمازهای فائتة
جدیدہ جائز نیست زیرا چه نمازهای فائتة قدیمہ کالعدم شمرده می شود و جدیدہ فقط کثیر نیست پس ترتیب میان آن و میان فائتہ
فرض خواهد بود و بعضی گفته اند که در صورت مذکورہ نماز وقتی با وجود یا بدون نمازهای فائتة جدیدہ جائز است بسبب کثرت فوائت
ف چه مجموع جدیدہ و قدیمہ کثیر است **ص** و کثرت **ف** فوائت موجب سقوط ترتیب است **ص** و بر همین فتوای است
مسئله ۴ اگر بر ذمہ شخصی نمازهای فائتة کثیر باشد و قضا کند شخص مذکور بعضی ازان نماز فائتة را حتی که قلیل باقی ماند پس بعضی
گفته اند که درین هنگام میان این باقی نماز با ترتیب خود میکند بستر سابق زیرا چه مرویست از محمد بن حنفی که اگر شخصی نمازهای یک
شب بانه روز را ترک کند و بعد ازان در روز دیگر قضا کند آن را با این طور که همراه هر نماز وقتی قضا کند یک نماز فائتة را **ف**
از نمازهاییک در روز اول فوت شده است **ص** پس درین صورت قضای این نمازهای فائتة صحیح می شود بهر حال **ف** خواه
مقدم از وقتی قضا نموده باشد یا مؤخر **ص** و نمازهای وقتیه همه فاسد میگردد بهر حال زیرا چه فوائت بهر دو صورت تقدیم و تاخیر
در صحت داخل است مگر نمازهای اخیر چه آن صحیح می شود زیرا چه در ذمہ شخص مذکور در وقت گذاردن نماز عشاء هیچ نماز فائتة
بر ذمہ او باقی نیست **مسئله ۵** اگر شخصی نماز عصر گذارد با وجودیکه یاد است ویراکه او نماز ظهر او انکرده است پس نماز عصر او فاسد
می شود مگر در صورتیکه گذارده باشد نماز عصر را در آخر وقت آن و این **مسئله** ترتیب است ولیکن باید دانست که در صورت مذکورہ
نماز فرض عصر مذکور فاسد می شود **ف** عنی **ص** ادای فرض نمی شود ولیکن آن نماز **ف** فی نفسه **ص** باطل نمی شود بلکه
میگردد و این نزد شیخین **رح** است و محمد **رح** می گوید که نماز مذکور فی نفسه باطل می شود زیرا چه شخص مذکور تحریمیه برای نماز فرض تبذیر
و هرگاه نماز مذکور بطریق فرض صحیح نشد پس باطل خواهد شد تحریمیه او مطلقا و شیخین **رح** میگویند که شخص مذکور تحریمیه اصل نماز تبذیر
با وصف **ف** زاید که **ص** فرضیت **ف** است **ص** پس بسبب بطلان وصف **ف** که فرضیت است **ص** لازم نمی آید که اصل نماز باطل

ثم العصر یفسد فسادا موقفا حتى لو صلى ست صلوات ولم یصل الظهر انقلب کل جائزا وهذا عند ابو حنیفة ربه وعندهما یفسد فسادا باتا لا جواز لها بحال وقد عرفت ذلك فی موضعها ولوصل الخبر وهو ذکر انہ لم یوتر فی فاسد عند ابو حنیفة ربه خلاف انهما وهذا بناء علی ان الوتر واجب عند سنة عندهما ولا ترتیب فیما بین الفرائض والسنن وعلی هذا اذا صلی العشاء ثم نزل فی السنة والوتر ثم تبین انہ صلی العشاء بغير طهارت فصدق یحید العشاء والسنة دون الوتر لا الوتر فرض علیہ عندہ وعندہما یحید الوتر لکن تبعاً للعشاء الله علم

باب سجود السهو

یسجد السهو فی الزیادة والنقصان سجدتین بعد السلام ثم یتشهد ثم یسلم وعند الشافعی ربه یسجد قبل السلام لما روی انہ علیہ السلام سجد السهو قبل السلام ولنا قوله علیہ السلام کل سهو سجدتان بعد السلام وروی انہ علیہ السلام سجد سجدتین السهو بعد السلام فتعذر ما رویت فعله فبقی التمسک بقوله سالما ولان سجود السهو مما لا یتکرر فیکون خدع عن السلام حتی لو سجد عن السلام ینجی ربه وهذا الخلف فی الاولیة ویاتی بتسلیمتین هو الصحیح صرح السلام لذلک واما ما هو المعجذ ویاتی بالصلوة علی النبی علیہ السلام الدعاء فی قتل السهو هو الصحیح وبعد ازان باید دانست کہ نماز عمر آن شخص فاسدی شود بفساد موقوف حتی کہ اگر ادا کند نمازش نشو وقت رابع ازان و اعاده نماز ظهر ندکوز کند پس نزد ابی حنیفه ربه کل آن نماز جائز می شود و نزد صاحبین ربه کل آن فاسدی شود بفساد بات نه موقوف و بیان آن در موضع آن بالا گذشت **مسئله** اگر شخصی نماز فجر گذارد با وجودیکه یاد دست ویر که نماز وتر نه کرده است پس نماز فجر او فاسد میگرد و نزد ابی حنیفه ربه و نزد صاحبین ربه فاسد نمیگردد و این اختلاف بنا بر آن است کہ نماز وتر نزد ابی حنیفه ربه واجب است و نزد صاحبین ربه سنت است و ترتیب و جنبیت میان فرض و سنت و بنا بر آن اگر نماز عشا او اگر کسی و بعد ازان وضو کرده و وتر ادا کرد و بعد ازان معلوم شد کہ نماز عشا بیوضو کرده بود پس نزد ابی حنیفه ربه اعاده خواهد کرد آن کس نماز عشا و سنت آن را نه نماز و تر را و نزد صاحبین ربه اعاده خواهد کرد نماز و تر را نیز زیرا چه نماز و تر تابع نماز فرض عشا است مانند سنت و الله اعلم بصواب **باب** دو از دهم در بیان سجده سهو **مسئله** اگر شخصی بسبب سهو عملی یا قولی زیاده یا کم کند در نماز باید که در آخر نماز بعد از سلام دو سجده کند و بعد ازان باز تشهد بخواند و بعد ازان باز سلام گوید و تر و نشافعی ربه سجده سهو باین طور کند کہ بعد از تشهد دو سجده صلح سهو بجا آورد بی آنکه سلام بگوید و بعد ازان تشهد بخواند و سلام بگوید صلح زیرا چه مرویت که پیغمبر صلیع سجده سهو پیش از سلام بجا آورده است و دلیل علمای مارج کی نیست کہ پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است کہ برای هر سهو دو سجده است بعد از سلام و مرویت کہ پیغمبر صلیع دو سجده سهو بجا آورده است بعد از سلام و این معارض آنست کہ شافعی ربه آورده است آنرا پس میان دو روایت عمل پیغمبر صلح تعارض واقع شد پس باقی ماند قابل تسک قول پیغمبر صلح کہ دلیل علمای مارج است و دوم نیست کہ سجده سهو مشروع است برای جبر نقصان صلح و تکرار آن مشروع نیست پس باید کہ مؤخر نموده شود از سلام حتی اگر سهو کند سلام راف باین طور کہ بعد از تشهد سلام بگوید و زمانی خاموش شست مانند یا برای رکعت پنجم استاده شود پس بسبب یا خیر نمودن سجده سهو از سلام صلح جبر نقصان این سهو نیز می شود و باید دانست کہ این اختلاف میان علمای مارج و میان شافعی ربه و مرویت است و پری سهو و سلام گفتن صحیح است تا که این سلام مانند سلام همود بود و باید که در دو دعا ماثوره را بخواند در جائز که بعد از آن سجده سهو است و همین صحیح است

لأن الدعاء موضع الصلوة قال ويلزمه السهو إذا أراد في صلواته فعلا من جنسها ليس منها وهذا يدل على أن سجدة السهو واجبة
 هل يصح كذا تخيير نقصان تمكن في العبادة فتكون واجبة كالرءاء في الحج وإذا كان واجبا لا يجب إلا بترك واجب أو تأخير أو تأخير
 مكن ساهيا هذا هو الأصل وإنما وجبت بالزيادة لأنها لا تعزى عن تأخير مكن أو ترك واجب قال ويلزمه إذا ترك فعلا مسنونا كانه
 أراد به فعلا واجبا إلا أنه أراد بتسميته سنة أن وجوبها بالسنة قال أو ترك قراءة الفاتحة لأنها واجبة أو القنوت أو التشهد
 أو تكبيرات العبدین لأنها واجبات فإنه عليه السلام وأطبب عليها من غير تركها مرة وهي أمانة الوجوب ولا تخاف نقصان إلى جميع
 الصلوة فدل أنها من خصائصها وذلك بالوجوب ثم ذكر التشهد بحتم القنوت الأول والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك
 واجب فيها سجد السهو في الصلوة ولو جهل الإمام فيما يقرأ أو خاف فيما يحجزه من سجدة السهو كان الجهر في موضعه والمخافة في
 موضعها من الواجب واختلفت الزاوية في المنداح الأصغر قدر ما تجوز به الصلوة في الفصلين لأن السجدة من الجهر والاختفاء لا يمكن
 إلا عند تركه وعن الكثير يمكن وما يصح به الصلوة كثيرا غير أن ذلك عند آية واحدة وعند ثلاث آيات فهذا في حق الإمام دون المتفرع لأن
 الجهر والخافة من خصائص الجماعة قال سهوا لا مام بوجوب المنيعة السجدة للسبب الموجب في كل حال لهذا يلزمه حكم الإقامة بنية الإمام
 زیراچه موضع دعا ورو و آخر نماز است مسلم ۲ اگر شخصی زیاده کند در نماز عمدی را که از جنس اعمال نماز است پس لازم میشود
 ویرا که سجده سهو بجا آورد یعنی سجده سهو واجب است و همین صحیح است زیراچه سجده سهو مشروع شده است برای جبر نقصانی که در
 عبادت نماز راهی یا بدین واجب خواهد شد مانند قربانی یا نیکه در حج و جزی می شود بسبب جنایت برای جبر نقصان و هرگاه ثابت شد
 که سجده سهو واجب است پس واجب نخواهد شد مگر ترک واجب یا تأخیر کنی ف از ارکان من نماز بسبب سهو و همین قاعده است
 و اما وجوب آن بسبب زیاده نمودن چیزی پس بحجت آن که بسبب زیادتی عمل یا ترک کن یا ترک واجب لازم می آید مسلم ۳
 سجده سهو لازم می آید بسبب ترک واجب چون قرات سوره فاتحه و دعای قنوت و تشهد و تکبیرات نماز عید چه این عملها واجب است
 زیراچه چیزی صلح بران موطئت نموده است باین طور که یکبار هم ترک نکرده است و این علامت وجوب است و بحجت آنکه این چیزها
 منسوب میشود بسوی تمامی نماز یا پس دلالت کرد بر اینکه این چیزها از خصائص نماز است و از خصائص نماز نمی شود مگر بوجوب و همین
 سجده سهو واجب میشود بسبب ترک تعدد اولی یا تعدد اخیره و همین صحیح است چه آن نیز واجب است مسلم ۴ امام اگر کجتر شود
 قرآن را در نماز یکم انحنای قرات در آن مقرر است یا باخفا خواند قرآن را در نماز یکم در آن جهر مقرر است پس سجده سهو لازم می آید
 زیراچه جهر و اخفا در موضع خود واجب است ولیکن اختلاف روایت است در مقدار آن ف یعنی چه مقدار قرآن کجتر خواند در موضع
 اخفا یا چه مقدار قرآن باخفا بخواند در موضع جهر تا بسبب آن سجده سهو لازم آید ص واضح اینست که در هر دو صورت آن مقدار
 مستحب است که آن نماز جائز می شود زیراچه احتراز نمودن از جهر قلیل متعذر است و احتراز از کثیر ممکن است و مقدار یکم آن جائز میشود
 نماز کثیر است ولیکن مقدار مذکور نزد ابی حنیفه یک آیت است و نزد صاحبین سه آیت است و این حکم در حق امام است
 نه در حق منفرد زیراچه جهر و اخفا از خصائص جماعت است مسلم ۵ بسبب سهو امام سجده سهو واجب می شود بمرتبه مقتدی
 زیراچه بسببیکه موجب سجده سهو است در حق اهل اعنی امام متقرر و تحقق شد و از نیجبت لازم می شود و مقتدی را حکم اقامت بسبب
 نیست امام ولیکن اگر امام سجده مقتدی نیز نکند زیراچه او اگر تنها سجده سهو کند مخالفت امام لازم می آید حال آنکه او نیز مقتدی است بمعیت امام را

فان لم یسجد الامام لم یسجد المومنین لانه یصیر مخالفا وما التزام الاداء المتابعان یحیی المومنین لم یلزم الامام ولا المومنین السجود لانه لو سجدوا حق كان مخالفا امامه ولو تابعه الامام ینقلب الاصل تبعاء من یحیی عن القدر الاول ثم تنکره حیالی حالة القعود اقرب عاد وقعد وتشهد لان ما یقرب من الشیء یاخذ حکمه ثم قیل یسجد للسهو والتأخیر ولا یسجد لانه لا یسجد کما اذا لم یقیم ولو کان الی القیام اقرب لم یسجد لانه کالقائم معنی ویسجد للسهو لانه ترک الواجب ان یحیی عن القدر الاخیر حتی قام الخامسة رجم الملقوق ما لم یسجد لانه فیہ اصلاح صلواته وامکنه ذلك لان ما در الركعة یجوز الرخص **قال** والغیر الخامسة لانه رجم الی شیء محله قبلها فیرخص ویسجد للسهو لانه اخر اجابا وبقید التماسه بسجد بطل فرضه عندنا خلافا للشافعی لانه استحکمه شرعه فی النافله قبل اكمال امرکان المكتوبة ومرضه ورتبه خروجه عن الفرض وهدان الان الركعة بسجد واحد صلوة حقیقة حتی یحسب بها فی یمینه لایصله وتحولات صلواته نفعنا عندنا بحیفة وابی یوسف راجعنا خلافا لمحمد راجعنا مام فیصنم الیها رکعة سادسة ولولم یقیم

مسئله ۴ اگر مقتدی سهو کند پس بسبب آن سجده سهو بر امام لازم می آید و نه بر مقتدی زیرا چه اگر مقتدی بسبب سهو خود تنها سجده سهو بجا آورد مخالفت امام لازم می آید و اگر امام نیز تبعیت او سجده سهو نماید پس لازم می آید که مثل تابع تابع شود **مسئله ۵** اگر شخصی قعدة اولی را فراموش کند پس اگر ویرایا و آید در حالیکه بسوی قعود اقرب است پس لازم است که نشیند و تشهد بخواند زیرا چه چیزی که قریب از شی بود حکم آن شی می گیرد و بعضی گفته اند که درین صورت نیز سجده سهو کند بسبب تأخیر و بعضی گفته اند که سجده سهو کردن در کار نیست و شخص مذکور مانند کسی است که استاده نشده است و زمین صحیح است و اگر شخص مذکور را یا و آید قعدة اولی در حالیکه بسوی قیام اقرب است باید که نشیند زیرا چه او مانند شخصی است که فی الحقیقت استاده شده است ولیکن سجده سهو خواهد کرد زیرا چه ترک کرده است قعدة اولی را که واجب است **مسئله ۶** اگر شخصی قعدة اخیر را فراموش کند و استاده شود و بعد از استاده ویرایا و آید پس لازم است ویرا که بنشیند و اما میگوید در آن رکعت سجده نکرده باشد زیرا چه در شستن اصلاح نماز وی است و قدرت است او را بر آن زیرا چه در کم از یک رکعت ترک مضائق نیست پس لازم است که نشیند و رکعت خامسه را که شروع در آن کرده بود و لغو گرداند زیرا چه او رجوع کرد بسوی چیزی که محل آن سابق ازان است و اعنی قعدة ص پس بگذارد آن رکعت را و سجده سهو بر او لازم است زیرا چه او تأخیر و جب نموده است و اگر شخص مذکور را یا و آید قعدة مذکوره بعد از آن که سجده کرد برای رکعت پنجم پس درین صورت نزد علمای ما رجیم الله غسل می شود نماز فرض او ف که قعدة اخیر در آن فراموش کرده است ص زیرا چه درین هنگام مستحکم شد شروع او در نماز نفل پیش از آنکه تمام و کمال او کرده باشد ارکان نماز فرض مذکور را پس لازم آمد که او از نماز مذکور بیرون شد زیرا چه بسبب یک سجده یک رکعت نماز حقیقه متحقق می شود حتی که حائث می شود از یک سجده کردن کسیکه مین کند که من نماز بخوانم کرد و لیکن آن نماز فرض نفل میگرد و نزد شیخین رحمهم الله و نزد محمد رحمه الله آن نماز باطل میگرد و مطلقا نه بطریق فرض صحیح می شود و نه بطریق نفل ص بنا بر اینچه ف سابق ص مذکور شده است و شخص مذکور را درین صورت اولی اینست که رکعت ششم را نیز تمام کند و لیکن اگر رکعت ششم را تمام نکند

لا یستغنی علیہ لانه مطنون ثم انما یبطل فرضه بوضع الوجه عند ابی یوسف لانه سجود کامل و عند

محمد بن یزید لانه تمام الشئ باخره و هو الرفع و لم یصم مع الحدث و ثمره الاختلاف قطعه فیما اذا سبقه الحدث

فی السجود بنی عند محمد بن خلاد ابی یوسف لانه لو قدر فی الراجحة ثم قام ولم یسلم عاد الی القعود مالم یسجد الخامسة و سلم لان التسليم فحالة

القیام غیر مشروع و امکنه الاقامة علی وجهه بالقعود لان ما دون الركعة بحال الرقص ان قید الخامسة بالسجود ثم تذكر ضم الیهما

ركعة اخرى و تم فرضه لان الباقی اصابة لفظة السلام و هو واجبة و انما یصنم الیهما اخره

بر ادب و حسیه لازم نمی آید زیرا چه او سهو باشد و چه کرده است در نماز نفل که عبارت است از رکعت پنجم و ششم و اگر

حمد اشروع میگرد و تمام آن بر او لازم می شود چه نفل واجب میگرد و بسبب شروع کردن در آن و قیسه شروع کند حمد

ص و بعد از آن باید دانست که ابو یوسف رج میگوید که در صورت مذکوره فرض او باطل میشود بجز و نهادن پیشانی بر زمین زیرا چه نهادن

پیشانی بر زمین سجده کامل است و محمد رحمه الله میگوید که فرض او باطل می شود و قیسه سر از سجده بر دارد چه درین هنگام سجده مذکوره

تمام می شود زیرا چه تمامی شئی باخر آن تعلق دارد و آن برداشتن سر است و آن صحیح نشد باحدث و شیخ علی مروزی رحمه الله

گفته است که مختار قول محمد رحمه الله است ص و ثمره این اختلاف آنست که اگر از شخص مذکور پیش و از برداشتن

ص سر از سجده رکعت پنجم ص حدث صادر شود پس نزد محمد رج شخص مذکور را باید که بنا کند نماز فرض را

و اعنی تمام کند نماز فرض مذکور را باین طور که بعد از وضو نشیند بقدر تشهد و سلام بگوید زیرا چه سجده مذکوره نزد محمد رج

صحیح نیست پس در رکعت پنجم سجده یافته نشد ص و فتوی ابی یوسف رحمه الله بنای مس از بران جائز نخواهد شد و

زیرا چه سجده مذکوره نزد او صحیح است پس در رکعت پنجم سجده یافته شد ص سئله اگر شخصی بعد از قعدۀ اخیر

پیش از سلام بسبب سهو برخیزد و در رکعت پنجم شروع نماید و بعد از آن یاد آید ویرا که قعدۀ اخیر سهو کرده است

پس لازم است ویرا که نشیند مادامیکه سجده نکرده باشد در رکعت پنجم و بعد شستن سلام گوید زیرا چه سلام گفتن در حالت

قیام غیر مشروع است و قادر است او بر این که ادای سلام کند بر وجهی که مشروع است اعنی بعتود زیرا چه کم از یک رکعت

بجمل ترک است و اگر در رکعت پنجم سجده کرده باشد و بعد از آن یاد آید ویرا سهو مذکور پس درین صورت باید که رکعت ششم را

نیز تمام کند و درین صورت فرض او تمام می شود زیرا چه تمام ارکان آن را با تمام رسانیده است و باقی نیست مگر لفظ سلام

و آن واجب است و از ارکان نماز نیست ص و آنچه مذکور شد که رکعت ششم را تمام کند و وجه آن آنست که آنچه نماز میکند

بعد از برخاستن بعد از قعدۀ اخیر نفل است پس باید که گفتن آن در رکعت پنجم بلکه ششم را نیز تمام کند

لتصديركم عن الركعة الواحدة لا تجزيه لتهيئه عليه السلام عن المبتدأ ثم لا تنوي ان عن سنة الظهر هو الصحيح كان
المواظبة عليها تحريمية مبتدأة ويشهد للسهر استحسان التمكن النقصان في الفرض بالحدود لا على الوجه المننون وفي النفل بالدخول
لا على الوجه المننون ولو قطعها لم يلزمه القضاء لانه مظنون ولو اقتدى به انسان فيما يصل ستا عند محمد لانه المودعي بهذا التحريمية
وعندهما كفتين لانه استحكمة خروج عن الفرض ولو افسده المقتدي لا قضاء عليه عند محمد مرا اعتبارا بالامام وعند ابن سفيان ^{نقض}
كفتين لان السقوط بعارض يخص الامام **قال** من صلى ركعتين تطوعا شهي فيهما سجدة السهو ثم اراد ان يصلي اخرين لم يبين ان السجدة يبطل وقوعه
فوسط الصلوة فلهذا المسافر اذا سجد السهو لم يزل في اقامته حيث ينبغي ان لا يبين ان جميع الصلوة وتمام هذا الوادي هم بقاء التحريمية ويطلب سجود سهو هو الصحيح

تأفك وركعت شود چه نماز يك ركعت جائز نیست بجهت آنكه ازان نمی وارد شده است و بعد ازان باید دانست كه این
دو ركعت قائم مقام دو ركعت سنت ظهر نمی شود و همین صحیح است زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه و سلم بران دو ركعت سنت
موظفیت نموده است به تحریمه علیحد و باید دانست كه در صورت مذكوره سجده سهو باید كرد زیرا چه شخص مذكور از نماز فرض خارج
شده است برخلاف طریقه سنت و همچنین داخل شده است در نماز نفل برخلاف طریقه سنت و مجموع بمنزله
يك نماز است در حق سجده سهو بجهت آنكه برای نفل مذكور تحریمه علیحده نكرده است **ص** و اگر شخص مذكور این نماز نفل را
تمام نكند و ترك كند آن را قضای آن بر او لازم نمی آید چه او دران بهوش شروع کرده است **ف** نه عمد **ص** و اگر
كسی اقامت كند لشخص مذكور درین دو ركعت پس محمد رحمه الله میگوید مقتدی را باید كه شش ركعت نماز را گذارد زیرا چه
امام مذكور این شش ركعت نماز را بیک تحریمه گذارده است و نزد شیخین رحمه الله مقتدی مذكور دو ركعت نماز خواهد كرد زیرا چه
خروج امام مذكور از نماز فرض مستحكم شده است **ف** پس این دو گانه وی نفل مستقل است **ص** و اگر مقتدی مذكور نكند
نماز نفل مذكور را **ف** بعد از شروع **ص** پس بر او قضای آن واجب نمی شود چنانچه بر امام مذكور قضای آن واجب است
و این نزد محمد رحمه الله است و ابو یوسف رحمه الله میگوید كه او دو ركعت نماز قضا خواهد كرد زیرا چه عارضه كه بسبب
آن قضا ساقط شده است در حق امام مختص با امام است **مسئله ۱۰** اگر شخصی دو ركعت نماز نفل گذارد و سجده سهو
بجا آورد بسبب سهویكه دران واقع شده بود و بعد ازان خواست كه دو گانه دیگر گذارد پس نباید كه بناكند این دو گانه را
ف بر تحریمه دو گانه اول **ص** زیرا چه اگر **ف** چنین **ص** كند سجده كه بجا آورده است باطل می شود بسبب آنكه
در وسط نماز واقع می شود **ف** و موضع آن **ص** آخر نماز است پس نباید كه در نصورت دو گانه دیگر را بناكند بر دو گانه اول
و محمد اگر بناكند جائز است زیرا چه تحریمه اول هنوز باقی است بخلاف مسافر **ف** او اگر ادا كند دو ركعت نماز را كه در حق او فرض است
ص سجده سهو بجا آورد و بعد ازان **ف** پیش از سلام **ص** نیت اقامت نماید پس باید كه دو ركعت دیگر را بناكند زیرا چه اگر بناكند هیچ نماز او باطل نگردد

و من سلمه و عليه سجد السهو فدخل رجل في صلوته بعد التسليم فان سجد الامام كان داخله و الا فلا و هذا عند ابي حنيفة و ابي يوسف و قال محمد سره
هو داخل سجد الامام و لم يسجد لان غرض سلام من عليه السهو لا يخرج عن الصلوة اصلها و حاجت جبر النقصان فلا بد ان يكون في اجراء الصلوة
و عند ما يخرج على سبيل التوقف لا يخل في نفسه و انما لا يعمل حاجته الى اداء السجدة فلا يظهر و هذا لا حاجة على اعتبار عدم العود و يظهر الاختلاف في هذا
و في انقضاء الطهارة بالمققة و تغيير الفرض بنية الاقامة في هذه الحالة و من سلم يريده قطع الصلوة و عليه سهو فعليه ان يسجد سهوا لان هذا السلام
غير قاطع و نيته تغيير المشرع فلفت و من شك في صلوته فلم يدر اياها صلى ام لم يجز ذلك اول ما عرض له استأنف لقوله عليه السلام اذا شك
احدكم في صلوته انه لم يصلي فليستقبل الصلوة وان كان يعرض له كثير ابني على الكبر رايه لقوله عليه السلام من شك
في صلوته فليستقبل الصواب وان لم يكن له راي بنى على اليقين لقوله عليه السلام من شك في صلوته فلم يدر اياها صلى ام لم يجز

مسئله ۱۱ اگر سلام داد از نماز شخصی که سجده سهو بر او واجب است و درین هنگام کسی اقتدا کرد پس اگر شخص مذکور سجده سهو
بجا آورد اقتدای آنکس صحیح می شود و اگر نه صحیح نمی شود و این نزد شیخین رحمه الله است و محمد رحمه الله گفته است که اقتدا
مقتبی مذکور صحیح است خواه سجده سهو کند امام مذکور یا نکند زیرا چه نزد محمد رحمه الله یکسکه بر او سجده سهو واجب است
بسبب سلام از نماز بیرون نمی شود اصلا چه سجده سهو واجب است برای جبر نقصان پس ضرور است که سجده سهو او انموده شود
در تحریر نماز و نزد شیخین رحمه الله آنکس بسبب سلام مذکور از نماز خارج می شود بخرج موقوف و اعنی اگر سجده سهو بخوابد کرد
پس بسبب سلام مذکور خروج او از نماز ثابت خواهد شد و اگر سجده سهو بجا خواهد آورد و خروج ثابت نخواهد شد پس ازیرا چه سلام
فی نفسه موجب خروج از نماز است و لیکن اثر نمیکند بسبب حاجت بسوی ادای سجده سهو پس بدون ادای سجده سهو مذکوره عدم
اثر آن ظاهر خواهد شد و باید دانست که فخره اختلاف یکی آنست که مذکور شد و در صحت اقتدا و دیگر آنست که شخص مذکور
اگر بعد از سلام مذکور خفته و تهتمه کند وضوی او خواهد شکست و نزد محمد رحمه الله نه نزد شیخین رحمه الله و
همچنین اگر شخص مذکور مسافر باشد و بعد از سلام مذکور نیت اقامت کند چهار رکعت نماز بر او فرض خواهد شد و نزد محمد
نه نزد شیخین رحمه الله مسئله ۱۲ اگر به نیت قطع نماز سلام بگوید شخصی که بر او سجده سهو واجب است پس لازم است ویرا
که سجده سهو بجا آورد زیرا چه سلام مذکور قاطع نماز نیست و اگر چه شخص مذکور بان نیت قطع نماز نموده است چه این نیت لغو است
زیرا چه این نیت خلاف شرع است مسئله ۱۳ اگر شخصی را شک واقع شود در اینکه سه رکعت نماز گذارده است
یا چهار پس اگر این حالت اقل و داده است ویرا باید که استیناف نماز کند زیرا چه در حدیث چنین آمده است و اگر انیحات
اکثر و میسر ها و راس باید که بن کند بر مقتضای یک ثبوت است در ظن غالب او چه در حدیث همچنین آمده است و اگر
شخص مذکور را ظن غالب در هیچ جانب نباشد پس درین صورت بنا کند بر مقتضای که متیقن است و آن اقل است زیرا چه
در حدیث آمده است که هرگز اشک عارض شود در نماز معلوم کند که سه رکعت نماز گذارده است یا چهار رکعت

بنی علی الاقل والاستقبال بالسلامه لانی لانه عرف محلا دون الکلام مجرد الینه تلخو وعند البناء علی الاقل یقعد فی کل موضع یتوهم آخر صلوة کیلا یصیر تاسر کافرض القعدا والله اعلمه

باب صلوة المریض

اذا حجز المریض عن القيام صلی قاعدا یرکع ویسجد لقوله علیه السلام لعمران بن حصین رضی الله عنه قال فان لم تستطع رکوعا فان لم تستطع فعلی الجنب تؤمی ایماء ولان الطاعة بحسب الطاقة قال فان لم تستطع الركوع والسجود اودی ایماء یعنی قاعدا لانه وسع مثله وجعل سجودا اخفض من رکوعه لانه قائم مقامهما فاخذ حکهما ولا یرفع الی وجهه تنویسین علیقول علیه السلام ان قدرت ان تسجد علی الارض فاسجد الالف کوم براسک ان فعل ذلك وهو یخفض رأسه اجزاه لوجود الایماء وان وضع ذلك علی وجهه لا یجزيه لان عدمه وان لم یستطع القعود استلق علی ظهره وجعل رجلیه الی القبلة وادی بالركوع والسجود لقوله علیه السلام یصل المریض قائما فان لم یستطع قاعدا فان لم یستطع ففعل قفلا یتوهم ایماء فان لم یستطع فالله تعالی احتی بقبول العذر منه

پس بنا کند بر عذر ویکه اقل است از میان آن هر دو و در صورتیکه استیناف نماید پس اولی اینست که اول سلام بگوید و از نماز یک در آن شک واقع شده است و بعد از آن استیناف نماید پس از چهار شرع معلوم است که طریقه بیرون آمدن از تحریم نماز سلام است نه کلام و مجزئیت قطع نماز بدون سلام یا کلام لغو است و باید دانست که در صورتیکه بنا کند بر اقل باید که نشیند در موضعی که آنرا آخر نماز گمان می کند تا مقده اخره که فرض است ترک نشود و الله اعلم

باب سز و هم در بیان نماز بیمار **مسئله** اگر بیماری قادر نباشد بر ستاندن پس جائز است ویرا که نشسته نماز گذارد باین طور که رکوع و سجود نماید بحجت آنکه پیغمبر صلی الله علیه وسلم لعمران بن حصین رضی الله عنه فرموده است که نماز گذار ستاده و اگر طاقت استادن نباشد پس نشسته نماز گذار و اگر طاقت نشستن نباشد پس بر پهلو غلطیده نماز گذار باین طور که رکوع و سجود بایا ادا کن بحجت آنکه تکلیف طاعت بحسب طاقت است **مسئله** ۴ اگر در صورت نشسته نماز گذاردن طاقت ادا نمودن رکوع و سجود نباشد باید که رکوع و سجود بایا ادا نماید چه بپنجهن مقدور است ولیکن باید که بایا برای سجده سرانگون ترک کند نسبت بایای کوع زیرا چه بایای کوع و سجود قائم مقام رکوع و سجود است پس حکم آن خواهد گشت مجزئیت که خیر یا برادر و بمقابل پیشانی خود و بران سجده کند زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که اگر قادر باشی بر اینکه سجده نمائی بر زمین پس سجده کن و اگر نه بسراشاره کن برای سجده ولیکن اگر چیزی را بر دوشته بران سجده نماید باین طور که سر را گون کند سجده جائز می شود چه درین هنگام بایا یافته می شود و اگر سجده کند بران باین طور که آن چینه را بر دوشته پیشانی بنهد پس درین صورت سجده نمی شود **مسئله** ۵ اگر بیمار طاقت نشستن نباشد پس باید که نماز باین طور گذارد که بر پشت بخوابد و هر دو پای خود بسوی قبله کند و رکوع و سجود بایا ادا نماید زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که نماز گذار و بیمار ایستاده و اگر طاقت استادن نباشد پس باید که نشسته نماز گذارد و اگر طاقت نشستن نباشد پس بر پشت خوابیده نماز گذارد و رکوع و سجود بایا ادا نماید و اگر طاقت آن نیز نباشد پس او معذور است و امید است که الله تعالی عذر او را در تائید نماز قبول خواهد کرد

وان استلقی علی جنبه ووجهه الی القبلة جائز لما روینا من قبل ان الاولی هو الاولی عندنا خلافاً للشافعی را که ان الاشارة المستقلة تقع فی هواء الکعبة و اشارة المضطجع علی جنبه الوجانب قدیمی و به تنادی الصلوة فان لم یستطع الا یما یراسه اخرت عنه ولا یؤتی بینه ولا یقلبه ولا یحاجیه خلافاً لفریه لما روینا من قبل ان نصب الابدال بالراعی ممتنع ولا قیاس علی الرأس لانه یتادی به رکن الصلوة دون العین و اخیته و قوله اخرت عنه اشارة الی انه لا تسقط الصلوة عنه وان کان العجز اکثر من یوم لیلۃ اذا کان مصفیاً و هو الصحیح لانه ینضمون الخطاب بخلاف النعم علیہ وان قدر علی القيام ولم یقدر علی الركوع و السجود لم یلزمه القيام و یصلی علی یوم ایما یراسه لکنه القيام للتوسل الی السجدة لما فیها من نهاية التعظیم فاذا کان لا یتعقبه السجود لا ینکف عن رکعاً فیتخیر و الا فاضل هو الا یما یراسه قاعد لانه اشبه بالسجود و اریه الصحیح بعض صلواته قائماً ثم شد به من راحته قاعدا یرکع و یسجد و یؤتی ان لم یقدر و مستقیماً ان لم یقدر

و اگر باین مذکور بر پهلوی بخواند روی خود را بسوی قبله گرداند پس این نیز جائز است بنا بر حدیث ف عمران ابن حصین خاص که سابق مذکور شد و لیکن اولی نزد علمای ما رحمهما الله همان است که اول مذکور شد زیرا چه درین صورت اشارت آن بجای واقع می شود بسوی هوای کعبه و بان نماز ادا می شود و اشارت او در صورت دوم واقع می شود بجانب هر دو قدم وی و نزد شافعی رحمه الله صورت دوم اولی است مسئله ۴ اگر بیمار را طاقت این نباشد که اشاره کند بر خود پس بر یک پا جائز است وی را که تاخیر کند در نماز و موقوف دارد آن را و آینه اگر قادر شود قضا کند آن را و جائز نیست که بخشیم اشاره کند یا بابر و یا بدل بنا بر حدیثیکه در مسئله سابق مذکور شده است بخلاف قول زفر رحمه الله و بحجت آنکه ابدال حسیز یک در حدیث مذکور است بحسب رای ممتنع است و قیاس کردن ایما ی چشم و ابرو و دل بر سر جائز نیست زیرا چه بر رکن نماز که سجده است او میشود نه چشم و ابرو و دل و باید دانست که نماز ساقط نمی شود از بیمار مذکور اگر چه او عاجز باشد زیاده از یک شبانه روز بشرطیکه بیوش نشده باشد و همین صحیح است زیرا چه او مضمون خطاب شرع را می فهمد بخلاف آنکه بیوش باشد زیاده از یک شبانه روز مسئله ۵ اگر بیماری قادر باشد بر قیام و قادر نباشد بر رکوع و سجود پس ویرا قیام لازم نیست بلکه باید که نماز گذارد نشسته و رکوع و سجود با یاد ادا نماید زیرا چه قیام را بحجت آن رکن نماز گردانیده شده است تا آن وقت که گردانیده شود برای سجده چه سجده بر این وجه کردن موجب کمال تعظیم است پس هرگاه بعد از قیام سجده متصور نباشد قیام رکن نخواهد ماند و صلی مذکور مختار است ف اگر خواهد استاده نماز گذارد و اگر خواهد نشسته نماز کند و رکوع و سجود با یاد ادا نماید و لیکن این افضل است زیرا چه نشسته ایما نمودن مشابه تر است بسجود مسئله ۶ اگر شخصی بعضی از اجزای نماز استاده او کند در حالت صحت و بعد از آن بیمار گردد و کسبیب آن طاقت استادن نماز ص پس جائز است ویرا که باقی نماز را نشسته گذارد و خواه رکوع و سجود کند اگر بران قادر باشد یا ایما و اشاره نماید برای رکوع و سجود اگر قادر نباشد بران و اگر وی را طاقت نشستن نماند پس جائز است وی را که بر پشت خفت باقی نماز را گذارد

لأنه بنى الكوفة على الأطلال فصار كالأفتاء ومن صلبه قاعد يركم ويسحب لم يزلتم ضيق بني علي صلواته قائما عند أبي حنيفة وأبي يوسف رضي الله عنهما

وقال محمد بن عبد الله استقبل نبياء على اختلافهم في الاقصاد وقد تقدم بيانه وان صلى ينص صلواته بايماء ثم قد روى عن الركن والسجود استأنفت

عندهم جميعا لانه لا يجوز زنا قدام الراكع بالمؤمنين فكذا البناء ومن اقتحم التطوع قائما ثم اعلى لابس ان يتوكأ على عصاه وخطا وريق قد

لان هذا عند زمان كان الاشياء بغير عنديك لانه اساءة في الادب وقيل لا يكره عند الحنفية لانه لو قعد عند يجوز من غير عند فكذا لا يكره

الكلباء وعندهما يكثر الكلباء وان قعد بغير عذر يكره بالاتفاق وتجوز الصلوة عنده ولا

تجوز عندهما وقد مر في باب النوافل ومن صلى في السفينة قاعد امن غير علة اجزا الا عند ابي حنيفة مائة

والقيام افضل وقالا لا يجزيه الا من عذر لان القيام مقدر وعليه فلا يستلزم

زیرا چه درین هر دو صورت بنای ادنی بر اعلی است پس جائز خواهد شد مانند اقتداف عجبی اقتدای قاعد در پس قائم

جائز است زیرا چه در آن بنای ادنی است بر اعلی پس همچنین در اینجا نیز ص مسلمة شخصی که بسبب بیماری نشسته

نماز میگذارد و رکوع و سجود میکند اگر در اثنا می ایستد و قیام پس ویرا جائز است که باقی نماز را استقامت

کذا در فقه و مجتهدین رح و محمد رح گفته است که آن جائز نیست بلکه لازم است ویرانه استیفاء نماند و این اختلاف بنا بر حلا

انهاست در صورتیکه افتد فام در پس فاعل چه نزد محمد رحمه الله این افتد جائز نیست و نزدیکین و نهما الله

[illegible]

و هر که استغناء نماید و این متفق علیه است و وجه آن اینست که ابتدای رکوع کفنده درس کسکه رکوع ما می کنند حاجت

مسئله ۹ اگر استاده شده و کتبه شخصی در نماز نفل و بعد از آن عاجز شود از قیام پس مضائقه نیست ویرا که تکبیر کند

بر عصایا برویاری نشیند زیرا چه آن عذر است و اگر بغیر عذر تکیه کند برویاری و غیره پس آن مکرده است زیرا چه این فی الجمله

وہجے گفتہ اند کہ تلمیذ زون بغیر عذر مکر وہ نیست نزد ابی حنیفہ رحمہ اللہ زیرا چہ سستن بغیر عذر نر اور رحمہ اللہ جائز است

کتاب ہے (۱) اہیت سے پہلے یلیہ زدن بے غیر عذر مکر وہ خواہد بود و در صوابین رہما الفد مکر وہ است زیرا چہ حسن بکیر

لکھنؤ : نماز ادا جائے استنیزہ والی خلفہ رحمہ اللہ و نیز وصی حسن رحمہما اللہ جائزہ نیست ۔ انشت نماز گذارین

و کشتی بغیر غدر جانزست نتر و ابی حنیفه رحمه الله و قیام فصل است و صاحبین رحمه الله گفته اند که شسته نماز گذاردن

در شتی بغیر عذر روایت زیر اجماع انسان در شتی قادر است برستاندن پس روایت دیگر که ترک کند آن را بغیر عذر

Journal of Management Education 37(6) 690-708
© The Author(s) 2013. Reprints and permissions:
<http://www.sagepub.com/journalsPermissions.nav>

وله ان الغالب فيها دوران الرأس وهو ما يتحقق الا ان القيام افضل لانه البعد عن شبهة الخلاف والخروج افضل ما امكنه كذا في كتب القليل
والخلاف في غير المبهوطة والمربوطة كالشط هو الصحيح ما عجز عليه خمس صلوات او دونها قضاؤه وان كان اكثر من ذلك لم يقض وهذا استحسان والقياس
ان لا قضاء عليه اذا استوعب الاغناء وقت صلوة كامل لتحقيق العجز فشبّه الجنون وجهه الاستحسان ان المرق اذا طالت كثرت الفواش
فيجبر في الاداء واذا قصرت قلت فلا حرج والكثير ان يزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار الجنون كالاغناء كذا ذكره
ابو سليمان رحمه الله في الخلاف والنوم لان امتداد نادر فيلحق بالقاصر ثم الزيادة تعتبر من حيث الاوقات عند محمد رحمه الله لان
التكرار يتحقق به وعندهما من حيث الساعات هو المأثور عن علي وابن عمر رضوا الله عنهم والله اعلم بالصواب

و اما في غنيفة رحمه الله اينست که در کشتي بیشتر دوران سر عارض می شود پس گویند متحقق است چه امریکه بیشتر بوقوع
می آید متحقق شده می شود ولیکن استاده نماز گذاردن در آن افضل است بجهت آنکه متحقق علیه می شود و اگر از کشتي
برآمده بر روی زمین نماز گذاردن متصور باشد پس افضل اینست که از کشتي بیرون شود و بر روی زمین نماز گذارد
ص چه درین صورت دل قرار میگیرد و حضور قلب در نماز حاصل می شود و باید دانست که این اختلاف که مذکور شد
در صورتی است که کشتي روان باشد و کشتي که بیرون باشد و روان نباشد پس آن بمنزله زمین گمارده دریا است
و همین صحیح است مسئله اگر شخصی بهوش باشد آن قدر مدت که پنج نوبت نماز یا کمتر از آن بگذرد و بخواب
نگردد پس قضای آن قدر نماز بر و لازم است و اگر زیاده از پنج نماز بگذرد پس قضای آن بر و لازم نیست و این وقت
بنابر استحسان است و مقتضای قیاس اینست که هر نماز که در تمام وقت آن بهوش باشد انسان پس بر او قضای آن نماز
واجب نشود چه اواز ادای آن عاجز است پس این بهوشی مانند دیوانگی باشد و وجه استحسان اینست که مدت بهوشی
هرگاه دراز شود نمازهای کثیر فوت می شود پس اگر قضای آن واجب شود حرج لازم می آید و اگر آن مدت کوتاه باشد
نمازهای قلیل فوت می شود و در قضای آن حرج نیست و نمازها که زیاده باشد بر نماز یک شبانه روز که پنج نماز است
پس آن کثیر است زیرا چه مکرر می شود و باید دانست که حکم جنون مانند حکم بهوشی است چنین ذکر کرده است
ابو سليمان رحمه الله بخلاف خواب چه نادر است که مدت خواب این قدر دراز شود پس خواب بمنزله تصور انسان است
در ادای نماز بعد از آن باید دانست که نزد محمد رحمه الله زیادتی باعتبار اوقات معتبر است پس هرگاه بگذرد
وقت نماز ششم قضا ساقط می شود زیرا چه تکرار نماز درین هنگام متحقق می شود و نزد شیخین رحمه الله
زیادتی باعتبار ساعات معتبر است پس هرگاه زیاده شود بر یک روز و شب ساعتی ساقط می شود و قضای آن
و این منقول است از علی ابن عمر رضوا الله عنهم

باب فی سجده التلاوة

قال سجود التلاوة فی القرآن اربعة عشر فی اخر الکلمات فی الرعد والنحل وبنی اسرائیل و مريم و الاولى من الحج والفرقان والتمیز والنزل وص وحمة السجدة والنجم واذ السماء انشقت وافرأکن کتب فی مصحف عثمان رضوه هو العقد السجدة الثانية فی الحج للصلوة عندنا وموضع السجدة فی حم السجدة عند قوله لا یسأمن فی قول عمر رضوه هو المأخوذ للاحتیاط والسجدة واجبة فی هذه المواضع علی التالی والسامع سواء قصد سماع القرآن اوله یقصد لقوله علیه السلام السجدة علی من سمعها وعلی من تلاها وهی کلمة ایجاب وهو غیر مقید بالقصد واذ التلاکام آیه السجدة سجدها وسجدها المأموم مع کذا التزاماً یقتضی واذ التلا المأموم السجدة کلاماً ولا المأموم الصلوة ولا یجوز الفراع عند الخفیفه وابی یوسف قال محمد بن یسجد فیها اذ فرغوا کان السبب قد تقرره ولا مانع بخلاف حالة الصلوة لانه یؤدی الی خلل وضح الکلام والتلاوة وکلمه ان یقتدی بحجور عن القراءة لتفاد تصرف الامام علیه تصرف المحجور لا حکمه بخلاف الجنب والخالص

باب ردیم در بیان سجده تلاوت مسلمة السجدة تلاوت در قرآن چهارده سجده است فی کل ص در آخر سورة اعوان و دوم ص در سورة رعد و بنوم ص در سورة النحل و چهارم ص در سورة بنی اسرائیل و پنجم ص در سورة مريم و ششم ص در سورة هود و موضع اول و بنوم ص در سورة فرقان و ششم ص در سورة النحل و بنوم ص در سورة التمزیز و بنوم ص در سورة هود و بنوم ص در سورة یازدهم ص در سورة حم و دو و بنوم ص در سورة النجم و بنوم ص در سورة اذا السماء انشقت و چهاردهم ص در سورة اقرار زیر اچم بنوم ص در سورة حم و بنوم ص در سورة النجم و بنوم ص در سورة اذا السماء انشقت و چهاردهم ص در سورة نیست بلکه مراد از سجده که در آن مذکور است ص سجده نماز است و نه سجده تلاوت ص و باید دانست که موضع سجده در سورة حم سجده مر قولا تعالی لا تسامون است بنا بر قول عمر رضی الله عنه و همین مختار است برای احتیاط و باید دانست که سجده تلاوت درین چهارده موضع واجب است بر کسیکه تلاوت کند این آیتها را و بر کسیکه نشنود آنرا خواه بقصد و اراده شنیده باشد آنرا یا بغیر قصد و اراده زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که سجده تلاوت واجب است بر کسیکه نشنود آیت سجده را و بر کسیکه بخواند آنرا و این حدیث مطلق است و مقید نیست بانیکه قصد بشنود آنرا ص مسلمة اما اگر امام نماز آیت سجده را بخواند باید که سجده بجا آورد و مقتدی نیز همراه امام بجا آورد و مقتدی التزام نموده است متابعت امام را و اگر مقتدی بخواند آیت سجده را سجده تلاوت نکند امام مقتدی نه در آیت نماز و نه بعد از فراغت از نماز و این نزد شیخین ریح است و محمد رحمه الله میگوید که امام مقتدی هر دو سجده تلاوت او انما یند بعد از فراغت از نماز زیرا چه سبب وجوب آن یافته شده است و در حق هر دو ص و هیچ چیز مانع ادای آن نیست و بعد از فراغت از نماز ص بخلاف حالت نماز چه در آن اگر ادکند مقتدی فقط یحتمل التقت امام لازم می آید و اگر امام نیز یحتمل مقتدی سجده تلاوت نماید لازم می آید که امام تابع مقتدی شود و این خلاف اصل است و دلیل شیخین ریح ان نیست که مقتدی مجبور است در حق قرات قرآن و تصرف مجبور موجب حکم نمی شود بخلاف جنب و خائف

لا يها من غير الصلاة الا انه لا يجب على المصلي ان يقرأ في سجدة واحدة سجدة واحدة من غير الصلاة
التي ثبت في حقهم فلا يحدوهم وان سمعوا هم في الصلاة سجدة من رجل ليس معهم في الصلاة لم يسجدوها في الصلاة لانها ليست
بصلوة لان مما حكمه هذه السجدة ليس من افعال الصلوة وسجدوها بعد ما تحقق سببها ولو سجدوها في الصلاة لم يجزهم لانه
ناقص لمكان النقص فلا يتأدى به الكامل قال واعادوها لتقريب سببها ولم يعيدوا الصلوة لان مجرد السجدة لا ينافي اخرا الصلوة

وفي النوادر انها تفسد لانهم زادوا فيها ما ليس منها وقيل هو قول محمد بن قيس فان قرأها اماما وسمعها رجل ليس معه في الصلوة
فدخل معه بعد ما سجدها اماما لم يكن عليه ان يسجدها لانه صار مدمرا كالها باذراك الركعة

چه نماز از قرآن نخواست و لكن مجزئستند من اثر ترجمه هم سببها تصدق قسرات و مقننيت فند براسع ان سجدة تلاوت واجب شود و اثر ترجمه هم
نعلت ثمن مقننيت قسرات و ناقص جنب مقننيت فند براسع ان سجدة تلاوت واجب شود سوال هرگاه چندین نفر اگر عاقل و جنب آیت
سجده را بخوانند باید که سجده تلاوت بر آنها واجب شود و حال آنکه عاقل و جنب سببها اگر عاقل و جنب بخواند آیت سجده را سجدۀ تلاوت بر او
واجب میشود و چنانچه واجب میشود بر او سجده تلاوت بسبب نیدن آیت سجده بجهت آنکه ویرا اهل بیت سجده نیست بحالات جنب زیرا چه او اهل بیت
نماندند و درونی الحال باین طور که غسل کرده نماز گذارد **مسئله ۳۴** اگر مقتدی بخواند آیت سجده را و بشنود آن شخص
که خارج نماز است پس آن شخص را لازم است که سجده تلاوت را بجا آورد و همین صحیح است زیرا چه حجر ثابت است در حق مقتدی مذکور
و امام آن و کسانیکه شریک نماز اند نه در حق غیر آنها **مسئله ۳۵** اگر شنوندگان نیکه در نماز آیت سجده را از شخصیکه شریک
آنها نیست در نماز پس بر آنها سجده تلاوت واجب میشود و آنها را باید که بجا آرند آن سجده را بعد از فرخت از نماز و در شأن
نماز زیرا چه شنیدن آنها آیت سجده را از شخص مذکور از افعال نماز آنها نیست و هرگاه سبب وجوب سجده تلاوت یافته شده است
در وقت آنها پس سجده تلاوت ادا خواهند کرد بعد از فرخت از نماز و اگر آنها در اثنای نماز سجده تلاوت نمایند جائز نمی شود زیرا چه
این سجده ناقص است بسبب آنکه ازان نمی و ادا شده است پس ادا نخواهد شد بسبب آن سجده کامل که واجب شده است بر آنها
وقت پس بعد از فرخت از نماز ادا خواهند کرد زیرا چه سبب آن تحقق شده است و اعاده نماز در کار نیست زیرا چه
یک سجده زیاده کردن موجب فساد نماز نیست و در روایت نوادر آمده است که نماز آنها فاسد نمی شود زیرا چه آنها
زیاده کردند و نماز خیریکه از افعال نماز آنها نیست و بعضی گفت اندک این قول محمد رحمه الله است **مسئله ۳۶** اگر آیت سجده
خواند امام در نماز شنید آن شخص که مقتدی او نبود و بعد ازان شخص مذکور اقتدا کرد و در پس امام مذکور در رکعتیکه آیت سجده
و ازان خوانده بود و پس بعد از آنکه امام سجده تلاوت ادا کرده بود پس شخص مذکور را سجده تلاوت کردن در کار نیست
زیرا چه شخص مذکور هرگاه شریک امام شد در رکعت مذکور پس سجده که امام مذکور کرده است در حق او نیز مقنن شرف و چنانچه که گویا او سجده تلاوت بجا آورده است

وان دخل معه قبل ان يسجد ها سجد هامة لانه لو لم يسمعها سجد هامة فها اولى وان لم يدخل معه سجد ها التحق السبب

وكل سبب وجبت في الصلوة فلم يسجد ها فيها لم تقض خارج الصلوة لا خاصا ولا عامة ولها منزلة الصلوة فلا تكدى بالنقص

ومن تلا سجد ها لم يسجد ها حتى دخل في صلوة فاعادها وسجد اجزائه السجدة عن التلاوتين لان الثانية اقوى لكونها صلوة فاستتبع

الاولى في التلاوة يسجد اخرى بعد الفراغ لان للاولى قوة السبب فاستوتنا فلنا الثانية قوة اتصال المقصود فترجعت بها وان تلاها

فسجد ثم دخل في الصلوة فلاها سجد ها لان الثانية هي المستتعبة ولا وجه الا انها بالادى لا يلهى بها الى سبب على السبب من كراهة تلاوة سجدة

واحدا في مجلس احل جزية سجدة واحدا فافترقا في مجلسين ثم ادرك سجدة واحدة في مجلسين ثم ادرك سجدة واحدة في مجلسين ثم ادرك سجدة واحدة في مجلسين

واگر شخص کو راقع کند و پس امام مذکور پیش از آنکه امام مذکور سجده تلاوت کرده باشد پس او سجده تلاوت همراه امام خواهد کرد

زیرا چه او درین صورت اگر بنشیند آیه سجده را از امام هر آنکه سجده میکند و همراه امام پس هرگاه شنیده است از طریق اولی

همراه امام سجده خواهد کرد و اگر شخص مذکور راقع را که در پس امام مذکور پس او تنها سجده تلاوت خواهد کرد زیرا چه سبب آن تحقق شده است

مسئله ۲ هر سجده تلاوت که در نماز واجب شود پس او ای آن در نماز ضروری است و اگر در نماز او آنگاه از پس آن قضا کرده میشود

بعد از فراغت از نماز زیرا چه سجده که او ای آن در نماز واجب می شود و فضیلت دارد و سجده که او انموده می شود در غیر حالت نماز

ناقص است نسبت آن پس سجده مذکور باین سجده ناقص ادا نمی شود **مسئله ۳** اگر شخصی تلاوت کرد آیت سجده را و سجده کرد

حتی که نماز شروع کرد و در نماز باز خواند آن آیت را و سجده تلاوت در نماز بجا آورد پس این سجده کفایت میکند برای هر دو تلاوت

چه سجده دوم که در نماز کرد و در سجده اول تابع آن خواهد شد و در روایت دیگر نوادر آمده است که باید که سجده دیگر

بعد از فراغت از نماز کند برای تلاوت اول چه سجده اول سبب آنکه سابق است نیز قوت دارد پس هر دو سجده در قوت باشند

و جواب روایت نوادر آنست که سجده ثانیه را کجاست آنکه متصل بمقصود است قوت و ترجیح است بر سجده اولی **مسئله ۴** اگر

شخصی تلاوت کرد آیه سجده را و سجده آن بجا آورد و بعد از آن نماز شروع کرد و در نماز همان آیت را خواند پس سجده دیگر نماز

خواهد کرد زیرا چه این سجده دوم تابع اول نمیشود چه سبب این اکنون در نماز یافته شده است پس سجده اول ادا نخواهد شد و اگر

تقدم سبب بر سبب لازم می آید **مسئله ۵** هر که مکرر بخواند آیت سجده را در مجلس احد پس او را سجده واحد کفایت میکند

و اگر تلاوت کند آیت سجده را دو بار در دو مجلس بر او دو سجده لازم می آید پس اگر اول را بیشتر ادا کرده باشد بار دوم یک سجده

خواهد کرد باید دانست که در سجده تلاوت تعدیل سبب است نه تعدیل سبب فاعنی اگر چند بار تلاوت کند آیت سجده را

پس آن چند بار بمنزله یک بار شمرده می شود و در حق وجوب سجده تلاوت صل برای دفع حرج حتی که اگر شخصی تلاوت کند

آیت سجده را و سجده کند برای آن و بعد از آن همان آیت را در همان مجلس بار دیگر تلاوت کرد و سجده دیگر لازم نمی آید

و هو تدخل في السبب دون الحكم وهو الحق بالعبادات والثاني بالعقوبات وامكان التدخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات

فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل ولا يختلف بمجرد القيام بجلات المخيرة لانه دليل الاعراض وهو المبطل هنالك وفي

تسدية الشوب يتكرر الوجوب وفي المنقل من غصن الى غصن كذلك في الاصل وكذا في الدياسة للاحتياط

ولو تبدل مجلس السامع دون التمسك يتكرر الوجوب على السامع لان السبب في حقه السماع

وكذا اذا تبدل مجلس التمسك دون السامع على ما قيل والاصح انه لا يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا

وتدخل سبب لائق ترست بعبادات و زیر اچه دوران احتیاط واجب است پس اگر تدخل در حکم شود نه در سبب لازم آید که سبب موجب عبادت یا فتمه شود بدون عبادت و دوران ترک احتیاط است و تدخل منسب بعبادات لائق تر است و زیر اچه دوران احتیاط نیست بلکه احتیاط بر او دفع آن است و لیکن این تدخل در صورتی است که چند بار تلاوت کند آیت سجده را در مجلس واحد زیرا چه مجلس واحد جامع متفرقات است و هرگاه چند بار تلاوت کند در مجلس متعدد پس آن تلاوت سبب متعدد است بار نموده خواهد شد چنانچه در اصل متعدد است پس سجده نیز متعدد و لازم خواهد آمد **مسئله** اگر شخصی از مجلس تلاوت برخیزد پس بجزد بر خاستن اختلاف و تعدد و مجلس تحقق نمی شود بخلاف آنکه اگر شوهر اختیار طلاق دهد زن خود را و مختار گرداند آنرا و بانظر که بگوید زن خود در حالیکه نشسته است **مسئله** اختاری نفک و پس این اختیار و او نایب است بجله سیکه دوران اختیار داده است و بعد از تغییر مجلس زن مذکوره را اختیار طلاق باقی نمی ماند حتی که اگر بعد از تغییر مجلس مذکور طلاق دهد خود را زن مذکور طلاق واقع نمی شود و مجلس مذکور بجزد بر خاستن زن مذکوره متغیر میگردد و مجلس دیگری شود حتی اگر بعد از آن طلاق دهد خود را طلاق واقع نمی شود و وجه آن نیست که بر خاستن از مجلس مذکور دلالت میکند بر اینکه زن مذکوره اعراض کرد از اختیار کردن طلاق و اعراض در اینجا موجب بطلان اختیار است **مسئله** اختصاصیکه بر بافیدن پارچه می تند تارهای آنرا و است میکند آن تارها و برای تنیدن آن آمد و رفت می نماید پس رفتن او از اینجا تا اینجا یک مجلس است و آمدن او از اینجا تا اینجا مجلس دیگر است حتی اگر دو بار آیت سجده بخواند درین دو مجلس سجده بر او واجب میشود همچنین اگر شخصی بالای درخت از شاخه بشاخی انتقال کند پس سبب انتقال از شاخه بشاخی اختلاف و تعدد و مجلس تحقق میشود و همین اصح است همچنین که رفتن زن از برای احتیاط **مسئله** اگر متغیر و تبدل شود مجلس سامع نه مجلس قاری پس سجده تلاوت مکرر واجب میشود بر سامع مذکور زیرا چه سجده تلاوت در حق او تنیدن آیت سجده است و همچنین سجده تلاوت مکرر واجب میشود بر سامع سبب تبدل مجلس قاری فقط و این باینکه بعضی از شایع است و صحیح نیست که سجده مکرر واجب میشود بر سامع سبب تبدل مجلس قاری فقط و این باینکه مذکور شد که سبب آن در حق او تنیدن آیت سجده است و تنیدن آیت سجده

ومن اراد السجود کبر واحمد یرفع یدیه وسجد ثم کبر ورفعه رأسه اعتبار السجدة الصلوة وهو المروى عن ابن مسعود رضی الله عنه
 ولا سلام لان ذلك التحلل وهو يستدعى سبق التخمیة وهی منعذمة قال ویکره ان یقرأ السورة فی صلوة او غیرها
 ویدعی آیه السجدة لانه یشبه الاستنکاف عنها وکأنه یقرأ آیه السجدة ویدعی ما سواها لانه مبادرته الیه قال محمد
 احب الی ان یقرأ قبلها آیه او آیتین دفعا لوجه التفضیل واستحسنوا اخفاها شفقة علی السامعین والله اعلم

باب صلوة المسافر

السفر الذی یتخیره الاحکام ان یقصد مسیرة ثلثة ايام ولیا لیها سیر الا بیل ومشی الاقدام لقوله علیه السلام
 یسم المقیم کمال یوم ولیلة والمسافر ثلثة ايام ولیا لیه اعمت الرخصة للجنس من ضرورة عموم التقدير

مسألة ۱۳ هر که خواهد که سجده تلاوت بجا آورد پس ف طریق آنست که ص تکبیر گوید و سجده کند و هر وقت تکبیر
 دستها بر ندارد و چنانچه در تکبیر تحریمه نماز دستها بر میدارد و بعد از سجده تکبیر گفت س از سجده بر دارد و چنانچه
 در سجده نماز و این مرویت از ابن مسعود رضی الله عنه و در سجده تلاوت تشهد و سلام نیت زیر اچ تشهد و سلام برای برین آن
 از تحریم است و این مقتضی آنست که پیشتر تحریم باشد و در اینجا تحریم نیت مسأله ۱۴ اگر شخصی بخواند سورة را و ترک کند
 آیه سجده را از ان جمله پس این مکروه است خواه در نماز باشد یا در غیر نماز زیرا چ ترک آیت سجده با تخصیص دلالت می کند
 بر اینکه شخص مذکور از سجده عاریست و اگر بخواند آیت سجده را فقط و بگذارد اما سوای آن را پس در ان مضائقه نیست
 چه درین میل او بسوی سجده معلوم می شود و محمد رحمه الله گفته است که احب نزد من اینست که از بالای آیت سجده
 یک آیت یاد و آیت را بخواند زیرا چ در گفتن نمودن بر آیت سجده گمان این میشود که او آیت سجده را تفضیل میدهد بر آیهائی دیگر
 و بسبب ضم نمودن یک دو آیت دیگر بآیت سجده گمان مذکور دفع می شود مسأله ۱۵ متنازع رح تسخن داشته اند
 اخفای آیت سجده را ف اعنی اگر قاری قرآن در تلاوت آن آیت سجده را بجهر بخواند تسخن است ص تا بر سامعان
 سجده تلاوت واجب نشود و الله اعلم بالصواب

باب پانزدهم در بیان نماز مسافر مسأله سفر کیه موجب تغییر احکام است عبارت است از نیکه قصد کند
 انسان از جای خود جائی را که میان اینجا و میان آنجا مسافت سه شبانه روز باشد سیر می یاشیر یعنی سیر متوسط ازین هر واحد را چه
 پیوسته و چه منقطع مسافت داده است مقیم را یک شبانه روز و مسافر را سه شبانه روز و این دلالت میکند که هر مسافر را اینقدر مدت
 مسیح بر موزه جائز است زیرا چ الف لام که بر لفظ مسافر در حدیث مذکور است برای جنس است نه برای عهده و این کلیه وقتی راست می آید
 که مدت سفر کم از سه شبانه روز نباشد و گرنه این کلیه رست نمی آید چه در صورت آن نیکه قصد کند سکافی را که میان او و میان آن مسافت
 یک شبانه روز است نیز مسافر است و در حق او جواز مسیح بر موزه تا مدت سه شبانه روز تصور نیست پس معلوم شد که مدت سفر کم از سه شبانه روز نشود

وقد را بنویسست بر این یومین و اکثر الیوم الثالث و الشافعی بیوم و لمیلة فی قول و کفی بالسنة حجة علیهما و السیر المذکور هو الوسط
و عن ابی حنیفة را التقدير بالمداحل وهو قریب من الاول و لا مقبر بالقراسم هو الصحيح و لا یجوز السیر فی الماء معناه لا

به السیر فی البر فاما للمقبر فی البحر فمایلین بحاله كما فی الجبل قال و فرض للمسافر فی الرباعية رکعتان کما یزید علیهما و قال الشافعی
فرضه اکامهم و القصر رخصة اعتبارا بالصوم و لانا ان الشقم الثاني لا یقصر و لا یأثم علی ترکه و هذا آية النافلة بخلاف الصوم لانه یقصر

و اصل امرها و قد فی الثانية قد التمسوا اجزائه الا ویلین عن الفرض و الا خیر له نافلة اعتبارا بالبحر و یصیر مسیئا التأخیر السلام
و لکن لم یقع فی الثانية قد رها بطلت لا خلط النافلة بحال کمالا کما اذا فارق المسافر بیت المصر کتبتین کان الاقامة تنقطع بخلافها

و باید دانست که ابو یوسف رحمه الله مدت سفر را بدو روز و اکثر روز سوم تقدیر نموده است و در یک قول شافعی رحمه الله
تقدیر آن یک روز و شب است و حدیث مذکور محبت است بر ابی یوسف و شافعی رح و از محمد رحمه الله مرویست که او تقدیر
آن بمنزل نموده است یعنی مسافت مذکوره سه منزل است و این قریب است از اول که مذکور شد و اندازة آن بحاجت سنگ
مقبریت همین صحیح است و آنچه مذکور شد که میان هر دو مکان مسافت سه شبانه روز باشد بیهوده می باشد بیشتر پس آن مقبرست در سفر قریب و قریب
بالای کوه نباشد و اما در سفر دور یا پس مقبرست در آن آنچه مناسب سیر و زیارت و همچنین در سیر بالای کوه نیز مقبرست آنچه مناسب است
و باید دانست که درین مسئله معنی مسافر و سفر معلوم شد پس باید دانست که مقیم ضد مسافر است و اوقات ضد سفر ص مسئله ۲
بر مسافر در وقت ظهر و عصر و عشا دو رکعت نماز فرض است و باید که درین اوقات بر دو رکعت نماز فرض زیاده نکند و این را
قصر میگویند و شافعی رحمه الله گفته است که در اوقات مذکوره اصل نماز فرض بر مسافر چهار رکعت است و دو رکعت نماز جن
گذاردن مراد بطریق ریخت است چنانچه روزه رمضان بر مسافر فرض است اگر روزه دارد و خوب است و محمد او را روزه
نیز جایز است بطریق ریخت و هرگاه چنین شد پس او را چهار رکعت نماز فرض خواهد شد و دلیل علمای ما جمیع الله نیست
که اگر مسافر در اوقات مذکوره دو رکعت نماز گذارد و دو رکعت را ترک کند باین طور که آنرا اصل نکند گاهی پس او بسبب ترک کردن
دو رکعت اخیر گناهکاری نمی شود پس معلوم شد که این دو گناه بر او فرض نیست بخلاف روزه چه اگر مسافر روزه نگیرد و در ایام سفر
تضای آن بر او لازم است وقت یکم مقیم گردد مسئله ۳ اگر مسافر در اوقات مذکوره چهار رکعت نماز فرض گذارد
باین طور که بعد از دو رکعت اول بقدر تشهد نشیند پس بسبب دو رکعت اول فرض ادا میشود و دو گناه اخیر نفل واقع میشود
و لیکن او گناهکاری نمی شود بسبب تأخیر سلام و اگر بعد از دو رکعت اول نشیند بقدر تشهد پس نماز فرض او باطل می شود
بسبب مخلوط شدن نفل نماز فرض پیش از تمام شدن ارکان آن مسئله ۴ هرگاه انسان بقصد سفر از شهر خود
بر آید پس درین هنگام در اوقات مذکوره دو رکعت نماز فرض ادا کند و در این ایام سبب دخول شدن در شهر خود مقیم میگردد

فیتعلق السفر بالخروج عنها وفيه الاثر عن علي بن ابي طالب ورواه هذا الخبر لقصره لا يزال على حكم السفر حتى ينوي الإقامة في بلد أو قرية خمسة عشر يوما أو أكثر وان نوى اقل من ذلك قصر لأنه لا بد من اعتبار مرق كان السفر بجامعه البت فقد رهاها بمرق الطهر كما في امدان موجبات وهو ما ثور عن ابن عباس وابن عمر ورواه الاثر في مثله كالحديث والتقييد بالبلد والقرية يشير الى انه لا تقصير فيه الاقامة في المكانة وهو الظاهر ولو دخل مصر على غم ان يخرج غدا او بعد غدا ولم ينو مرق الاقامة حتى يفي على ذلك سنين قصر لان ابن عمر روى اقام باذريجان ستة اشهر وكان لقصر عن جماعة من الصحابة في مثل ذلك واذا دخل العسكر في الحرب فورد الاقامة بحاضر او كذا اذا حاصر فيها مدينة او حصنا كان الداخل بين ان يهزم فيقرب بين ان يهزم فيقرب فلو تمكن دار اقامة وكذا اذا حاصر اهل البغى في دار الاسلام فغير مرق في الجحيم حالهم مبطل غير متجه

پس سفر ثابت خواهد شد بسبب حسره ورج از شهر مذکور چه مردیت از علی رضی الله عنه که او رضی الله عنه بقصد سفر از شهر برآمد و ناگاه وقت نماز رسید پس نماز را تمام کرد و نظر نمود بسوی خانه نین و فرمود اگر در میگذشتیم ازین خانه نین هر آینه قصر میکردیم نماز را **مسئله ۵** مسافر بعد از خروج از بلده خود مقیم نشود مگر آنکه داخل شود در بلده یا قریه دیگر و قصد اقامت نماید در آنجا یا تیره روز یا زیاده از آن و اگر در آنجا کمتر از پانزده روز قصد اقامت نماید مقیم نمی شود زیرا چه سبب مطلق درنگ نمودن در جای مقیم نمی شود چه سفر خالی نباشد از نیکه مسافر گاهی در جای بنا بر حاجتی درنگ میکند پس ضرورت است که برای مقیم شدن مسافر در جای مدتی معین نموده شود و اندازه آن نموده شد اقل مدت طهر بحسب آنکه اقامت موجب اتمام نماز چهار رکعت است چنانچه طهر موجب نماز است و بحسب آنکه تعیین مدت مذکوره منقول است از ابن عباس و ابن عمر رضی الله عنهما و قول صحابی در چنین امر مانند حدیث است و باید دانست که قید بلده و قریه که مذکور شد دلالت میکند بر این که نیت اقامت در صحرائی صحیح نیست و همین ظاهر روایت است **مسئله ۶** اگر در حائل شود مسافر در شهر یا بن قصد که فردا یا پس فردا از آن شهر غرم سفر خواهد کرد و ماندن در شهر مذکور بقدر مدت اقامت مقصود وی نیست پس مقیم نمیشود اگر چه باین حالت سالها ماند زیرا چه ابن عمر رضی الله عنه شش ماه ماند باذریجان و نماز قصر میکرد و مثل این عمل منقول از جماعتی از اصحاب پیغمبر صلی الله علیه و سلم **مسئله ۷** اگر شکر مسلمان داخل شود در دار حرب و نیت اقامت نمایند در آنجا پس این نیت اقامت معتبر نیست بلکه آنها را باید که قصر نمایند نماز را و همچنین است حکم در صورتیکه محاصره شده باشند آنها در دار حرب شهری را یا قلعه را از کفار زیرا چه در حرب جای اقامت نیست بحسب آنکه شکر مسلمانان قانر نیستند بر این که اقامت نمایند در آنجا بسبب آنکه احتمال است که آنها نیز میت دهند کافران را پس اقامت نمایند در هم احتمال است که آنها نیز میت خورند از دست کافران پس بگریزند همچنین اگر شکر یا شاه عادل در اسلام محاصره نماید مر باغیان را در صحرا یا در دریانیت اقامت آنها معتبر نیست و آنها بسبب نیت اقامت در آنجا مقیم نمیشوند زیرا چه حال آنها منافی غرم اقامت است

وعند زفره يصح في الوجهين اذا كانت الشكوك لهما من القرائن اهما وعند ابى يوسف يصح اذا كانوا في بيوت المدركة
اقامة وثنية اقامة من اهل الكلا وهم اهل الاخبية قبل الاصح والاصح انهم مقيمون برؤي ذلك عن ابى يوسف لان اقامة
اصل فلا تبطل بالانتقال من مري الى مري وان اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت اتم اربعا لانه يتغير فرضه الى اربعة للتبعية كما يتغير

بنية اقامة الاتصال المتغير بالسبب وهو الوقت وان دخل معه ففاته لم يجز لانه لا يتغير بعد الوقت لانقصاء السبب

كما لا يتغير بنية اقامة فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة او القراءة وان صلى المسافر بالمقيم

ركعتين سلم والتم المقيمون صلواتهم لان المقدى التزام الواقعة في الركعتين فينفرد في الباقي كالمسبق الا انه لا يقرأ في الاصح

وتزفر رحمه الله انما در هر دو صورت بسبب نیت اقامت مقيم می شوند وقتیکه آنها صاحب شوکت باشند چه بین کلام
ظاهر نیست که آنها بر اقامت قادرند و زفر ابی یوسف رحمه الله نیز نیت اقامت آنها صحیح است وقتیکه آنها باشند در خانه یا
گلی نیست چه این موضع اقامت است و اگر در خمیه و خرگاه باشند نیت اقامت آنها مقبر نیست **مسئله** ۸ اهل بادیه که
در صحرا و چراگاه در خمیه می باشند پس آنها اگر نیت اقامت نمایند در اینجا بعضی گفته اند که این نیت صحیح نیست و مرویت

از ابی یوسف رحمه الله که نیت آنها در اینجا صحیح است و همین صحیح است زیرا چه اقامت آنها در اینجا اصل است پس اقامت آنها

بسبب انتقال آنها از چراگاهی به چراگاهی بطل نخواهد شد چه باین انتقال آنها را قصد سفر نیست **مسئله** ۹

اگر وقت کند مسافر در پس مقيم در وقت نماز ظهر مثلا پس باید که مسافر مذکور نیز چهار رکعت نماز گذارد زیرا چه تبیعت امام بر او

چهار رکعت فرض شده است چنانچه اگر مسافر خود نیت اقامت کند در وقت نماز چهار رکعت نماز فرض میشود بر او بعلت آنکه

وقت نماز سبب وجوب نماز است و چون نیت اقامت کند در وقت پس نیت اقامت که موجب تغییر فرض مسافر است مقارن

سبب مذکور یافته می شود پس نماز او چهار رکعت میگرد و این علت یافته می شود در صورت مذکوره نیز تبیعت امام مذکور

نیز موجب تغییر نماز مسافر مذکور است **مسئله** ۱۰ اقامت ای مسافر در پس مقيم در نماز قضا جائز نیست زیرا چه فرض او چهار رکعت

نمیگردد و بعد از انقضای وقت نماز پس در صورت مذکوره قعدة اولی از امام در حق مسافر مذکور قعدة اخیر می شود

پس لازم می آید که اقامت او پس امام مذکور در قعدة مذکوره اقامت ای صاحب فرض باشد در پس صاحب نفل و این جائز نیست

و اگر مسافر در دو رکعت اخیر اقامت کند در پس مقيم پس این نیز جائز نیست زیرا چه اقامت ای صاحب فرض در پس صاحب نفل

لازم می آید در حق قرات **مسئله** ۱۱ اگر مسافر امام باشد و قیامان در پس اوقات نماز نماید پس درین صورت باید که امام مذکور

بعد از ادای دو رکعت نماز سلام بگوید و مقتدیان چهار رکعت نماز خود را تمام نمایند زیرا چه مقتدیان درین صورت التزام

تبیعت امام مذکور اند و در دو رکعت پس باقی نماز را تنها خواهند گذارد و مانند مسبق و لیکن آنها باید که قرات بخوانند در باقی نماز و همین صحت است

لأنه مقتد تحريمه كالأفعال والعرض صابر مودى في تركها احتياطاً بخلاف المسبوق لأنه ادراك قراءة نافذة فلم يتأدى العرض مكان الاحتياط

قال ويستحب للإمام إذا سلم أن يقول أتموا صلواتكم فإن أقوم سَفَرُك أنه عليه السلام قاله حين صلى بأهل مكة وهو مسافر وإذا دخل المسما

في مكة أتم الصلوة وإن لم ينل المقام فيه لأنه عليه السلام وأصحابه رضوان الله عليهم كانوا يسافرون ويعودون إلى أوطانهم مقيمين

من غير عزم جديد ومن كان له وطن فانتقل منه واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الأول قصر كان له لم يبق وطنه إلا يرى أنه

عليه السلام بعد الهجرة عند نفسه بمكة من المسافرين وهذا إذا كان الأصل أن الوطن الأصلي بطل بمثله دون السفر وطن الإقامة بطل بمثله بالسفر

وبالاحتياط وإذا كان المسافر في مقيم بمكة وهو خمسة عشر يوماً إلى الصلوة لأن اعتبار الدنية في موضعين يقتضيه اعتبارها في مواضع

زیرا چه آنها در باقی نماز نیز مقتدی اند و حق تحریم نماز اگر چه در افعال باقی نماز مقتدی نیستند و فرض قرائت نیز ادا شده است

پس باید که آنها قرائت بخوانند بخلاف مسبوق که شریک امام می شود در دو رکعت اخیر چه او در باقی نماز خود قرائت میخواند

زیرا چه او شریک امام شده است در قرائتیکه فصل است پس قرائتیکه فرض است ادا شده است لهذا مسبوق مذکور

قرائت میخواند و در باقی نماز خود و باید دانست که در صورت مذکور مستحب است که بعد از سلام بگوید بمقتدی آن خود که چهار رکعت

نماز خود را تمام کنسید چه من مسافر و زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم در مکة مسافر بود و اهل مکة در پس او صلوات اقامت نموده بودند

و پیغمبر صلی الله علیه وسلم بعد از سلام مقتدی آن مذکور آن را چنین فرموده است **مسئله ۱۲** هرگاه مسافر داخل شود

در مکة یا خود پس لازم است ویرا که چهار رکعت نماز گذارد اگر چه نیت اقامت ننموده باشد در آن بلده زیرا پیغمبر صلی الله علیه وسلم

و اصحاب او در سفر مسکروند و بعد از رسیدن بوطن خود مقیم میشدند بی آنکه نیت جدید نمایند برای اقامت

مسئله ۱۳ اگر شخصی از وطن خود انتقال نماید و در جای دیگر وطن گیرد و بعد از آن مسافر شده و غسل شود

در وطن اول پس بسبب دخول شدن در وطن اول بغير نیت اقامت مقيم نميگردد و وی را قصر نماز در آن جائز است

زیرا چه وطن اول وطن اوباقی نمی ماند لهذا پیغمبر صلی الله علیه وسلم بعد از هجرت خود را در مکة از مسافران شمرده است

با وجودیکه مکة وطن اول وی است صلی الله علیه وسلم و باید دانست که قاعده نیت که وطن اصلی اهل می شود بسبب

وطن گرفتن در جای دیگر و بسبب سفر نمودن از وطن اصلی اهل نمی شود و وطن اقامت اهل می شود بسبب سفر نمودن

از آن و هم بسبب اقامت نمودن در جای دیگر و هم بسبب دخول شدن در وطن **مسئله ۱۴**

اگر مسافر نیت اقامت پانزده روز نماید در مکة و میت ف باین طوز که بگوید که پنج پیشتر روز

در مکة خواهم ماند و باقی در میت مثل ابلس و مقیم نمی شود و باید که صل نماز قصر نماید زیرا چه

نیت اقامت در دو مکان معتبر نیست و گرنه لازم می آید که نیت اقامت در مکان های کثیر معتبر شود

و هو متمم لان السفر لا يعرف عنده الا اذا نوى ان يقيم بالليل في احد هما فيصير مقيما بدخوله لان اقامة المرء مضافة الى مسيئته ومن فاتته
 صلوة في السفر قضاها في الحضر ركعتين ومن فاتته في الحضر قضاها في السفر اربعا لان القضاء بحسب الاداء والمختار في ذلك اخر الوقت
 لانه المختار في السببية عند عدم الاداء في الوقت والعاصي للطيم في سفره في الرخصة سواء قال الشافعي رة سفر المعصية كاليفيد الرخصة كانها
 تثبت تخفيفا فلا تتعلق بما يوجب التغليب ولنا اطلاق النص لان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون وجبا او مجازا فمقتضى الرخصة والله اعلم

باب صلوة الجمعة

لا تقام الجمعة الا في مصر جام او في مصر المصاهرة لا تجوز في القرى لقوله عليه السلام لا الجمعة ولا تشديد
 و حال آنکه چنین نیست زیرا چه اکثر سفر با خالی نمی باشد از نیکه مسافر یا نزرده روز اقامت نماید در جایهای متعدد
 و با نظیر که دو روز در جانی و شش روز در جانی دیگر و هفت روز در جانی سوم مثلا پس سبب نیت اقامت
 یا نزرده روز در گاه و مینا مقیم نخواهد شد مگر وقتیکه نیت کند که در شب اقامت خواهد نمود در یکی از آن دو مکان
 پس سبب دخول او درین مکان مقیم خواهد شد زیرا چه اقامت شخص منسوب می شود بسوی مکانیکه در آنجا نیت نماید
 و اگر چه در روز برای کار و حاجت در جایهای دیگر میگردد **مسئله ۱۵** اگر نماز شخصی در ایام سفر
 فوت شود پس او بعد از مقیم شدن دو رکعت نماز قضا خواهد کرد و همچنین اگر نماز او فوت شود در ایامیکه او مقیم بود
 پس او بعد از مسافرت تن چهار رکعت نماز قضا خواهد کرد زیرا چه قضا بحسب او است و باید دانست که در اقامت و سفر
 آخر وقت نماز معتبر است اعنی انسان اگر در آخر وقت مقیم باشد چهار رکعت نماز بر او فرض می شود و اگر در آخر وقت
 مسافر گردد دو رکعت نماز بر او فرض می شود **مسئله ۱۶** در احکام سفر و چون قصر نماز و غیره **ص** معصیت
 و غیر معصیت هر دو برابر است **و** اعنی احکام مذکوره چنانچه معتبر است در حق کسیکه بسفر حج میرود و همچنین معتبر است
 در حق کسیکه برای دزدی و راهزنی سفری نماید **ص** و شافعی رحمه الله میگوید که سفر معصیت احکام مذکوره نیست
 زیرا چه احکام مذکوره موجب در حق مسافر برای تخفیف ثابت است پس متعلق نخواهد شد بسفر معصیت که موجب تغلیط و
 تشدید است و دلیل علمای مارج یکم آن نصهاست که وارد شده است درین باب چه آن نصها مطلق است و مثال
 هر دو مسافر او دوم اینست که نفس سفر معصیت نیست بلکه معصیت است فعل دیگر که ارتکاب آن نماید بعد از سفر یا در سفر
 پس نفس سفر صلاحیت این دارد که مفید احکام مذکوره شود و الله اعلم

باب شانزدهم در بیان نماز جمعه **مسئله ۱** نماز جمعه صحیح نیست مگر در شهر جامع یا در
 فضای آن و در دیه جائز نیست زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که جائز نیست نماز جمعه و نه بکثیر شریقی

ولا فطر ولا اضحی الا فی مصر جامع والمصر الجامع کل موضع له امیر وقاضی یفقد الاحکام ویقیم الحد و هذا عن ابی یوسف و روى عنه انه سمع
 اذا اجتمعوا فی کبر مساجدهم لم یسمعهم و الاول اختیار الکوفی وهو الظاهر الثانی اختیار الشیخی والحکم غیر مقصود علی المصداق بل یجوز فی جمیع اقلیة
 المصر لانها بمنزلة فی حوائج اهله ویجوز بمنی ان کان الامیر امیر الحج انما کان الخلیفة مسافرا عند ابی حنیفة و ابی یوسف وقال محمد بن لاجسعة بمنی لانها
 من القرى حتى لا یعید بها و انما انشأ فی ایام الموم وعدم التعید للتحقیف و لاجسعة بعرفات فی قولهم جمیعاً لانها قضاء و بمنی ابیة و التقدیر
 بالخلیفة و امیر الحج ان کان الولاية لهما اما امیر الموم فیلزم امر الحج لا غیر و لا یجوز انقامتها الا للسلطان او لمن امره السلطان لانها مقام جمیع
 عظیم قد تقم للنارعة و التقدیر و قد تقم فی غیره فلا بد منه یتقیا الامر هاد من شر انظر الوقت فتصو فی وقت الظهور و لا تصح بدین
 لقوله علیه السلام اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة و لو خرج الوقت وهو فیها استقبال الظهور و لا یتبینه علیها الاختلافهما
 و نه نماز عید فطر و نه نماز عید اضحی مگر در شهر جامع و باید دانست که شهر جامع عبارت است از موضعیکه در آن امیر و قاضی باشند
 و تنفیذ احکام شرع و اقامت حد و دنایت و این تفسیر نزد ابی حنیفه رحمه الله است و نیز مرویت از ابی یوسف رح
 که آن عبارت است از موضعیکه اگر اهل آن موضع جمع شوند در آنجا مسجد آن پس آنها در آن مسجد بکنند و تفسیر اول مختار کوفی
 است و همان ظاهر روایت است و تفسیر دوم مختار شیخی رحمه الله است **مسئله ۲** نماز جمعه جائز است در منازقتیکه امیر حجاز
 امامت نماید یا خلیفه وقت که سفر در آنجا آمده باشد مثلاً و امیر موسم حج را نمیرسد که نماز جمعه در منادا نماید چه وی را ولایت است
 بر امور یکین که تعلق دارد فقط و این نزد شیخین صح است و محمد رحمه الله گفته است که نماز جمعه در منادا جائز نیست زیرا چه منادا
 دیده است و شهر نیست لهذا نماز عید در آنجا گذارده نمی شود و دلیل شیخین صح اینست که منادا در ایام موسم حج شهر میگردد
 و نماز عید در منا گذارده نمی شود و بحسب تخفیف در حق مردمان و چه آنها درین ایام مبتلاست حج مشغول می باشند
 پس اگر نماز عید را لازم گردانیده شود حرج لازم آید و علاوه اینست که نماز جمعه فرض است و نماز عید سنت است یا واجب
 پس قیاس نماز جمعه بر آن محمول نیست **مسئله ۳** نماز جمعه جائز نیست در عرفات نزد جمیع علمای هریرا چه عرفات
 فضا و صحرا می محض است بخلاف مناجا در آن بنا و عمارت است پس صلاحیت شهر دارد **مسئله ۴** اقامت نماز جمعه
 رو نیست مگر سلطان را یا کسی را که سلطان وی را امر کند بان زیرا چه نماز جمعه او انموده می شود و جماعت عظیم و گاهی نزاع واقع میشود
 میان آنها و تقدیم و تاخر و گاهی در وقت ندیم غیر و گاهی در امر دیگر پس ضرور است که سلطان یا کسیکه قائم مقام او باشد
 اقامت نماز جمعه نماید تا امر نماز جمعه انصرام یابد **مسئله ۵** باید دانست که برای نماز جمعه چند شرط است یکی از آن وقت
 نماز ظهر است زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است که هرگاه آفتاب زائل گردد پس نماز جمعه را و اکین با جماعت پس نماز جمعه
 در وقت مذکور صحیح است و بعد از گذشتن آن صحیح نیست لهذا اگر بگذرد وقت مذکور وقت نماز عصر در آید در حالیکه امام
 در نماز جمعه است پس باید که نماز جمعه را ترک کند و نماز ظهر را بران بنانگند بلکه نماز ظهر را از سر نو شروع نماید بدینست قضا

وهي الخطبة لان النبي صلى الله عليه وسلم ما صلها بدو الخطبة في عمره وهي قبل الصلوة بعد الزوال به وردت السنة بخطيب

خطبتين يفصل بينهما بصدق به جرى التوارث ويخطب قائما على الطهارة كالقيام فيها متوارث ثم هي شرط الصلوة فيستحب فيها الطهارة

كالاذان ولو خطب قاعدا او على غير طهارة جاز لحصول المقصود الا انه يذكر في الفتاوى التوارث وللفصل بينهما وبين الصلوة فان اقتصر على ذكر الله

جاز عند الحنفية وقالا لا بد من ذكر هو بل سمي خطبة لان الخطبة هي الواجبة والتسبيحة والتحميد لا تسمى خطبة وقال الشافعي لا يجزئ

حتى يخطب خطبتين اعتبارا للتعاضد وله قوله تعالى فاسعوا للذكر لله من غير فصل وعن عثمان رضي الله عنه فارتفع عليه فتل وصلى

ومن شملها الجماعة لان الجماعة مستقاة منها والقسم عند الحنفية ثلثة سواك اتمام كالاتان وقالوا لا يصح هذا قول النبي وحده لان الشافعي يوجب في كل صلاة

وبعضه اربعة اشرط نماز جمعة خطبة است زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم در عمر خود گاهی نماز جمعه را بدون خطبه ادا نموده است

و باید دانست که خطبه نماز جمعه پیش از نماز است زیرا چه چنین معمول است از حضور رسالت پناه صلی الله علیه وسلم و خطیب

و خطیب را باید که دو خطبه بخواند و میان دو خطبه اندکی نشیند زیرا چه چنین معمول است از حضور پیغمبر صلی الله علیه وسلم است

و نیز باید که با وضو ایستاده خطبه بخواند زیرا چه چنین معمول است از وقت رسول خدا صلی الله علیه وسلم و باید دانست که

خطبه هرگاه شش نماز است پس وضو برای آن مستحب خواهد بود چنانچه وضو برای اذان مستحب است **مسئله ۱۰**

اگر امام شسته یا بی وضو خطبه بخواند جائز است زیرا چه آنچه مقصود از خطبه است حاصل می شود و لیکن مکروه است بحجت آنکه

مخالفت معمول است و بحجت آنکه در مضمورت فصل لازم می آید میان خطبه و میان نماز و چه اول بعد از فراغت از خطبه

برای وضو خواهد رفت **مسئله ۱۱** اگر خطیب در خطبه اکتفا نماید بر ذکر الله تعالی جائز است نزد ابی حنيفة رحمه الله

و صاحبین رج گفته اند که ضرور است که در خطبه آنقدر ذکر خدا و غیره دراز باشد که آنرا خطبه گفته شود زیرا چه خطبه واجب است

و مقتدر بسبب و تحمید را خطبه نبی گویند و شافعی رحمه الله گفته است که کمتر از دو خطبه جائز نیست چه همین دو خطبه معمول متعارف

است و دلیل ابی حنيفة رحمه الله اینست که خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که بدوید و بیایید بسوی ذکر الله

و این آیت مطلق است و مقتدر نیست باینکه آن دراز باشد یا دو خطبه باشد و مرویت که عثمان رضی الله عنه روزی

بالای منبر برآمد و گفت الحمد لله و همین قدر گفته بود که بند شد و برزیده گفتن قادر نشد پس از منبر فرو آمد و نماز جمعه ادا کرد

و این موید مذکور ابی حنيفة رحمه الله است **مسئله ۱۲** بعضی از شرايط نماز جمعه جماعت است زیرا چه

جمعه شتی است از جماعت و بدانکه ص اقل جماعتی و ک کفایت میکند برای جواز نماز جمعه **مسئله ۱۳**

و دلیل

والمكان الجمع الصحيح انما هو الثلث لانه جمع تسمية ومعنى الجماعة شرط على حق وكذا الامام فلا يقدر منهم وان نفر الناس قبل ان يدرك
الامام ويسجل النساء والصبيان استقبال الظهر عند احدى حنيفة وقالا اذا نفر واعتده بعد ما اتم الصلوة صلى الجماعة فان نفر واعتده بعد ما
وسجد يسجد بنى على الجماعة خلا فالنفر هو يقول انه شرط فلا يد من دامة كالوقت وانما الجماعة شرط لانها قد لا يشترط دواها
كالخطبة ولا في حنيفة لان الانعقاد بالشروع في الصلوة ولا يتم ذلك الا بتمام الركعة لان مادونها ليس بصلوة فلا بد من دواها
اليها بخلاف الخطبة فانها انما في الصلوة فلا يشترط دواها ولا مقتدر ببقاء النساء وكذا الصبيان لانه لا تستفد بهم الجماعة فلا تنتم بهم الجماعة ولا
بالجمعة على مسافر ولا امرئ لا يرضى عن عبد لا يرضى عن المسافر يخرج الحضر وكذا المريض والاعمى والعبد والخول بخدمة الموتى والموتى بخدمة الزوجة فكذا وانما لا يخرج
فان حضر الفصل مع الناس اجزاهم عن فرض الوقت لانهم يتحلوه فصافوا كالمسافر اذا صام ويحوز للمسافر الجدد والمريض ان يحوم في الجمعة
وويل طرفين رح اينست که جمیع نیست مگر سه چیز که آنرا جمیع می باشد و هم معنی جمع در آن متحقق است و جماعت شرط
علیه است و امام شرط علی هر پس ضرورت است که سوامی امام عدد جماعت یافته شود پس اگر مقتصدیان بگریزند پیش از آنکه
امام سجده کند و باقی نمانند از مقتصدیان در پس امام مگر زنان و صبیان پس امام ابو حنیفه رح گفته است که در نیت
نماز جمعه صحیح نمی شود و باید امام را که نماز ظهر شروع نماید و صاحبین رح گفته اند که اگر مقتصدیان بگریزند بعد از آنکه امام
افتتاح نماز کرده باشد باید که امام نماز جمعه را تمام کند و اگر مقتصدیان بروند بعد از آنکه امام یک سجده کرده باشد پس
درین صورت امام نماز جمعه تمام خواهد کرد و براین اتفاق ابی حنیفه و صاحبین رح است برخلاف قول زفر رحمه الله چو
میگوید که جماعت شرط است پس ضرورت است که این شرط یافته شود تا آخر نماز مانند شرط دیگر که وقت است مثلا
و صاحبین رح میگویند که جماعت شرط انعقاد تحریم است پس دوام بقای آن ضرورت نیست مانند خطبه ابو حنیفه رح
میگوید که تحریم منعقد می شود بابتبوع در نماز و شروع در آن متحقق نمی شود مگر وقت یک رکعت تمام شود چه کمتر از آن
نماز نیست پس ضرورت است که تمامی یک رکعت شرط مذکور یافته شود بخلاف خطبه چه آن منافی نماز است و بقای آن تمامی
رکعت متصور نیست و باقی ماندن زنان و صبیان در پس امام معتبر نیست زیرا چه بسبب این مقتصدیان تحریم نماز جمعه منعقد نشود
پس بسبب آنها تمام نخواهد شد نماز جمعه و جماعتی که شرط نماز جمعه است یافته نمی شود **مسئله ۹** نماز جمعه واجب نیست
بر مسافر و نه بر زن و نه بر مریض و نه بر بنده و نه بر نابینا زیرا چه اگر بر مسافر و مریض و نابینا نماز جمعه واجب شود بر آنها هیچ
لازم می آید و همچنین بنده وزن معذور است چه بنده بخدمت خواجه مشغول است وزن بخدمت شوهر پس نماز جمعه
بر آنها واجب نیست ولیکن اگر آنها حاضر شوند و نماز جمعه ادا نمایند صحیح می شود زیرا چه آنها را بسبب عذر در دشته شده بود
و چون حاضر شدند برای نماز جمعه و ادا نمودند آن را صحیح خواهد شد چنانچه مسافر اگر در ماه رمضان روزه ندارد و معذور است
و معذور اگر روزه دارد و روزه صحیح می شود **مسئله ۱۰** اگر مسافر یا بنده یا مریض امامت کند در نماز جمعه جائز است

وقال زفر رة لا یجزیه لانه لا فرض علیه فاشبه الصبی والمرأة ولنا ان هذه رخصة فاذا حضر دایق
فرض علی ما بینا اما الصبی فمسلوب الاهلیة والمرأة لا تقبل امامة الرجال وتعتقد بوجوب الجمعة لانهم
صلوا امامة فیصلحون لا اقتداء بطریق الاولی ومن صلح الظهر فی منزله یوم الجمعة قبل صلوة
الامام ولا عدله کره له ذلك وجازت صلوته وقال زفر رة لا یجزیه لان عنده الجمعة هی الفریضة
اصالة والظهر کالبدل عنها ولا مصیوا الی البدل مع القدر رة علی الاصل وکنا ان اصل الفرض هو الظهر
حق الکافة هذا هو الظاهر لانه مأمور باسقاطه باداء الجمعة وهذا لانه متمکن من اداء الظهر بنفسه
دون الجمعة لتوقفها علی شرائط لا تلزم به وحده وعلی الفکر یدور التکلیف فان بداله ان یحضرها
فتوجه الیه واما الامام فیها یبطل ظمیره عند الی حنیفة رة بالسبح وقالا لا یبطل حتی یدخل مع الامام لا بالسبح
دون الظهر فله ینقضه بعد تمامه والجمعة فوقها ینقضها وصار کما اذا توجه بعد فراغ الامام

وزفر رحمه الله گفته است که جائز نیست زیرا چه نماز جمعه بر آنها فرض نیست پس آنها مانع صبی و زن اند و امامت
صبی و زن جائز نیست همچنین امامت آنها نیز جائز نخواهد شد و علمای مارج میگویند که آنها را ترک نماز جمعه بطریق
خصت جائز بود پس اگر حاضر خواهند شد و نماز جمعه خواهند کرد پس این نماز فرض واقع خواهد شد بنابر آنچه بیان نموده شد
چون پس او اهلیت آن ندارد و اما زن پس او صلاحیت ندارد که امام مردان شود مسئله اگر در نماز جمعه مقتدی
در پس امام نباشد مگر سافر یا سنده یا مریض نماز جمعه صحیح می شود زیرا چه هرگاه آنها را صلاحیت امامت است پس صلاحیت
اقتدای بطریق اولی خواهد بود مسئله اگر شخصی نماز ظهر گذارد در خانه خود پیش از آنکه امام نماز جمعه گذارد باشد
و حال آنکه آن شخص را هیچ عذر نیست پس مکروه است ولیکن نماز او جائز می شود و زفر رحمه الله گفته است که نماز او
جائز نیست زیرا چه زفر رحمه الله فرض صلی در روز جمعه نماز جمعه است و نماز ظهر بمنزله بدل آن است و با وجود قدرت
بر اصل جمیع بسوی بدل رو نیست و علمای مارج میگویند که فرض صلی در روز جمعه نماز ظهر است و همین ظاهر است ولیکن
بمکلف مأمور است باسقاط آن با دای نماز جمعه و وجه آن اینست که مکلف تنها قادر است بر ادای نماز ظهر نه بر ادای نماز جمعه
چه ادای نماز جمعه موقوف است بر شبه الطی که مکلف آن را بجا آوردن نمی تواند و مدار تکلیف شدنی بر قدرت است پس اگر
شخص مذکور بعد از گذاردن نماز ظهر اراده نماز جمعه نماید و متوجه شود بسوی آن در حالیکه امام هنوز در نماز جمعه مشغول است
پس بجز متوجه شدن و رفتن برای نماز جمعه نماز ظهر او باطل می شود و نزد ابی حنیفه رحمه الله و صاحبین رحمه الله
گفته اند که نماز ظهر او باطل نمی شود تا آن زمان که در غسل شود در نماز جمعه و اقتدا نماید در پس امام مذکور و بجز رفتن
بقصد نماز جمعه نماز ظهر او باطل نمی شود ص زیرا چه رفتن عمل ادنی است به نسبت نماز ظهر پس بسبب این عمل باطل نخواهد شد
نماز ظهر او که تمام شده است و نماز جمعه فوق نماز ظهر است پس بعد از دخول در نماز جمعه ظهر او باطل خواهد شد و پیشتر از آن
باطل نخواهد شد چنانچه باطل نمی شود در صورتیکه شخص مذکور متوجه شود بسوی نماز جمعه بعد از فراغت امام از نماز جمعه

وله ان یسبح الی الجمعة من خصائص الجمعة فیقول من زیتمانی حق ارتقا ض الظم احتیاطا بخلاف ما یعد الفرج منها لانه یسبح الیها ویکره ان یصلی المذوزون الظهر بجماعة یوم الجمعة فی المصر وکذا اهل السجین لما فیهم من الاخلال بالجمعة اذ هی جامعة للجماعات والمعدود قد یقتدی به غیره بخلاف اهل السواد لانه لا جمعة علیهم ولو صلے قوم اجزاهم لا یتنجس شرائطه ومن ادرك الامام یوم الجمعة صلے معه ما درکه وبنی علیها الجمعة لقوله علیه السلام ما ادركتم فصلوا وما فاتکم فاقضوا وان کان ادركه فی التشهد او فی سجود السهو بنی علیها الجمعة عندهما وقال محمد بن ادرک معہ اکثر الکرعة الثانية بنی علیها الجمعة وان ادرك اقلها بنی علیها الظهر لانه جمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط فی حقہ فیصلے اربعاً اعتباراً للظهور ویقع عدم المحالة علی رأس الکرعتین اعتباراً بالجمعة ویقرأ فی الاخرین لاحتمال التغلیة وکما انه مددک للجمعة فی هذه الحالة حق یشترط بینه الجمعة وهو رکعتان

وولیس ابی حنیفة رحمہ اللہ انیت کہ سعی نمودن و رفتن بسوی نماز جمعه از خصائص نماز جمعه است پس این سعی نمودن و رفتن بمنزله نماز جمعه اعتبار نموده می شود و در حق بطلان نماز ظهر مذکور احتیاطاً بخلاف آنکه سعی نماید بعد از فرغت امام از نماز جمعه چنان سعی بسوی نماز جمعه نیست بلکه اگر کرده است که معذوران در روز جمعه نماز ظهر را بجا می گذارند و شهر و همچنین مکروه است گذاردن نماز ظهر با جماعت مگر کافی را که جمعی اند در بندی خانه زیرا چه جماعت آنها موجب اختلاف نماز جمعی شود بسبب آنکه اگر معذوران جماعت نمایند کسی غیر از معذوران نیز در پس امام معذوران اقتدا خواهد کرد بخلاف اهل قریه و شهر که آنها را گذاردن نماز ظهر با جماعت رواست پس زیرا چه نماز جمعه بر آنها فرض نیست و باید دانست که اگر معذوران و غیر معذوران با هم نماز ظهر با جماعت ادا نمایند در روز جمعه پس نماز ظهر آنها صحیح می شود زیرا چه شرط صحت آن یافته می شود بلکه اگر که یا بد امام را در نماز جمعه پس باید که اقامت کند در پس او و بعد از آن هر قدر نماز که از نماز جمعه در پس امام نیاید پس از اجماع از فرغت امام بنا کند زیرا چه پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم فرموده است که هر قدر نماز که یا بد در پس امام پس آنرا در پس امام ادا کند و هر قدر که فوت شود در پس امام آن را قضا کند پس اگر امام را در نماز جمعه در تشدد در یابد یا در سجده سهو در یابد باید که اقامت کند در پس او و بعد از فرغت امام صل بنا کند نماز جمعه اند و شیخین صحیح و محمد روح میگوید که اگر در یابد در پس امام اکثر رکعت دوم را بنا کند بر آن نماز جمعه را و اگر قلیل اذان در یابد در پس امام پس بنا کند نماز ظهر را چه آن نماز درین صورت نماز جمعه است در حق او من وجه و نماز ظهر است من وجه بجهت فوت شدن بعضی از شرائط نماز جمعه در حق آن مقتدی پس باید که چهار رکعت نماز تمام کند باحتیاطاً تا آنکه نماز مذکور نماز ظهر است من وجه و باید که بعد از دو رکعت ف بعد تشهد ص نشسته و این ضرورت بجهت آنکه نماز مذکور نماز جمعه است من وجه و نیز باید که قنوت بخواند در دو رکعت آخر بجهت آنکه احتمال است که آن نفل باشد و شیخین رحمہما اللہ میگویند که شخص مذکور در یافته است نماز جمعه را در حالت مذکوره پس است که او نیت نماز جمعه کند و نماز جمعه دو رکعت است پس دو رکعت تمام خواهد کرد

باب العیدین

ووجب صلوة العید علی کل من يجب علیه صلوة الجمعة وفي الجامع الصغير عیدان اجتمعوا
 فی يوم واحد فالاول سنة والثانی فریضة ولا یترک واحد منهما قال وهذا تنصيص علی السنة
 والاول علی الوجوب وهو رواية عن ابی حنیفة وجه الاول مواظبة النبی صلی الله علیه وسلم علیهما
 ووجه الثاني قوله صلی الله علیه وسلم فی حدیث الاعرابی عقیب سؤاله هل علی غیره من
 قال لا الا ان تطوع والاول اصح وتسميته سنة لوجوبه بالسنة ویستحب فی يوم الفطر ان یطعم
 قیل المخرج الی المصلی ویغتسل ویستاک ویطیب لما روی انه صلی الله علیه وسلم کان
 یطعم فی يوم الفطر قبل ان یخرج الی المصلی وکان یغتسل فی العیدین ولانه یوم اجتماع فیس فی الغسل
 والتطیب كما فی الجمعة ویلبس احسن ثیابه لان النبی صلی الله علیه وسلم کان له جبة فک اوصوف
 یلبسها فی الاعیاد ویودی صدقة الفطر اغناء للفقیر لیتفرغ قلبه للصلوة ویتوجه الی المصلی

باب مقتضی عید در بیان نماز عیدین عید الفطر وعید النحر من مستحبات ائمة عیدین واجب است بر کسیکه نماز عید
 بر او واجب و محرم و در جامع صغیر تصریح نموده است که نماز عیدین سنت است چه در آن مذکور است که نماز
 دو عید اگر جمع شود در یک روز است یعنی نماز عید و نماز جمعه پس اول سنت و دوم فرض و پنج یکی را ترک نباید کرد و در بعضی
 آن نیست و که اعرابی بخیر صلعم آمد و سوال کرد که اسلام چیست پیغمبر صلعم در جواب او چند چیز بیان فرمود که از آنها پنج
 نیت در شب روز و چون این پیغمبر صلعم بیان فرمود و اعرابی مذکور سوال کرد که آیا سوای نماز پنجگانه ناز دیگری بر من است
 است پیغمبر صلعم فرمود که نه ولیکن اگر خواهی نماز نفل کنی و سپس ازین حدیث معلوم شد که سوای نماز پنجگانه نماز دیگری
 و دیگری نفل است پس ولیکن آنچه مذکور شد که واجب است از ابی حنیفة رحم صل و اصح است زیرا چه پیغمبر صلعم بر آن
 مواظبت نموده است و در حدیث اعرابی پیغمبر صلعم و جواب آن را بحجت آن بیان فرمود که نماز عید برای اعرابی مذکور
 واجب نبود و احتمال است که در جامع صغیر از اجابت آن سنت گفته است که وجوب آن سنت ثابت است و این عید
 من مسئله ۲ در عید فطر چند چیز مستحب است یکی این من که پیش از رفتن بسوی عید گاه خیری و
 از قلم شیرین من بخور و دووم انیکه غسل نماید و سوم انیکه صل سوک کند و چهارم انیکه من استعمال خوشبو
 نماید زیرا چه مرویست که پیغمبر صلعم پیش از رفتن بسوی عید گاه چینی تناول می فرمود و در سر و عید غسل می کرد
 و نیز روز عید در اجتماع سنت پس غسل و استعمال خوشبو در آن سنت خواهد بود و پنجم در روز عید استعمال آن سنت
 و همچنین مستحب است من در روز عید که پوشد بهترین جامه های خود را زیرا چه مرویست که پیغمبر صلعم در آن
 از قلم یا از صوف و اعنی پشم من که می پوشید آن را در روز عید و قلم بمعنی پوشش من است
 مسئله ۳ باید که در روز عید الفطر صدقه فطرافت اول صل او را کند و بدهد آن را فقیران
 صل تا که فقیران بی نیاز شوند و دل آنها فارغ از احتیاج شده ماکل نماز شود و بعد از آن متوجه بشود بسوی عید گاه

و لا یکر عندا بخیفۃ فی طریق المصلی و عند هما یکر اعتبارا بان لا یضی و لکن ان الاصل فی الشناح
 لا خفاء و الشرع و مرده فی الاضی لانه یوم تکبیر و کذا لک الفطر و لا یثقل فی المصلی قبل
 صلوة العید لان النبی صلی الله علیه و سلم لم یفعل ذلک مع حرصه علی الصلوة ثم قبل الکراهة
 فی المصلی خاصه و قیل فیه و فی غلوه عامه لانه صلی الله علیه و سلم لم یفعله و اذا حلت الصلوة بارتفاع
 الشمس دخل وقتها الی الزوال و اذا زالت الشمس خرج وقتها لان النبی صلی الله علیه و سلم کان یصلی العید
 الشمس علی قید رخ او محین و لما شهد و ابان لهول بعد الزوال او بالخروج الی المصلی من الغد و یصلی
 الامام بالناس رکعتین یکر فی الاولی لا افتتاح و ثلثا بعد هاتمه بقرا الفاتحة و سورة و یکر تکبیرة یرکم
 بها ثم یبتدی فی الركعة الثانية بالقراءة ثم یکر ثلثا بعد ها و یکر رابعة یرکم بها و هذا قول ابن مسعود
 و هو قولنا و قال ابن عباس یکر فی الاولی لا افتتاح و خمسا بعد ها و فی الثانية یکر خمسا ثم یقرأ فی رواية
 یکر اربعاً و ظهر عمل العامة الیوم بقول ابن عباس لا یبینه الخلفاء فاما المذهب فالقول الاول
 مسلمه هم در روز عید فطر هرگاه متوجه شود و بسوی عیدگاه و انشای راه تکبیر بگوید نزد ابی حنیفه رحم و صاحبین رحم
 میگویند که باید که تکبیر بگوید بیخبر در روز عید ضحی میگویند و دلیل ابی حنیفه رحم نیست که اصل ف ذکر می و ثنا اخت
 و حدیث بجران در روز عید ضحی وارد شده است چه آن در روز تکبیر است و در روز عید الفطر چنین نیست مسلمه
 باید که در عیدگاه پیش از نماز عید نماز نفل کند ف چه مکره است می زیرا چه پیغمبر صلعم نماز نفل در عیدگاه نکرده است با وجودیکه
 جناب آنحضرت صلعم اکمالی غیبت بود و گذاردن نماز بعد از آن ف بدانکه می بعضی گفته اند که اگر است نماز نفل مخصوص عیدگاه
 است و بعضی گفته اند که اگر است مذکور عام است و مخصوص بعیدگاه نیست زیرا چه پیغمبر صلعم در روز عید نماز نفل نکرده است
 فانه در عیدگاه و نه غیر آن می مسلمه وقت نماز عید از وقتیکه آفتاب بلند شود تا وقت زوال است و هرگاه
 زائل شود آفتاب وقت نماز عید باقی نمی ماند زیرا چه پیغمبر صلعم نماز عید می گذارد در حالیکه آفتاب بلند شود و بقدریکه نیزه
 یا دوزیره و اگر گواهی میدادند گویان بهلال عید بعد از زوال آفتاب امر می کرد و مردمان که فرس و ابرای
 نماز عید بعیدگاه بودند مسلمه ف نماز عید در رکعت است باین ترتیب که می امام در رکعت اول تکبیر
 تحریر میگوید و بعد از آن شاخو اند و بعد از آن سه تکبیر بگوید و بعد از آن سوره فاتحه و سوره دیگر بخواند و بعد از آن
 تکبیر بگوید و رکوع کند و در رکعت دوم اول سوره بخواند و بعد از آن سه تکبیر و بعد از آن تکبیر چهارم بگوید و رکوع
 کند ف و بدانکه می این ف ترتیب مذکور شد می قول عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہما است و این مذهب علمای
 ماست و ابن عباس رضی اللہ عنہما گفته است که در رکعت اول بعد از تکبیر تحریر می و ثنا می پنج تکبیر بگوید و در رکعت
 دوم نیز ف اول می پنج تکبیر بگوید و بعد از آن قرآه بخواند و در یک روایت ف بجای پنج تکبیر در رکعت دوم
 می چهار تکبیر آمده است و درین زمانه عمل عامه خلایق بقول ابن عباس رضی اللہ عنہماست بسبب امر کردن خلفای
 عباسیہ بان و علمای ماز می گویند که عمل کردن موافقت قول ابن مسعود رضی اللہ عنہما اولی است

لأن التكبير ورفع الأيدي خلافاً للمعهود فكان الأخذ بالأقل أولى ثم التكبيرات
من اعلام الدين حتى يجهر بها فكان الأصل فيها الجمع وفي الركعة الأولى يجب
الحاقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية والسبق وفي الثانية لم يوجد التكبيرة
الركوع فوجب ضم اليها والشافعي أخذ بقول ابن عباس لأنه حمل المودى كله على الزوائد
فصارت التكبيرات عند خمسة عشر وستة عشر **قال** ويرفع يديه في تكبيرات
العیدین یدید به ما سوي التكبير في الركوع كقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع
الأيدي إلا في سبع مواطن وذكر من جملة تلك تكبيرات الأعياد وعن أبي يوسف أنه
لا يرفع والمجته عليه ما روي **قال** ويخطب بعد الصلوة خطبتين بذلك ورد النقل المستفيض
يعلم الناس فيها صدقة الفطر وأحكامها لأنها شرعت لأجله ومن فاتته صلوة
العید مع الإمام لم يقضها لأن الصلوة بهذه الصفة لم تعرف فربما لا بشرائط لا تتم بالمنفرد
زیرا چه تکبیرات زائد بر قول ابن مسعود ورضی الله عنهما کم است از تکبیرات زائد که در قول ابن عباس رضی الله عنهما است
و این حق تکبیر زائد و دستخبر و شستن و ران خلط معبود است پس عمل کردن ف مطابق قولیکه در آن
تکبیرات زائد علی کم باشد اولی است و بعد از آن باید دانست که تکبیرات مذکوره از اعلام دین است لهذا بجهت گفته میشود
پس باید که ضم کرده شود تکبیرات زائد با تکبیر اصلی ولیکن تکبیرات زائد در رکعت اول ضم نموده می شود با تکبیر تحریمیه
زیرا چه آن قوی است بهت آنکه فرض است و سابق و در رکعت دوم تکبیرات زائد ضم نموده میشود با تکبیر رکوع چه
سوا می آن در آن تکبیر مکرر نیست و شافعی رحمه الله عمل کرده است بقول ابن عباس **ف** مرویت از ابن
عباس رضی الله عنهما که در رکعت اول هفت تکبیر می گفت و در رکعت دوم شش تکبیر که مجموع سیزده میشود
و در روایت دیگر آمده است که در اول هفت تکبیر می گفت و در دوم پنج و مجموع آن دوازده است و در منب
شافعی رحمه الله پانزده یا شانزده تکبیر می گویند پس مذکور است شافعی رحمه الله چگونگی موافق قول ابن عباس خواهد بود
جواب شافعی رحمه الله این سیزده یا دوازده تکبیر را بر تکبیرات زائد حمل نموده است بنا بر آن تکبیرات زائد مع تکبیرات
اصلی که عبارت است از تکبیر تحریمیه و دو تکبیر رکوع پانزده یا شانزده می گردد و باید دانست **ص** که مکمل
در تکبیرات زائد دستها بردارد **ف** چنانچه در تکبیر تحریمیه بر می دارد **ص** زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که دستها
برداشته نمی شود مگر در هفت موضع و یکی از آن هفت موضع تکبیرات عیدین است و از ابی یوسف رحمه الله مرویت
که دستها برداشته نمی شود و حدیث مذکور حجت است بر او مسئله بعد از فراغت نماز عید باید که در خطبه بخواند
امام زیرا چه همین معمول است و منقول است بنقل متواتر **ف** و باید که **ص** در خطبه تعلیم صدقه فطر و
و بیان احکام آن نماید زیرا چه خطبه برای عیدین مشروع شده است مسئله ۹ هر که نماز عید را در پیش امام
نماید پس تنها قضای آن نکند زیرا چه نماز عید بصفتیکه از شرع معلوم شده است شرطیکه دارد است بان از منتهی تمام شود

فصل فی تکبیرات التشریق و یبدأ بالتکبیر التشریق بعد صلوة الفجر من يوم عرفة و یختتم عقیب
صلوة العصر من يوم النحر عند یحییة و قال یختتم عقیب صلوة العصر من آخر ایام التشریق و المستعمل
مختلفة باین الصحابة فاخذ بقول علی اخذ بالاکثر اذ هو الاحتیاط فی العبادات و اخذ بقول
ابن مسعود اخذ بالاقول لان الجهر بالتکبیر بدعة و التکبیرات یقول مرة واحدة الله اکبر الله اکبر
لا اله الا الله والله اکبر الله اکبر هذا هو المأثور عن الخلیل صلوات الله علیه و هو عقیب
الصلوات المفروضة علی المقیمین فی الامصار فی الجماعات المستحیة عند یحییة و لیس علی
جماعات النساء اذ لم یکن معهن رجل و لا علی جماعة المسافرین اذ لم یکن معهم مقیم و قال
هو علی کل من صلی المكتوبة لانه تبع للمکتوبة و لکه ما روینا من قبل التشریق هو الجهر بالتکبیر کذا نقل عن الخلیل
بن احمد و لان الجهر بالتکبیر خلاف السنة و الشرع و رده عند استجماع هذه الشرائط لانه یجب علی النساء اذ اقتدین
بالرجال و علی المسافرین عند قدامهم بالمقیمین طریق البتة قال یعقوب صلیت بهم المغرب يوم عرفة فسمعت ان اکوفیه ابو حنیفة

فصل در بیان تکبیرات تشریق مسکله باید که مصلی تکبیر تشریق شروع نماید بعد از نماز فجر در روز عرفة و احتتام
آن نماید بعد از نماز عصر در روز عید و این نزد ابی حنیفه رحمت و صاحبین رحمت گفته اند که ختم کند آنرا بعد از نماز عصر
در روز اخیره از روز یکشنبه تا ایام تشریق میگویند و باید دانست که درین مسله اختلاف صحابه رحمت و صاحبین
عمل کرده اند بقول علی کرم الله وجهه بحجت علی نمودن با کثره و عبادات همین احتیاط است و امام ابو حنیفه رحمت عمل نموده
بقول ابن مسعود و رحمت بحجت علی نمودن با قل چه در تکبیر رحمت است مسله ۱ تکبیر تشریق عبارتست از تکبیر
مصلی بعد از نماز فرض یکبار بگوید الله اکبر الله اکبر لا اله الا الله و الله اکبر الله اکبر و همین منقول است از خلیل
و باید دانست که بعد از نماز فرض که ادا نموده شود و جماعت مستحب یا جماعت مردان تکبیر مذکور گفتن واجب بر مصلی تکبیر
مصلی مذکور مقیم باشد در شهر پس در صورتیکه صرف زنان یا جماعت نماز گذارند بر آنها تکبیر گفتن واجب نیست و همچنین
واجب نیست بر جماعت مسافران و قریکه کسی مقیم نباشد میان آنها و این نزد ابی حنیفه رحمت و صاحبین رحمت
گفته اند که تکبیر مذکور واجب بر مصلی که نماز فرض گذارد و چه گفتن تکبیر مذکور تا بعد نماز فرض است و دلیل ابی حنیفه
یکی این است که ف پیغمبر صلم فرموده است که نیست نارحبه و نه تشریق و نه نماز عید الفطر و نه عید الاضحی مگر در شهر جامع چنانچه سابق
مذکور شده است چه مراد از تشریق درین حدیث تکبیر تشریق است و هر گاه ثابت شده که برای تکبیر تشریق شهر جامع شرط
است پس باقی شرائط نیز ثابت خواهد شد و دوم آنست که تکبیر مذکور گفتن خلاف سنت است و شرح وار شده است که در تکبیر
نماز فرض گذارده شود بشتر از مذکور و لیکن بر زنان نیز واجب میشود و صورتیکه اقتدا نمایند درین وقت همچنین واجب است بر مسافران
در صورتیکه اقتدا نمایند درین مقیم و این وجوب تکبیر در حق آنها بسبب تعجیل امام است و بدانکه اگر امام بسبب سهو ترک نماید تشریق
را باید که مقتدی ترک نکند آنرا چنانچه منقول است که امام ابو یوسف رحمت نماز فرض جماعت گذارده بود و عرفات و امام ابو حنیفه
و مقتدیان بود امام ابو یوسف رحمت که امام بود در نماز مذکور فراموش کرد تکبیر را و امام ابو حنیفه رحمت الله تکبیر گفت

دخل ان الامام وان تولي التكبير لا يتركه المقتد وهذا لانه لا يرد في حرمة الصلوة فاما ان الامام فيه حتما واما هو مستحب

باب صلوة الكسوف

قال اذا انكسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين كههيئة النافلة في كل ركعة ركوع واحد وقال الشافعي ركوعان له ما روت عائشة ولنا رواية ابن عمر والحال انكشف على الرجال لقر بهم فكان الترجيح لروايته ويطول القراءة فيهما ويخفى عند أبي حنيفة وقالوا يجهر وعن محمد مثل قول أبي حنيفة اما التطويل في القراءة فيان الافضل ويخفف ان شاء لان المستنون استيعاب الوقت بالصلوة والدعاء فاذا خفف احدهما طول الآخر واما الاخفاء الجمل فلهما رواية عائشة انه صلى الله عليه وسلم جهر فيها ولا في حنيفة رواية ابن عباس وسمرة ابن جندب والتجيم قد مر من قبل كيف وانها صلوة النهار وهي عجماء ويدعو بعدها حتى تجل الشمس لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رايتهم من هذه الافراغ شيئاً فارغبوا الى الله بالدعاء

پس معلوم شد که اگر امام فراموش کند آنرا مقتدی بگوید و سران این است که تکبیر مذکور در آئینای نماز گفته نمی شود بلکه بعد از فراغت از نماز گفته میشود پس برای گفتن آن تبعیت امام ضرورت نیست بلکه مستحب است که امام اول شروع کند و مقتدیان شریک او شوند و الله اعلم

باب پنجم در بیان نماز کسوف و خسوف مسکله اول وقتیکه آفتاب را کسوف عارض شود پس باید که امام
دو رکعت نماز جماعت گذارد بطور نفل و اعنی بی اذان و اقامت و خطبه صل و در هر رکعت یک رکوع نماید و شائمی
گفته است که در هر رکعت دو رکوع نماید زیرا چه عائشه رضی الله عنہا روایت کرده است و دلیل علمای ما این است که
ابن عمر روایت کرده است موافق مذہب علمای ما در روایت ابن عمر رضی الله عنہما دار و بر روایت عائشه زید بن
مردان قریب امام استاده میشوند پس بر آنها احوال امام بوجه احسن معلوم میشود مسکله ۲ باید که امام قراة
و راز بخواند در دو رکعت نماز کسوف و باید که قرات با خفا خواند نزد ابی حنیفه رحم و صاحبین رحم گفته اند که بجز بخواند و در وقت
که قول محمد در مثل قول ابی حنیفه رحم است و باید دانست که تطویل قراة در نماز کسوف افضل است و تحفیف قراة نیست
جائز است زیرا چه سنون این است که نماز و دعا وقت کسوف را استیجاب نمایند پس اگر تحفیف نمایند در یکی از این
و دعا باید که تطویل نمایند و دیگر تا استیجاب وقت مذکور نماز و دعا حاصل شود و باید دانست که عائشه رضی الله عنہا روایت کرده است
که پیغمبر صلعم در نماز کسوف قراة بجز خوانده است و این دلیل صاحبین رحم است و ابن عباس و سمره رضی الله عنہما روایت کرده اند که پیغمبر صلعم در نماز
کسوف قراة با خفا خوانده و این دلیل ابی حنیفه رحم است و روایت آنها ترجیح دارد بنا بر وجیه سابق مذکور شد بجهت آنکه نماز کسوف
سنت و در آن احتیاط قراة است مسکله ۳ باید که بعد از نماز بدعا مشغول باشند تا آن زمان که آفتاب از حالت کسوف بر آید و شائمی در این
پیغمبر صلعم فرموده است که هرگاه بینید چیزی را که موجب خجاست و چون کسوف آفتاب و خسوف ماه شب زلزله و غیره صل پس مشغول
بدعا شوید بوی خدایتعالی و نیز روایت که پیغمبر صلعم در وقت کسوف آفتاب فرموده است که اگر خدا نماند و تخفای بخوانید و طلب مغفرت نمانید

والسنة في الادعية تأخيرها عن الصلوة ويصل بها الامام الذي يصل به الجماعة وان لم يحضر صلى الناس فرادى تحزاعن الفتنة وليس في خسوف القمر جماعة لتعذر الاجتماع في الليل أو تخوف الفتنة وانما يصل كل واحد بنفسه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم شيئا من هذا الاحوال فافزعوا الى الصلوة وليس في الكسوف خطبة لانه لم ينقل

باب الاستسقاء

قال ابو حنيفة رضي الله عنه ليس في الاستسقاء صلوة مسنونة في جماعة فان صلى الناس وحدا ناجزا وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا الآية ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولده عنده الصلوة وقال يصل الامام ركعتين لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كصلوة العيد والابن عباس قلنا فعله مرة وذكره اخر في قلمه يكن سنة وقد ذكر في الاصل قول محمد بن وحده ويحجر بينهما بالقراءة ص وبانيدانست كه سنت انيست كه مشغول بدعا شوند بعد از فراغت از نماز مسلمة هم بايد كه امامت كنند و ما كسوف كسيكه امامت ميكنند در نماز جمعه و اگر حاضر نباشد بايد كه هر كس تنها نماز گذارد و اين بهجت آن است كه اگر كسي از آنها امام شود شايد كه مردمان بامامت او راضي نشوند و اين موجب قنقه و فساد است مسلمة ۵ و خسوف ماهتاب نماز جماعت نيست زيرا چه خسوف در وقت شب بوقوع مي آيد و در آن وقت اجتماع مردمان متعذر است و نيز خوف فتنة پس بايد كه نماز خسوف هر كس تنها گذارد زيرا چه پيغمبر صلعم فرموده است كه هرگاه بينيد خيزي را از اين خيزهاي خوف ناك پس مشغول شويد بخارج مسلمة ۶ و در نماز كسوف خطبه نيست چه آن منقول نيست و الله اعلم

باب نوزدهم در بيان نماز استسقاء و آن بمعني طلب باران است و در شرع صل مسلمة ۱ امام ابو حنيفة گفته است كه در استسقاء نماز باجماعت مسنون نيست پس اگر مردمان نماز تنها تنها گذارند جائز است و استسقاء عبارت است از دعا و استغفار زيرا چه خداي تعالى و قرآن مجيد فرموده است كه طلب مغفرت نمايد از پروردگار خود بدستيكه او تعالى غفارت همچو غفاريكه باران مي فرستد همچنين مرويت كه پيغمبر صلعم كيبار استسقا نمود و نماز در آن مرويت است و بايد دانست كه طريق استسقا انيست كه امام بامردمان پياده رود و صبح را تا سه روز پي در پي بخشوع و خشوع در لباس كهنه بعد از دادن صدقه بهر سه روز و بايد كه در صبح و قبله نشيند و ثنای خدا و رسول نمايند صل و استسقا با نيور بخواند و استغفار الله الذي لا اله الا هو احيي القيوم و اتو اليه صل بعد از آن امام بدعاي طلب باران مشغول شود و بگويد چنانچه گفته است پيغمبر صلعم اللهم اسق عبادك و بهائمك و انشر رحمتك و سواي ان هر عاينكه منقول باشد و مردمان مين بگويند صل و صاحبين رحم گفته اند كه امام را بايد كه دو ركعت نماز استسقا گذارد زيرا چه مرويت كه پيغمبر صلعم دو ركعت نماز استسقا گذارده است مانند نماز عيد و اين را روايت كرده است ابن عباس ثم و جواب قول صاحبين هم انيست كه پيغمبر صلعم كيبار نماز كرده است و بار ديگر نكرده است پس ثابت نشد كه نماز در آن سنت است و نزد صاحبين هم در آن ركعت نماز است

اعتباراً بصلوة العید ثم یخطب لما روی ان النبی صلی الله علیه وسلم خطب ثم هی کخطبة العید عند محمد
وعند ابی یوسف کخطبة واحدة ولا خطبة عند یحییة لا یفتی بجماعة ولا جماعة عنده ویستقبل
القبلة بالارعاء لما روی انه صلی الله علیه وسلم استقبل القبلة وحول رداءه وقلوب رداءه
لما روی یقال روى هذا قول محمد اما عند ابی حنيفة فلا یقلب رداءه ولا یفتی بجماعة ولا یفتی بجماعة
ولا یفتی بجماعة ولا یفتی بجماعة ولا یفتی بجماعة ولا یفتی بجماعة ولا یفتی بجماعة ولا یفتی بجماعة
لا یفتی بجماعة ولا یفتی بجماعة ولا یفتی بجماعة ولا یفتی بجماعة ولا یفتی بجماعة ولا یفتی بجماعة

باب صلوة الخوف

اذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتين طائفة على وجه العدو وطائفة خلفه فیصل فیها الطائفة ركعة وسجدتين فاذا فرغ من
السجدة الثانية مضت هذه الطائفة الى وجه العدو وجاءت تلك الطائفة فیصل فیها امام ركعة وسجدتين تشهد سلام ولا یسلموا
وذهبوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاولى فیصلوا ركعة وسجدتين وحذا نابغیر قراءة لانهم لا یحقعون
زیرا چه در حدیث مذکور آمده است که پیغمبر صلعم دو رکعت نماز استسقا گذارد و هفت مانند نماز عید و نماز عید قرائه مجرب است
و باید که بعد از نماز استسقا خطبه بخواند زیرا چه مرویست که پیغمبر صلعم در نماز استسقا خطبه خوانده است بعد از آن باید دانست
که آن خطبه نزد محمد در دو خطبه است مانند خطبه عید و نزد ابی یوسف بر خطبه واحد است و نزد ابی حنيفة بر دو خطبه است
زیرا چه خطبه تابع جماعت است و نزد او در نماز استسقا جماعت نیست مسئله ۲ - در وقت دعا برای استسقا باید که
قبلا باشد زیرا چه مرویست که پیغمبر صلعم در وقت دعا و سبوی قبله گردانید و تحویل کرد ای خود را انداخته در می گوید که
ای امام را باید که تحویل رود اندک باین طور که طرف اعلی را اسفل گرداند و اسفل را اعلی و جانب است را چپ گرداند و چپ را راست
و نزد ابی حنيفة تعقیب است و اسفل نیست زیرا چه استسقا نزد او دعاست مانند دعاهای دیگر و آنچه مرویست که پیغمبر صلعم
تحویل ردانموده است پس آن بطریق تعقل است و مقتدیان را نباید که تحویل ردانمایند زیرا چه منقول نیست که پیغمبر صلعم
مقتدیان را بان امر کرده است مسئله ۳ - در جائیکه استسقا نمایند مسلمانان باید که ذمی در آنجا حاضر نشود و زیرا چه استسقا
طلب نزول رحمت است و بر ذمی لعنت نازل می شود و الله اعلم

باب ستم در بیان نماز خوف مسئله اول وقتیکه مقاتله واقع شود میان لشکر مسلمانان و کافران و محاربه بر روی
هم کافران خوف شدید باشد باید که امام مردمان را دو گروه نماید یک گروه را بروی کافران متوجه گرداند و گروه دیگر را
در پس خود گرداند و باین گروه بگردد یک رکعت نماز او چون یک رکعت نماز تمام کند و سر از سجده روم بردارد و باید که این گروه دوم
بروند و متوجه بشوند بر روی کافران و گروه دیگر بمانند و اقتدا کنند در پس امام مذکور در رکعت دوم و امام باین گروه نیز یک رکعت
نماز گذارد و تشهد بخواند و سلام بگوید و آنها که اقتدا نموده بودند در رکعت دوم سلام بگویند بلکه بروند بر روی کافران و بپایند
آن گروه اول و یک رکعت باقی را تنها آنها تمام نمایند بغیر قرائه زیرا چه آنها لاحق اند اعنی آنها اول نماز را در پس امام
در یافتند و آخر آن را در نیافتند و لاحق در آنقدر نماز که از امام و او نماید قرائه بخوانند پس آنها قرائه بخوانند

و تشهد و او سملوا و مضوا الى وجه العدو و جاءت الطائفة الاخرى و صلوا ركعة و سجدتين
بقراءة لا فهو مسبقون و تشهد و او سملوا و الاصل فيه رواية ابن مسعود ان النبي عليه السلام
صل صلوة الخوف على الصفة التي قلنا و ابو يوسف و ان انكر شرعيتها في زماننا فهو محجج عليه بما روينا
فان كان الامام مقيا صل بالطائفة الاولى ركعتين و بالطائفة الثانية ركعتين لما روى انه
صل الله عليه و سلم صلى الظهر بالطائفتين ركعتين و ركعتين و يصلي بالطائفة الاولى من المغرب
ركعتين و بالثانية ركعة واحدة لان تضييف الركعة الواحدة غير ممكن فجعلها في الاولى اولى بحكم السبق
ولا يقاتلون في حال الصلوة فان فعلوا بطلت صلواتهم لانه صلى الله عليه و اله و سلم شغل عن اربع صلوات
يوم الخندق و لو جاز الاحاداء مع القتال لما تركها فان اشد الخوف صلوا ركبا نافذا في يؤمسون بالركوع
و السجود الى اي جهة شاء و اذا لم يقدر و اعلى التوجه الى القبلة لقوله تعالى فان خفتهم فاجلا او ركبا و سقط التوجه
للضرورة و عن محمد فهو يصلون جماعة و ليس بصحيفة لا بعد اتمام الاتحاد في المكان
ص و لكن تشهد خوانند و سلام گویند و بعد اذان بروند بر روی کافران و بیابند این گروه دوم و یک رکعت
نماز را تنها خوانند و قراهن بخوانند زیرا چه آنها مسبق اند یعنی آخر نماز را در پیش امام دریافتند و مسبق قراة
میخوانند و مقدار نماز یک علیحدہ از امام میگزارند و بعد از تمام رکعت تشهد بخوانند و سلام گویند و اصل درین مسئله
اینست که ابن مسعود در روایت کرده است که پیغمبر صلعم نماز خوف بطور مذکور گذارده است و ابو یوسف رحمہ اللہ میگوید که درین
زمانه نماز خوف بطور مذکور شروع نیست و روایت ابن مسعود در محبت است بر او و اینکه مذکور شد در صورت
که آنها مسافر باشند ص و اما اگر امام در نماز خوف مقیم باشد پس باید که با گروه اول دو رکعت نماز گذارد و با گروه دیگر
نیز دو رکعت نماز گذارد زیرا چه هر دو نیست که پیغمبر صلعم نماز گذارده است با دو گروه دو رکعت مسئله ۲ در نماز خوف
باید که امام با گروه اول دو رکعت نماز گذارد و با گروه دوم یک رکعت زیرا چه تضييف یک رکعت ممکن نیست پس آنرا
با گروه اول گذاردن اولیست بجهت آنکه گروه اول سابق است مسئله ۳ - در عین حالت نماز آنها را قتال
کردن روا نیست پس اگر در عین نماز قتال نمایند نماز آنها باطل خواهد شد زیرا چه پیغمبر صلعم در روز جنگ خندق
چهار نماز بسبب اشتغال بکارزار فوت شد پس اگر ادای نماز مع اشتغال بجنگ جائز می بود هر یک چهار رکعت نماز را
ترک نمی کرد پیغمبر صلعم مسئله ۴ - اگر خوف شدید باشد از کافران ص باید که مسلمانان سوار شده تنها نماز گذارند
و رکوع و سجود بامپا و انما ید بهر جانب که خواهند و متیکه قادر نباشند بر اینکه متوجه شوند بسوی قبله زیرا چه در آن
معموده است که اگر خائف باشید شما پس نماز بگذارید در حالی که پیاده هستید یا سوار و متوجه شدن بسوی قبله
نیز درین صورت ساقط است بسبب ضرورت و از محمد رحمه الله مرویست که درین حالت نماز با جماعت گذارند
و این صحیح نیست بجهت آنکه اتحاد مکان برای نماز جماعت شرط است و آن قوت می شود درین صورت
والله اعلم بالصواب

باب الجنائز

أما اختصار الرجل وجهه إلى القبلة على شقه الأيمن اعتبارا بحال الوضع في القبر لأنه أشرف عليه واختار
في بلادنا الاستلقاء لانه أبسر وأخروج الروح والأول هو السنة ولقن الشهادتين لقوله صلى الله عليه وسلم
لنقوموا تاكم شهادة ان لا اله الا الله والمراد الذي قرب من الموت فاذا مات شد لحياه وعرض
عيناه بذلك جرى التوارث ثم فيه تحسينه فيستحسن **فصل في الغسل** فاذا ارادوا غسله
وضعوه على سرير لينصب الماء عنه وجعلوا على عورته خرقه اقامة لواجب السنن ويكفي لبستر العورة

الخلطة هو الصحيح تيسيرا ونزعا ثابا لممكنه والتنظيف ووضوءه من غير مضمضة واستنشاق
لان الوضوء سنة الاغتسال غير ان اخراج الماء منه متعذرفيترك ان ثم يفيضون الماء عليه اعتبار
بمال الحيوة ويجبر سريره وتر الما فيه من تعظيم الميت وانما يوترقوله صلى الله عليه وسلم
ان الله وتر يحب الوتر ويغلي الماء بالسدر او بالحض مبالغة في التنظيف فان لم يكن فالمرء القراح

[illegible]

فصل در بیان غسل میت **مسئله** ۱ - بگراهِ بخوابند که میت را غسل دهند باید که بمهند میت را بر تخته تا آب مستعمل از وجه ایشان
بریزد و همچنین باید که بمهند بر عورت او پارچه را برای ستر عورت و درین حالت اکتفا نمایند بر پوشیدن عورت غلیظه
بست آنکه درین آسانی است و غسل دادن و تنبیه هم است و باید که بکشند از بدن او جامهای وی را تا منطفیف و تطهیر
مکن شود و باید که وضو دهند ویرا بغیر مضمضه و استنشاق زیر چپ وضو نیست غسل است و لیکن هرگاه احراز آب از
پهن وینیش متعذر است مضمضه و استنشاق ترک نموده بخوابند و بعد از آن بریزند آب را بر بدن او چنانچه در حالت چپ
بین طو غسل میکند **مسئله** ۲ - تخته که میت را بر آن میهند باید که آنرا خوشبو نمایند یا بطور که عود را در محبس سوزند و آن
بهر را بگزاران تخته بگردانند تا دو آن به تخته مذکور برسد و زیر چپ در آن تعظیم میت است و این عمل را
هر زمانیکه بعد و طاق زیر چپ صلع فرموده است که الله تعالی طاق است و دوست می دارد و طاق را **مسئله** ۳
بکایه غسل می دهند بآن میت را باید که گرم نمایند آن را باین طور که برگ کنار یا ایشان در آن اندازند چه بسبب آن
تطهیر و طهارت بوجه احسن حاصل می شود و اگر برگ کنار ایشان میسر نباشد پس آب خالص کافی است

حصول اصل المقصود وغسل راسه ولحيته بالخطي ليكون انظف له ثم يجمع على شقه الايسر فيغسل
 بالماء والسدر حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه ثم يجمع على شقه الايمن فيغسل
 حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه لان السنة هو لبداية بالميا من ثم يجلسه ويستده اليه
 ويمسح بطنه مسحاً فيقفاً ثم ناعن تلويت الكفن فان خرج منه شئ غسله ولا يعيد غسله ولا وضوءه
 لان الغسل عرفناه بالنص وقد حصل مرة ثم ينشفه بثوب كيلا تبطل الكفانه ويجعله اى لميت في الكفانه
 ويجعل الحنوط على راسه ولحيته والكافر رعى مساجدة لان الطيب سنة والمساجدة لى بزيادة الكرامة
 ولا يبرج شعر الميت ولا لحيته ولا يقص ظفره ولا شعره لقول عائشة رضي الله عنها لا ينصبون ميتكم لان هذه الاشياء
 للزينة وقد استغنى الميت عنها وفي الحى كان تنظيفاً لاجتماع الناس تحته وصار كالحاتان
فصل في التكفين السنة ان يكفن الرجل في ثلثة اثواب زاروق مبيض نفاقة لما روى عنه
 صل الله عليه وسلم كفن في ثلثة اثواب بيض سحرولة ولانه اكثر ما يلبسه عادة في حيواته فكذلك بعد مماته

فصل في الكفارين

صلی اللہ علیہ وسلم گفتن فی ثلثة اقباب بیض سحولة ولا نه اکثر ما یلبسه عادة فی حیث تہ فکذا بعد مماتہ
چہ بان نیز مقصود حاصل است مسلمہ ہم با یکدیگر موی سر و ریش میت را بخیطی بشویند تا خوب پاک و صاف گردد
و بعد از آن بغلط انداختن را بر پهلوی چپ پس غسل دهند و پیرا از آنیکہ برگ کنار دران جوش داده باشند
حتی کہ معلوم شود کہ آب رسید بدن وی کہ متصل است بہ تخمہ و بعد از آن بغلط اندازند از بر پهلوی راست و غسل دهند
وی را تا آنکہ معلوم شود کہ آب رسید بدن وی کہ متصل است بہ تخت میان ترتیب غسل دادن بجهت آنست کہ
شرع کردن از جانب راست سنت است و بعد از آن تکبیر داده بنشانند و شکم و پیراز نرم بآلت ریس اگر چہ پیچیده بر آید
از شکم او آن را بشویند و اعاده نماید غسل را و نہ و ضرور از بر اچہ غسل میت از رض معلوم شدہ است و باری حاصل
شدہ است و باید دانست کہ مالیدن شکم میت بجهت آنست کہ اگر چہ پیچیدہ بر آید پس ہمین وقت بر آید چہ اگر بعد از
پوشانیدن کفن چہ پیچیدہ بر آید کفن ملوث خواہد شد و بعد از غسل از بدن وی آب را بچینند بپارچہ تا کفن تر نگردد
و بعد از آن بہت ریت را بالای کفن و بمب انداختہ شود کہ آنرا حنوت می گویند بر سر و ریش او و همچنین بمالند کافور
را بر بہت اندام کہ آن را در وقت سجده بر زمین می نہاد و زیر اچہ خوشبو مالیدن بر بدن میت سنت است و اعضا
ذکورہ بان سزاوارست بسبب آنکہ لائق تعظیم و کرامت است مسلمہ ۵۔ موی سر و ریش میت را شانه نباید کرد
و همچنین ناخن و موی او را نباید تراشید بجهت روا تیکہ از عائشہ رض و میت و بجهت آنکہ این چیز را برای زینت است
و میت را حاجت آن نیست و تراشیدن ناحق موی زنده مانند حتان است چہ در آن تنظیف است از چہ کہ مایہ کہ
در زیر آن جمع می شود و اللہ اعلم

فصل در بیان تکفین مرگه

فصل در بیان تکفین مکمل است اینست که کفن مردسته بارچه باشد یکی از او و دوم تمهید و سوم لغافه بجهت آنکه مردیت که کفن بشود صدمه پارچه سفید سجولیه بود و سجول پنجه است یا مو صغی است از زمین و بجهت آنکه اکثر لباس انسان در حالت حیات سده پارچه است پس بعد از مرگ نیز مناسب است که تکفین شود و در سه پارچه

فان اقتصر و اعلی ثوبین جاز و الثوبان ازار و لفافه و هذا کفن الکفایة لقول ابی بکر رضی الله عنه اغسلوا ثوبی هذین
و کفنونی فیهما و لانه ادنی لباس الاحیاء و الا ان ازار من القرن الی القدم و اللفافه کذلک و القميص من اصل العنق
واذا اراحو الف الکفن ابتداء و بجانبه الا لیسر فلفوه علیه ثم بالامن کما فی حال الحیوة و تبسطه ان تبسط اللفافه
اولا ثم تبسط علیه الا ان ازاره ثم یقصر المیت و یوضع علی الأزار ثم یعطف الأزار من قبل الیسار ثم من قبل الیمین
ثم اللفافه کذلک و ان خافوا ان ینتشرا الکفن عنه عقدوه بخیرة صیانه عن الکشف و کفن المصلی
فی خمسة اقواب درع و انزار و خمار و لفافه و خرقة تربط فوق ذریعیهما حدیث ام عطیة ان النبی صلی الله علیه و آله
اعطی اللواتی غسلن ابنته خمسة اقواب و لانها تخرج فیها حالة الحیوة فکذا بعد الممات ثم هذا بیان کفن السنة و ان یقصر
علی ثلثة اقواب جاز و هی ثوبان و خمار و هذا کفن الکفایة و یکبر اقل من ذلک و فی الرجل یکبره الاقتصار علی ثوب واحد
الا فی حالة الضرر و لکن مصعب بن عمیر یحیی استشهاده کفن فی ثوب واحد و هذا کفن الضرر و یلبس المرأة الدرع
اولا ثم یجعل شعرها ضیفین ین علی صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوق ذلک ثم الازار یرتحت اللفافه
و اگر اکتفا نمایند بر دو پارچه که ازار و لفافه است جائز است و این را کفن کفایت می گویند بجهت آنکه ابو بکر
صدیق رضی الله عنه بوده بود که این هر دو پارچه را بشوید و بان تکفین کنید و بجهت آنکه ادنی لباس انسان در حالت
حیات دو پارچه است و باید دانست که ازار عبارتست از چادر یک از سر تا قدم برسد و لفافه نیز چنین است و مقصود
از گردن تا بگوشه و اما لیکن بغیر گریبان و آستین و طریقه و سینه ۲- هرگاه بخوانند که کفن را بر میت پیچند
باید که اول از جانب چپ بگردانند و بعد از آن از جانب راست چنانچه انسان در حالت حیات بهمین وضع چپ را در
می پوشد و باید دانست که طریق گشودن کفن نیست که اول لفافه را گشوده بالای آن ازار را و بعد از آن میت را
تقیص پوشانیده و بپوشد بالای ازار و به چپ ازار از جانب چپ و بعد از آن از جانب راست و بعد از آن لفافه را نیز
باین ترتیب پیچند و اگر آنها را خوف باشد که در وقت برداشتن جنازه کفن میت و خواهد شد باید که به بندند آنرا
از پاره پارچه تا از او شدن محفوظ ماند ۳- کفن زن پنج پارچه است و یکی درع و اعنی تقیص و دوم ص
و سوم ص خاف اعنی ازار و چهارم ص لفافه و پنجم ص خرقة که بان تشنه نامی است بجهت آنکه ام عطیة رضی الله عنه روایت کرده است
که پیغمبر صلی الله علیه و آله برای کفن پنج پارچه داد و بزنا نیکه غسل میدادند و رقیه رضی الله عنه پیغمبر صلی الله علیه و آله را و بجهت آنکه زن در حالت حیات
پنج پارچه پوشیده بیرون خانه می کرد و پس همچنین کفن او نیز پنج پارچه خواهد شد و این کفن سنت است در حق زن
و اگر در کفن زن بر سه پارچه اکتفا نمایند جائز است و آن سه پارچه ازار و لفافه و خمار است و این کفن کفایت است در حق زن
و کمتر از آن مکروه است و در حق مرد اکتفا نمودن بر یک پارچه مکروه است مگر در حالت ضرورت و در اینجا مکروه نیست
ص نیز پیغمبر صلی الله علیه و آله و سید مرتضی و قتیبه شیبی در تکفین نموده شد در یک پارچه و این را کفن ضرورت می گویند
و باید دانست که ترتیب در تکفین زن اینست که اول درع پوشانیده شود و بعد از آن موی سر او و وضو نماید
و بپوشد آن را بر سینه بالای درع و بعد از آن بالای آن خمار پوشانند و بعد از آن ازار و بعد از آن لفافه

قال ونحو الاکفان قبل ان یدرج فیها المیت وترا لانه صلی الله علیه وسلم امر باجماع اکفان
ابنته وتری اولاد اجماع هو التطیب فاذا فرغوا منه صلوا علیه لانها فی یضه **فصل فی الصلوة**
على المیت واولی الناس بالصلوة علی المیت السلطان الحضرة لان فی التقدم علیه ازدراء به
فان لم یحضر فالقاضی لانه صاحب ولایة فان لم یحضر فیسئله تقدیم امام الحی لانه رضیه فی حال حیة
قال ثم الولی والاولیاء علی الترتیب المذكور فی النکاح فان صلی غیة الولی او السلطان اعاد الولی
یعنی ان شاء الله ذکر فان الحق للاولیاء وان صلی الولی لم یجز لاحد ان یصلی بعده لان الفرض یتأدی
بالاول والنقل بها غیر مشروط ولذا راينا الناس یمسکون عن اخرهم الصلوة علی قبور النبی صلی الله علیه وسلم
وهو الیوم كما وضع وان دفن المیت ولم یصل علیه صلی علی قبور الانبیاء صلی الله علیه وسلم صلی
علی قبورهم آت من الانصار ویصل علیه قبل ان یتفسم والمعتبر فی معرفة ذلك الکر الکر ای هو الصحیح
لاختلاف الاحوال والایمان والمکان والصلوة ان یکون تکبیرة یحمد عقبیها ثم
مسئله ۳ باید که پیش از نهادن میت در کفن کفن را خوش بوی نمایند بانیطور که عود را در کفن بسوزند و خوش بوی را بکند
کفن کرد و اندر نهد و آن کفن رسد و این عمل را بعد و طاق نمایند یعنی سه بار یا پنج بار یا زیاده بپایه صلعم کرده است
بخوشبو کردن کفن و ختم خود بعد و طاق و چون آنکفین فراغت نمایند نماز جنازه گذارند بر آن چه نماز جنازه فرض کفایت و بعد از آن
فصل در بیان نماز جنازه **مسئله ۱** اولی بامامت در نماز جنازه سلطان است اگر حاضر باشد زیرا چه تقدم در امت
بر سلطان امانت است اگر او حاضر نباشد پس قاضی اولی است و نسبت دیگران صل چه او صاحب ولایت است
و اگر قاضی حاضر نباشد پس مستحب است که امامت نماید کسیکه امامت در مسجد محله که او را امام الحی می گویند زیرا چه است
در حیات خود راضی بود بامامت او و بعد از آن اولی بامامت اولیای میت اند زیرا چه کسیکه مذکور خواهد شد در کتاب النکاح
پس اگر نماز جنازه بگذارد غیر ولی و سلطان پس ولی را می رسد که اعاده آن نماید اگر خواهد بحیث آنکه مذکور شد که
حق امامت مراد اولیای میت راست و اگر ولی میت نماز جنازه گذارد و دیگری را می رسد که اعاده آن نماید زیرا چه بسبب
گذارد و ولی نماز جنازه را فرض او میشود و بعد از آن اگر کسی دیگر بگذارد و بار دیگر پس این نقل خواهد بود و نماز جنازه
بطریق نقل مشروع نیست لهذا مردمان نماز جنازه نمیکذارند بر قبر غیر صلعم و حال آنکه مسأله دیگر صلعم وجود است و قبر بر آن
کما کان **مسئله ۲** اگر غیر نماز جنازه دفن کرده شود میت پس درین صورت بر قبر او نماز جنازه گذارده می شود زیرا چه
بپایه صلعم نماز جنازه گذارده است قبر بر زنی از قوم انصار ولیکن باید دانست که نماز جنازه بر قبر گذارده می شود
تا آن زمان که جسد میت متفنن نشود و معتبر در آن طن غالب است و همین صحیح است و این است و بجا و مستحب است
صل زیرا چه متفنن جسد میت مختلف می شود پس بر اختلاف احوال میت و بنا بر اختلاف زمان و مکان
اعنی جسد فریه زود متفنن میگردد و نسبت جسد لاغر و همچنین در بعض زمان و مکان زود متفنن می گردد و نسبت ثمان مکان
و دیگر **مسئله ۳** نماز جنازه عبارت است از اینکه اول تکبیر تحریمه گوید مصلی بعد از آن ثنا خواند و بعد از خواندن ثنا

بگوید تکبیر و یصلی علی النبی صلی الله علیه وسلم ثم یگوید تکبیر و یدعو فیها لنفسه وللمیت للمسلمین
ثم یگوید الرابعة ویسلم لانه صلی الله علیه وسلم کبر اربعاً فی آخر صلوة صلواتها فستحس ما قبلها
ولو کبر الامام خمساً لم يتابعه المؤمن خلا قالوا فر لانه منسوخ لما روينا ویلتظر تسلیمة الامام فی روايته
وهو المختار والايتان بالدعوات استغفار للمیت والبدایة بالتناء ثم بالصلوة سنة
الدعاء ولا يستغفر للصبي ولكن یقول اللهم اجعله لنا فرطاً واجعله لنا اجرا و ذخراً واجعله لنا شافعاً
ومشفعاً ولو کبر الامام تکبیراً او تکبیرتین لا یگوید الا فی حتی یگوید اخرى بعد حضوره عند ابی حنیفة
ومحمد وقال ابو یوسف یگوید حین یحضر ثلاث الاولی للافتتاح والمسبق یأتی به
وکهما ان کل تکبیر قائمة مقام رکعة والمسبق لا یبتدئ بمافاته اذ هو منسوخ ولو کان
حاضراً فلم یگوید مع الامام لا ینتظر الثانية بالاتفاق لانه بمنزلة المدرك ویقوم الذی یصلی علی الرجل
والمرأة یحذف الصد لانه موضع القلب وفيه نور الا یمان فیکون القيام عنده اشارة

تکبیر دیگر بگوید و بعد از آن در و بخواند و بعد از خواندن در و تکبیر دیگر بگوید و بعد از آن دعا بخواند برای خود و برای
میت و برای مسلمانان و آن دعا اینست اللهم اغفر کینا و میتنا و شاهدهنا و غایبنا و ذکرنا و اثنا اللهم من حیث
منافحیه علی الاسلام و من توفیقته من ائمة علی الايمان اص بعد از آن تکبیر چهارم بگوید و سلام بگوید از جانب راست
زیرا چه پیغمبر صلعم چهار تکبیر گفته است در نماز چهاره که در آخر عمر گذارده است پس آنچه پیش از آن بود منسوخ گشته است لهذا اگر
پنج تکبیر بگوید امام مقتدی متابعت او نکند بخلاف زفری که چه آن منسوخ است ولیکن برای سلام انتظار امام نماید
و همین مختار است و باید دانست که خواندن دعا طلب آمرزش است برای میت و ابتدا کردن شبنما و بعد از آن برود
سنت دعاست طلب آمرزش برای بالغ است نه برای صبی و دعا یکبار در جناب خوانده می شود و اینست که بگوید
اللهم اجعله لنا فرطاً واجعله لنا اجرا و ذخراً واجعله لنا شافعاً و شفیعاً و اگر میت صبی باشد چنین گوید اللهم اجعلنا
لنا فرطاً واجعلنا لنا اجرا و ذخراً واجعلنا لنا شافعاً و شفیعاً صل سلمه اگر شخصی بایر برای نماز چهاره بگذرد آنکه امام
یک تکبیر گفت باشد یا دو تکبیر گفته باشد پس آن شخص را نباید که تکبیر بگوید بلکه منتظر باشد و تکبیر بگوید و قتی که امام تکبیر دیگر
بگوید و حضور او دین نزد طر فین رح است و ابو یوسف رح گفته است که شخص مذکور تکبیر اول بگوید و قتی که او حاضر شود
و برای آن انتظار امام نکند صل زیر آنچه تکبیر اول تکبیر افتتاح است و مسبوق تکبیر افتتاح میگوید و طر فین رح
میگویند که هر یک از تکبیرات نماز چهاره قائم مقام یک کعت نماز است و مسبوق ابتدا نمیکند بخیر یک کعت می شود و در پس
امام زیرا چه آن منسوخ است سلمه شخصی که حاضر است بر چهاره اگر تکبیر بگوید با امام پس او را جایز است که تکبیر اول
بگوید و برای آن انتظار امام نکند تا آن زمان که تکبیر دیگر بگوید و این متفق علیه است زیرا چه شخص مذکور بمنزله مقتدی مدرك
ست و آن که از اول امام تکبیر میگوید صل سلمه ۴- امام را باید که برای نماز چهاره بجای سینه میت استاده شود
خواه آن میت مرد باشد یا زن زیرا چه سینه موضع دل است و در آن نور ایمان است پس استخوان بجای آن اشاره است

الی الشفاعة لا یمانه وعن ابی حنیفه انه یقوم من الرجل یجذاء رأسه ومن المرأة یجذاء وسطها
لأن انسا فعل كذلك وقال هو السنة قلنا تاویلہ ان جنازتها لم تكن منعوشة فحال بینهما و بینهم
فان صلوا علی جنازة ركبانا اخرهم فی القیاس لا یجادعوا فی الاستحسان لا یخرجونهم لانها صلوة من جهة
لوجود التحریم فلا یجوز تركه من غیر عذر احتیاطا ولا یاس بالاذن فی صلوة الجنازة لان التقدم
حق الولی فیمك ابطاله بتقدیم غیره و فی بعض النسخ لا یاس بالاذن ای الاعلام و هو ان یعلم بعضهم
بعضا لیقضوا حقه ولا یصل علی میت فی مسجد جماعة تقول النبی صلی الله علیه و آله وسلم من صلی علی جنازة
فی المسجد فلا اجر له ولا ینبئ لاداء المكتوبات ولا ینحقل تلویث المسجد و فیما اذا كان الیت خارج
المسجد اختلف المشائخ و من استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلى علیه لقوله صلی الله علیه و سلم
اذا استهل المولود صلی علیه وان لم یستهل لم یصل علیه ولان الاستحسان کالة الحیوة فتحقق
فی حقه سنة الموتی و من لم یستهل ادرج فی خرافة کرامة بنی آدم و لم یصل علیه لما روی
بسوی ائیکه شفاعة و حق میت بجبت ایمان و یست و ازانی حنیفه رحم و یست که استاده شود امام بر جنازه مرد و بجاوی
سرا و بر جنازه زن مجازی که از زیر اچامس مچنین کرد و گفت که این سنت رسول خدا صلی الله علیه و سلم است و لیکن تاویل
آن انیست که این جنازه مستور نبود مثل جنازه زنان که از مستوری نمایند بانیطور که بالای آن مثل محفص می سازند پس انرا
حائل شد میان آن و میان مردمان مسلمة - اگر نماز جنازه گذاردند مصلیان در حالیکه سوارند پس این جائز نیست
بنابر تحسان و مقتضای قیاس انیست که جائز باشد زیر اچامس نماز جنازه دعا یست و وجه استحسان انیست که نماز جنازه نماز
من وجه سبب آنکه در آن تحریم است و پس قیام در آن فرض است و بغیر عذر ترک آن جائز نخواهد بود و احتیاطا
مسلمة اگر ولی میت اذان امامت و غیره را برای نماز جنازه مضائقه نیست زیر اچامس است حق ولی میت پس
میرسد او را که حق خود را باطل گرداند بسبب اذن مذکور و در بعضی نسخهای جامع صغیر مذکور است که باکانت و نماز جنازه باذان
و آن اعلام مردمان است تا که حق میت را ادا کنند مسلمة ۹ - نماز جنازه در سجده نباید گذارد بجهت آنکه پیغمبر صلعم
فرموده است که هر که نماز جنازه گذارد در مسجد پس او از پرستی و بجهت آنکه بنای مسجد برای ادای نمازهای فرعون
است و بجهت آنکه در گذاردن نماز جنازه در مسجد احتمال است که چیزی از بدن میت بر آید و مسجد ملوث گردد و اگر جنازه را
بیرون بنهند و نمازیان در مسجد استاده شوند پس درین صورت اختلاف است و نزد بعضی از مشائخ مکروه است و نزد
بعضی مکروه نیست و همچنین در عکس آن نیز اختلاف است مسلمة ۱۰ - فرزندیکه بعد از تولد آواز نکند و
بعد از آن بمیرد پس او نام نهاده می شود و غسل داده میشود و نماز جنازه بر او گذارده می شود و بجهت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است
که اگر آواز نکند مولود نماز جنازه بر او گذارده می شود و مولودیکه بعد از ولادت آواز نکند نماز بر او گذارده می شود و بجهت آنکه
آواز کردن دلالت میکند بر حیات و بعد از آن چون بمیرد متحقق نخواهد شد و حق او آنچه سنت است در حق میت مسلمة ۱۱ و بجهت
بعد از تولد او از نکند باید که او را در خرقه پیچیده دفن نمایند بجهت کرامت بنی آدم و بر آن نماز جنازه گذارده نشود بنا بر شکی مذکور شد

و یغسل فی غیر الظاهر من الروایة لانه نفس من وجهه وهو المختار و اذا سبی صلی مع احبابه و مات لم یصل علیه لانه تم لهما الا ان یغسل بالاسلام وهو یغسل لانه صح اسلامه استحساناً او یسلم احداً یومیه لانه یلتزم خیر الا یومیه دیناً و ان لم یسب مع احبابه یصل علیه لانه ظهر تبعیة الدار تحکمه بالاسلام كما فی اللقیط و اذا مات الکافر و له ولی مسلم فانه ینسله ویلقنه و یدفنه بدلك او علی راسه فی حق ابیه الی طالب لکن یغسل غسل الثوب النجس و یلطف فی خرقه و تحف حقیقة من غیر و اعلم ان سنة التکفین و الحد و لا یوضع فیه بل یلقى **فصل فی حمل الجنازة** و اذا حملوا علی سرکه اخذوا بقوله الاربع بذلک و ردت السنة و فیه تکیف الجماعة و زیادة الا کرام و النصاب سنة و قال الشافعی السنة ان یحملها رجلان یضعها السابق علی اصل عنقه و الثانی علی صدره لان جنازة سعد بن معاذ هکذا حملت قلنا کان ذلک لانه دحام الملائكة علیه و میثون به مسرعین دون الخب لانه صلی الله علیه و سلم حین سئل عنه قال ما دون الخب و اذا بلغوا الی قبره لا یکره ان یجلسوا قبل ان یوضع عن اعناق الرجال لانه قد تقم الحاجة الی التعاون و القیام امکن منه و کفیه الخجل و غیر ظاهر روایت آمده است که آن را نیز غسل دهند و همین مختارست چنان و خبر وادی است پس ص من جواد شمر و میشود **مسئله ۱۳** اگر کسی از دوا حرب در بند آید یا یکی از پدر و مادر بمیرد پس نماز جنازه بر او گذارد و نمی شود زیاده آن صبی تابع پدر و مادر است و اگر آن صبی عاقل باشد و مسلمان شود پس بر او نماز جنازه گذارد و میشود چه اسلام او صحیح استحساناً و همچنین اگر یکی از پدر و مادر او مسلمان گردد و نماز جنازه بر آن گذارد و میشود ص چنان صبی درین هنگام تابع آن مسلمان است و اگر یکی از پدر و مادرش همراه او نباشد بلکه تنها آن صبی در بند آمده باشد پس در نیصورت بر آن نماز جنازه گذارد و میشود و زیاده آن در نیصورت مسلمان شمرده میشود و بتبعیت دار اسلام مانند لقیط **مسئله ۱۴** اگر بمیرد کافری که ولی او مسلمان است باید که ولی مذکور غسل دهد و یرا و تکفین وی نماید و دفن کند و از زیاده چه نفیه ص مسلم چنین امر کرده بود علی رض و حق پدر او که ابی طالب بود و لکن باید دانست که طریق غسل و تکفین و دفن آن نیست که بشود یا نه مانند شستن یا نه ناپاک و به پیچید آن را در پارچه و بکند برای دفن او و در آن رعایت سنت نماید نه غسل و نه دفن و نه در گور یا بنیطور که کسی سازد و باید که بنید از او را در گور نه آنکه بنهد در آن **فصل** چنانچه مسلمان را می نهد ص و الله اعلم **فصل در بیان برداشتن جنازه** **مسئله ۱۵** هرگاه جنازه میت را بردارند باید که بگیرند هر چهار پایه آن را چنان سنت است و هم در آن تکیه جماعت و تعظیم میت است و نیز محافظت جنازه است و از افتادن ص شافعی در گفته است که سنت نیست که بردارند جنازه را در کس یا بنیطور که شخص مقدم نهد آنرا بر گردن خود و شخص دیگر نهد آنرا بر پشته خود و زیاده جنازه سعد بن معاذ همین طور برداشته شده بود و علمای مذہب ما جواب میدهند که آن به سبب از توام ملاک بود چه بر جنازه سعد ملاک بسیار حاضر شده بود و **مسئله ۱۶** آنها که جنازه می بردند باید که سرعت مشی نمایند و لکن باید که پیوسته و در زیاده چه نفیه ص مسلم فرموده است **مسئله ۱۷** هرگاه جنازه را نزد قبر رسانند پس پیش از نهادن جنازه بر زمین مردمان را شستن مکرر است زیاده چه نفیه ص حضرت میثون فرمود و در آن جنازه بسوی دو بستاندند و نه یاده قد است بر اعانت **مسئله ۱۸** کفیه و شستن جنازه

آن توضع مقدم الجنائز علی یمینک ثم موخرها علی یمینک ثم مقفیه علی یسارک ثم مؤخرها علی یسارک ایثار اللیث من قهذه فی حالة التناوب **فصل فی الدفن** ویحضر القبر ویلحظ لقوله صلی الله علیه وسلم الحمد لنا والشوق لغيرنا ویدخل الميت مما یلی القبلة خلافنا للشافعی فان عندهما یسئل سکر لما روی انه صلی الله علیه وسلم سئل سکرًا وکنان جانب القبلة معظم فیسقط الادخال منه واضطربت الروایات فی ادخال النبی صلی الله علیه وسلم فاذا وضع فی الخد یقول واضع بسم الله وعلى صلیه رسول الله کذا قاله رسول الله صلی الله علیه وسلم ویدخل القبر من ابدان حائنه فی القبر ویوجه الی القبلة بذلک امر رسول الله صلی الله علیه وسلم ویلحظ العقل لوقوع الامن من الا لتشار ویسوی اللبن علی الحمد لانه صلی الله علیه وسلم جعل علی قبره اللبن ویسبی قبر المذابة یتوب حتی یجعل اللبن علی الحمد ولا یسبی قبر الرجل لان مبنی حالمین علی السکر و مبنی حال الذکر علی الکشفان ویکره الاجر والخشب لانهما لا حکام البناء والقبر موضع البیت بلا اجر اثر النار فیکره نفسا ولا

نیست که یک شخص مثلاً یک پایه مقدم جنازه را بر سبک راست خود بنهد و ده قدم رود و مثلاً ص و بعد از آن پایه دوم را بر سبک راست خود بنهد و ده قدم رود و دیگر را از مقدم جنازه بر سبک چپ خود بنهد و ده قدم رود و پایه دیگر را از مؤخر جنازه بر سبک چپ خود بنهد و ده قدم رود و تا آنکه برای جنازه راست شود و این ترتیب وقتی است که نوبت نبوت بگیرد جنازه را و الله اعلم

فصل در بیان دفن میت مسئله ۱- سنت در کندن قبر نیست که محد نمایند زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که محد برای پاپا و شق برای دیگران و باید دانست که محد عبارتست از شقیکه یا لیل بجانب قبله باشد و شق در وسط میباشد مسئله ۲- باید که میت را از جانب قبله در گور داخل نمایند و شافعی رح میگوید که جنازه را در جانب مؤخر گور بنهند و میت را از جانب رگور کنند زیرا چه مرویست که جسد مبارک پیغمبر صلعم همین طور در قبر کشیده اند و دلیل علمای ما نیست که جانب قبله معظم است پس در آوردن میت در گور از جانب قبله مستحب خواهد بود و روایات احوال پیغمبر صلعم در قبر مضطرب است مسئله ۳- وقتیکه میت در گور نهاده شود باید که نهنده آن بگوید بسم الله و علی ثم رسول الله ثم یحییئین گفته بود پیغمبر صلعم در وقتیکه ابود جانه را در قبر نهاده بود مسئله ۴- باید که میت را در قبله نهند در گور و این امر کرده است پیغمبر صلعم مسئله ۵- بعد از نهادن میت در گور و اکنند بند های کفن را چه درین هنگام حاجت آن نیست و بعد از آن خشت های خام را بر او بکنند بر روی محد زیرا چه بر او کفی پیغمبر صلعم خشت ها نهاده شده بود مسئله ۶- باید که قبر زن را بیک چادر پوشیده دارند تا آن زمان که از نهادن خشت ها بر محد فراغت نمایند و قبر مرد را نباید پوشید زیرا چه شتر و پوشیدن مناسب احوال زنانست و حال مردان بر عکاست مسئله ۷- پس در پوشیدن قبر و مشابیهت اومی شود با زن و این منع است مسئله ۸- نهادن خشت بختی و نهادن چوب بر قبر مکرر است زیرا چه خشت بختی و چوب برای استحکام نباست و قبر موضع استحکام نیست بلکه موضع نفاست و نیز در خشت بختی است پس باید که از آن احتراز نمایند بطریق تقنا و ال

سقط بالموت والثانی لم یجب للشهادة ولا بی حنیفة ان الشهادة عرفت مانعة غیر افعة فلا ترفع الحنابة
وفد صحران حنظلة لما استشهد جنبا غسله الملائكة وعلى هذا الخلاف المحاض والنفساء
اذا طهرتا وكذا قبل الانقطاع فی الصیحة من الروایة وعلى هذا الخلاف الصیحة لما ان الصیحة اثنی بهذا
الكرامة وانه ان السیف كفى عن الغسل فی حق شهداء احد بوصف كونه طمرا ولا ذنب علی الصیحة فلم یكن فی معناهم
ولا یغسل عن الشهيد دمه ولا یززع عنه ثیابه لما روينا ویززع عنه الفردوس
والسراج والخف لانهما یست من جسد الكفن ویزیدون و یفصرون ما شاءوا
انما ما للثفن ومن ارتث غسل وهو من صغار خلقا فی حكم الشهادة لنیل مرافق الحقیقة
لان بذلک یخفف اثر الظلم فلم یكن فی معنی شهداء احد والارثثا
ان یاكل او یشرب او ینام او ید او یك او یقل من المعركة لانه قال بعض مرافق الحیوة
وشهداء احد ما قوا عطا سنا والكأس متدا ارفعهم فلم یقبلوا خوفا من نقصان الشهادة الا اذا حمل من مصرعه كید تطاؤه
ساقط كشت بسبب موت وغسل دوم ك بسبب موت است ان نیز ساقط است بسبب شهادت و دلیل اجمیفة رحم
كه شهادت مانع ثبوت نجاستی است كه بسبب موت عارض شود و نافع نجاستی است كه ثابت است بسبب جنابت پیش غسل
جنابت و او ده خواهد شد و بر وایت صحیح آمده است كه هرگاه حنظله رضه نشید شد و در حالت جنابت غسل دادند او را فرشتگان
و باید دانست كه همچنین اختلاف است در حق زن حایض و صاحب نفاس كه شهید شوند بعد از پاک شدن از حیض و نفاس و همچنین
اختلاف است در صورتیكه شهید شوند آنها پیش از انقطاع خون حیض و نفاس و همین صحیح است و همچنین اختلاف است و صبی
كه شهید شود و دلیل حاجبین ح نیست كه سقوط غسل در حق شهید بطریق كرم است و صبی اثنی است باین كرم است و دلیل
ابی حنیفة ح نیست كه سقوط غسل در حق شهیدان احد بسبب است كه شهادت پاك كرد آنها را از گنايان و این بسبب یافته میشود
در صبی چه كنه نیست بر صبی پس صبی در معنی شبیر ان احد نخواهد بود و مسئله هم - خون از بدن شهید شسته میشود و نه كشته
از بدن او پارچه های او كه از جنس كفن است چون چادر و ازار بنابر حدیثیكه سابق ذكر شد و لیكن كشیده میشود و از بدن
او پوستین و كلاه و جامه كه در ان حشوه باشد و همچنین كشیده میشود و دوزخ و سلاح زیر پاچه این چیزها از جنس كفن
نیست و باید دانست كه جامه ایكه بر بدن شهید است اگر كم باشد از كفن باید كه زیاده نماند هر قدر كه كم باشد
و همچنین اگر زیاده باشد باید كه كم نماند هر قدر كه زیاد است تا بعد و كفن تمام شود مسئله هم - اگر از ثبات
نساید کسی بعد از زخم کاری و بعد از ان بمیرد پس او غسل داده نمی شود و از ثبات عبارت است ازین كه زخمی بخورد
یا بشود یا بخورد یا بدو و نموده شود و یا زنده قتل كرده شود و از مخرج در جای دیگر ص و دلیل مسئله است
كه شخص ذكر بسبب از ثبات بعضی از منافع زندگانی می گیرند و لهذا اثر ظلم خفیف میگرد و پس ان شخص در معنی شهیدان
احد نمی شود چه شهیدان احد ثباته جان را و نداده و جو و یكه بر آنها پایاله آب و در میگرد و آنها و می آب بخورند از خون
اینكه شهادت آنها ناقص گردد و باید دانست كه اگر بر داشته شود زخمی از معرکه تا پائمسال نگردد و

الحیول لانه مانال شیء من الراحة ولو اواه فسطاط او خیمه کان مرتثا لما بینا ولو بقی حیاحقی مضی وقت صلوة فهو مرتث لان تلك
الصلوة صارت دنیا فی ذمته وهو من احکام الاحیاء قال وهذا مروی عن ابی یوسف ولو اویض لشیء من اموال اخره کان مرتثا
عند ابی یوسف لانه ارتفاق وعنده محمد لا یكون لانه من احکام الاموات ومن وحید
قتیل در فی المصر غسل لان الواجب فیه العسامة والذیة تخف اثر الظلمه الا اذا علم انه قتل بحدیة ظلمه
لان الواجب فیه القصاص وهو عقوبة والقاتل لا یقتصر عنها ظاهرا اما فی الدنیا واما فی العقبه وعند ابی یوسف
ومحمد ما لا یلبث کالسيف ویرف فی الجنایات ان شاء الله تعالی ومن قتل فی حد او قصاص غسل
وصی علیه لان یبذل نفسه لا یفاد حق مستحق علیه وشهد اء احد بذلوا انفسهم لا بتغایم مرضات الله
فلا یلحق بهم ومن قتل من البغاة او قطاع الطريق لم یصل علیه لان عیادته لم یصل علی البغاة

باب الصلوة فی الکعبه

الصلوة فی الکعبه جائزه فرضها وقلها خلافا للشافعی فیها

در بیای پس این ارثا نش نیست زیرا چه او بیچ رحمت و آرام گرفته است مسئله ۶ - اگر زخمی در خیمه یا خرگاه آرام گیرد
ارثا نش او ثابت می شود چه در رحمت و آرام گرفت مسئله ۷ - اگر زخمی آفت برزند و مانند وقت نماز
معرض بگذرد در حالیکه او با هوش است و قادر بر ادا می نماز است پس در این صورت ارثا نش او ثابت میشود زیرا
آن نماز دین و واجب میشود بر ذمه او این از احکام زنده است و این مرویت از ابی یوسف مسئله ۸ - اگر زخمی در
کعبه بخیزی از امور آخرت پس بسبب آن ارثا نش او ثابت میشود و نزد ابی یوسف رح زیرا چه بسبب صیبت مذکور و ارتفاق
گرفت از حیات دنیا و نزد محمد رح بسبب صیبت مذکور و ارثا نش او ثابت میشود زیرا چه صیبت مذکور از احکام موت است
مسئله ۹ - اگر شخصی کشته یافته شود در شخصه پس او غسل داده میشود زیرا چه در این صورت قسامت و دیت و حبسیت
و لیکن اگر معلوم شود که شخص مذکور بظلم کشته شده است بخیر تیز چون شمشیر مثلا و مع هذا معلوم شود قاتل او بعینه ص پس
در این صورت آن شخص غسل داده میشود زیرا چه در این صورت قصاص واجب است و قاتل را از ان خلاصی نیست بلکه قصاص
گرفته میشود و از ویاد در دنیا و آخرت و باید دانست که نزد صاحبین رح چیزیکه زخم آن فرصت نمیدهد مضروب را از مرگ
و بسبب ضرب آن می میرد و زنگ نمیکند پس آن چیز نیز شمشیر است و بیان این اختلاف مع ویل جانبین در کتاب الجنایات
خواهد آمد ان شاء الله تعالی مسئله ۱۰ - شخصی که کشته شود بجهت حد یا قصاص پس او غسل داده میشود و نماز چهاره بر او گذارده شود
بجهت آنکه او بذل کرده است جان خود را برای ایفای حقیکه بر و واجب شده است و شهیدان احد جان داده اند برای
مرضی خدا و تعالی پس او در حکم شهیدان احد گردانیده خواهد شد مسئله ۱۱ - هر که از باغیان و رهنران کشته شود پس بر جنازه او
نماز گذارده میشود زیرا چه علی رض نماز جنازه نکرد است بر جنازه باغیان و الله اعلم بالصواب

باب بیست و سوم در بیان گذاردن نماز در خانه کعبه مسئله ۱ - نماز گذاردن در اندرون خانه کعبه
جائز است خواه فرض باشد آن نماز خواه نقل بجلات شافعی رح چه نزد او بیچ یک از فرض و نقل در کعبه جائز است

والمالك في الفرض لانه صلى الله عليه وسلم صلى في جوف الكعبة يوم الفتح ولا نها صلوة استجمعت شراؤها لوجوبه
استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط فان صلى الامام جماعة فيها فجعل بعضهم ظهرا الى ظهر الامام جاز لانه متوجه
الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطاء بخلاف مسألة اخرى ومن جعل منه ظهره الى وجه الامام لم يجز صلوة
لنقدمه على امامه واذا صلى الامام في المسجد الحرام فتعلق الناس حول الكعبة وصلوا بصلوة الامام فمن كان
منهم اقرب الى الكعبة من الامام جازت صلواته اذا لم يكن في جانب الامام لان التقدم والتاخر انما يظهر
عند اتحاد الجانب ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلواته خلافا للشافعي لان الكعبة هي العروة والهيء الى
عنان السماء عند نادون البناء لانه ينقل الا ترى انه لو صلى على جبل ابي قبيس جاز ولا بناء بين يديه الا انه
يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم

کتاب الفتح

النكوة واجبة على المهر العاقل الباك المملوك اذا مملكت نصا
 واما ما كذب گفته است كه نماز نفل جاست نه فرض و دليل علمای ما یکی اینست كه پیغمبر صلعم در روز فتح مکه نماز
 گذارده است و مانند رن خان کعب و دوم اینست كه در نماز مذکور جمیع شش الط نماز یافته می شود چه توبه
 معمل بسوی بعض اجزای خانه کعبه مستحق است و متوجه شدن بخدا می جمیع اجزای آن شرط نیست مسئله ۱۱ اگر
 در اندرون خانه کعبه نماز واجب گذارند و بعضی از مقتدیان پشت خود را بجانب پشت امام نمایند پس نماز او جائز است
 زیرا چه مقتدی را در کعبه بسوی قبله توجه است و عقب امام ص و امام را نیز بر خطانمید اند بخلاف سلف و محرمی كه
 مذکور شده است و اگر بعضی از مقتدیان پشت كذبوی روی امام پس نماز او جائز نیست و زیرا چه از مقتدم از امام
 رستاده شده است مسئله ۱۲ اگر امام نماز گذارد و در سجده حرام و مردمان حلقه شوند گرد خانه کعبه و اقتدا نمایند در پس امام مذکور
 پس اگر از مقتدیان نزدیكتر باشد بخانه کعبه نسبت امام نماز او جائز نیست بشرطیكه مقتدی مذکور در جانب امام نباشد و
 زیرا چه در صورت تقدم او بر امام ثابت نمیشود و چه تقدم و تاخروقتی ظاهر میشود كه مقتدی و امام هر دو در یک جانب
 باشند مسئله ۱۳ اگر شخصی نماز گذارد بر پشت بام خانه کعبه پس نماز او جائز است نزد علمای ما و شافعی حسیكوبه كه بنا بر
 و دلیل علمای اینست كه كعبه را ایشان عبارتست از عرصه خاص از دیوار كعبه فوق است تا آسمان و از بنای خاص عبارت نیست چنان قابل
 نقل و بر آتش است اندا اگر کسی نماز گذارد بر بالای كوه بوقیم نماز او جائز میشود با وجودیكه سبب ارتفاع آن كوه بمقابله رویت از بنای خانه
 نیست و لیکن گذاردن نماز بر پشت بام خانه کعبه مكره است زیرا چه در آن ترك تعظیم خانه کعبه است و نیز نمی ازان مار شده است این پیغمبر
 ص چه ابوهریره روایت کرده است كه پیغمبر صلعم از نماز گذاردن در محفل منقطع نمی کرده است بلكی جای صلح نمودن شتر و غیره
 و دوم در كعبه و سوم مقبره و چهارم حمام و پنجم شاه راه و ششم جای بستن شتران و هفتم پشت بام خانه کعبه ص و الله اعلم بالصواب

کتاب وریان احکام زکوٰۃ

کلمه انزکوة من جنس است بر سیکه از ادو عاقل و بالائی و مسلمان بابت ریش و طریقه مالک انصاری

ملکاً تماماً و حال علیه الحول اما الوجوب فلقوله تعالى و اتق الزکوة و لقوله صلى الله عليه وسلم ادوا زکوة اموالکم و علیه اجماع الامة والمراد بالواجب لفرق لانه لا شبهة فيه واشتراط الحجرية لان حال الملك بها والعقل والبلوغ لما نذكره ولا سلا لان الزکوة عبادة ولا تحقق العبادة من الکافر ولا بد من ملک مقدار النصاب لانه صلى الله عليه وسلم قدر السبب به ولا بد من الحول لانه لا بد من ملک یتحقق فيها التماثل فما الشارح بالحول اتقوا صلى الله عليه وسلم لا زکوة في مال حتى يحول علیه الحول ولانه الممكن به من الاستثناء لا شمله على النصاب المختلفة والخالص تفاوت لا سبب فيها فادبر الحكم علیه ثم قيل هي واجبة على الفقی لانه مقتضى مطلق الامر وقيل على الراعي لان جميع العیون قد ایدت له ولعل لا یفهم من هلاک النصاب بعد التفریط وليس على الصبی والمجنون زکوة خلاف الشارح فانه یقول هي غرامة مالية فحقن برئاً ثم التوب كفققة التریجات وصار كالعشر الخارج ولما انها عبادة فلا تنادی بالاختیار فتبیح للمنفی لا ابتلاء ولا اختیار فمناعد العقل بخلاف الخیر لانه مؤنة الارض كذلك العالم في العشر معنى مؤنة ومعنى العبادة تأخير واداء فاق في بعض المسئلة اخافه في بعض الشهور الصبی وعیانی یؤمن ان یقتبر اکثر الحول ولا فرق بین الواجب والماکون

فالمکینة تمام ونصاب ودرک او با شریک یک سال تمام و این را حوالان حل میگویند و وجه فرضیت آن نیست که خدا تعالی در قرآن مجید بیان امر کرده است و فرموده است که زکوة بدید و پند و حدیث آمده است که ادای زکوة نماید و نیز بران اجماع است و وجه اشتراط حدیث نیست که کمال ملکیت سبب آن ثابت میشود و وجه اشتراط عقل و بلوغ مذکور خواهد شد ان شاء الله تعالی و وجه اشتراط تمام نیست که ادای زکوة عبادت است و عبادت از کافر متحقق نمیشود و وجه اشتراط ملکیت آنست که غیر مسلم سبب جوب زکوة را بیان نموده است و وجه اشتراط حوالان یکی آنست که مدتی برای تحقق نامی مال ضرورت ندارد آن نامی آن متحقق شود و وجه اشتراط آنست که از آن سال که رسول خدا صلی الله علیه و سلم فرموده است که زکوة واجب نیست و مال تا آنکه یکسال بیان بگذرد و دوم آنست که درین مدت مذکوره مالک نصاب قادر میشود بر یکبار نماندن آن حاصل کند چه مدت یکسال است بیچرا فصل و غالب آنست که نرخ مال در آن تفاوت میگردند پس مدار حکم بر مدت مذکوره نموده شد و بعد از آن باید دانست که بعضی گفته اند که ادای زکوة واجب است فی الفوت بعد حوالان حل و این را چه مقتضای امرین است و بعضی گفته اند که ادای آن واجب است در تمامی عمر تراشی و ازین جهت است که تاوان زکوة واجب میشود و از هلاک شدن نصاب بعد کم شدن آن مستلزم است و وجهی و جهون زکوة واجب نیست و شافعی میگوید که زکوة حقیقی است که متعلق بر مال است پس آن واجب خواهد شد بر آنکه مانند حقوق دیگر چون نفقه زوج و عشر و خراج و عیالی میگوید که زکوة عبادت است پس او نخواهد شد اگر و فیکر او کند از آنکه با اختیار خود و جوی و مجنون را اختیار نیست چه اختیار عقل تعاقب دارد و انما عقل بخلاف خراج چنان مؤنة زمین است و همچنین عشر نیز معنی مؤنة غالب است معنی عبادت و ان تابع است مستلزم اگر مجنون را و بعضی یا سال اداء میشود و پیش از آن افاقة بمنزله افاقة نیست و بعضی ایام ماه رمضان و زوادی پوسف ح اکثر سال معتبر است و آنی اگر در اکثر سال باشد یا در اکثر زکوة بدید میشود و اگر در اکثر سال دیوانه باشد زکوة بر او واجب میشود و باید دانست جنون صلی و عاضی هر دو بر ابر است و صلی عبارت از یکبار و صلی دیوانه گرد و بعد از آن بالغ شود و در حالت جوانی و عارضی عبارت است از یکبار و در حالت ثبات عقل بالغ شود و بعد از آن دیوانه گرد

وعن ابی حنیفه رحمه الله انه اذا بلغ مجنون یا معتبر الحال من وقت الافاقه بمنزلة الصبی اذا بلغ ولیس
 علی المکاتب من کوة لانه لیس بمالك من کل وجه لوجوه المنا فی وهن الرق
 و لهذا المریک من اهل ان یعنق عبده و من کان علیه دین یحیط بماله فلا زکوة علیه
 وقال الشافعی یجب لتحقق السبب و هو ملک نصاب تام و لئلا انه مشغول بحاجته الاصلیة فاعظم
 معدوما کالماء المستحق بالعطش و ثیاب البذلة و المحنة و ان کان ماله اکثر من مینه
 من کفی الفاضل اذا بلغ نصابا بالفراعة عن الحاجة و المراد به
 دین له مطالب من جهة العباد حتی لا یمنع دین النذر و الکفارة و دین الزکوة مانع
 حال بقاء النصاب لانه ینتقصر به النصاب و کذا بعد الاستتمار
 و از ابی حنیفه رحمه الله مرویت که اگر در حالت دیوانگی بالغ شود و بعد از آن بشیر گردد و صبی پس در وقت
 ابتدای سال اعتبار نموده میشود و از وقت افاق او چنانچه صبی اگر بالغ شود ابتدای سال اعتبار نموده میشود و از وقت
 بلوغ او مسلم است بر مکاتب زکوة مال و جنب نیست زیرا چه او جمیع وجه مالک آن نیست چه او بنده است هنوز و آن
 مستانی مالکین است و لهذا نمیتواند که از او کسب کند و خود را مسلمه تحقیق کند بر دین و دین محیط است و دین بقدر مال او
 باز داده از مال او پس بر زکوة واجب نمیشود و شافعی رحمه الله میگوید که واجب میشود زیرا چه سبب واجب آن عبارتست از مالک
 نصاب نامی و آن تحقق است و علمای مایکونند که آن نصاب فارغ نیست از حاجت اهل او و لهذا آن نصاب معدوم و اعتبار
 نموده میشود چنانچه آنکه تحقق و موجود است بسبب غرض تشکی معدوم و اعتبار نموده میشود و اگر حق بواجبیم صبی و یا
 بدین که پیشین آن حاجت است و معدوم شمرده میشود و حق واجب زکوة صبی و اگر مال او زیاده باشد از مقدار
 دین او پس و آن مال زائد زکوة واجب میشود بشرطیکه آن زائد بقدر نصاب باشد و هم فارغ باشد از حاجت اهل
 و باید دانست که مال دین در دین است که مطالب آن انسان باشد پس دین نذر و کفاره مانع و واجب زکوة نیست
 و نیست که دین زکوة مانع و واجب زکوة است و حالت بقای نصاب چه بسبب آن نصاب ناقص میگردد و همچنین
 و دین زکوة تابع زکوة است و بعد از استهلاك و نصاب صورت بقای نصاب نیست که مالک نصاب مال خود را
 نگاه داشت و در سال گذشت و زکوة آنرا و انکه و پس زکوة سال دوم چرا و واجب نمیشود زیرا چه بقدر ارجل یک
 از نصاب مشغول گشت بدین زکوة سال اول پس بقدر نصاب باقی نماند و در سال دوم و صورت استهلاك نصاب است
 که مالک نصاب مال خود را نگاه داشت تا آنکه یکسال کامل گذشت و زکوة آنرا و انکه و نصاب مذکور را خرج کرد
 و بعد از آن مالک نصاب دیگر شد و برین نصاب دیگر نیز یک سال کامل گذشت پس دین نصاب دیگر زکوة واجب
 نمیشود زیرا چه بقدر ارجل یک حصه آن مشغول است بدین زکوة نصاب دل که آنرا خرج نمود و است و باید دانست

خلاف الزکوة فیما ولا ییوسف فی الثانی علی ما روی عنه لان له مطالباً وهو الامام
 فی السوائع و نایبه فی اموال التجار فان المثل لا یثوابه و لیس فی ذور السکنی و ثیاب البدن
 و اثاث المنازل و دواب الركوب و عبید الخدمه و سلاح الاستعمال زکوة لانها
 مشغولة بالحاجة الاصلية و لیست بنامية ایضاً و علی هذا کتب العلماء و آلات المحترفين
 لما قلنا و من له علی آخر دین فحده سنین شم قامت به بدینة لم یزکه لما مضی معناه صارت له
 بدینة بان اقر عند الناس و هی مسئلة المال الضمار و فیه خلاف زعفران و الشافعی
 و من جعلته المال المفقود و الآبق و الضال و المغضوب اذ لم یکن علیه بدینة و المال الساقط
 فی البحر و المدفون فی المفازة اذ انشی مکانه و الذی اخذه السلطان مصادرة و وجوب
 صدقة الفطر بسبب الآبق و الضال و المغضوب علی هذا الخلاف لهما ان السبب قد تحقق
 و فوات البدن غیر محل بالوجوب کما لابن السبیل و لذا قول علی لا زکوة فی مال الضمار و لان السبب

حی که درین هر دو صورت خلاف زکوة است و مرویست که ابو یوسف رح در صورت دوم اختلاف کرده است و چه
 مانع شدن دین زکوة از وجوب زکوة این است که مطالب دین زکوة انسانیست زیرا چه مطالب آن امام است و سوائع
 و نایب امام است و اموال تجار و مالک نائب امام است و غیره سوائع و غیر مال تجار مستعمله و بدین
 واجب نیست در خانه که برای سکونت است و در پارچه بدن و در اثاث ابیت و ستوری که برای سوائع است
 و در بند که برای خدمت است و در سلاحی که برای استعمال است پس درین اموال زکوة واجب نیست
 حی نیست آنکه آن از حاجت اصلی فارغ نیست و هم مال نامی نیست و همچنین است کتب علم در حق اهل علم و
 آلات اهل حرفه در حق آنها چه آنها را بان حاجت است مستعمله - اگر شخصی را دین باشد بر ذمه کسی و
 آنکس انکار آن نماید و بهین حالت چند سال بگذرد و مر آن شخص را بدین نباشد حی و بعد ازان اقرار کند
 آنکس بمقتضی مردمان حتی که بر اقرار او بدین قائم شود پس بر شخص مذکور واجب نمیشود که زکوة سالهای ماضیه را ادا
 نماید و باید دانست که چنین مال رضامیست گویند و در آن اختلاف زعفران و شافعی رح است و باید دانست که مال گم شده
 و بنده و گریخته و مال مغضوب که بران بدین نباشد و مالیکه در دریا افتاده باشد و مال مدفون در صحه که
 مکان آن فراموش شده باشد و مالیکه آن را سلطان بطریق مصادره بظلم گرفته باشد از قبیل مال ضمار است
 و باید دانست که در وجوب صدقة فطر برای بنده و گریخته یا مغضوب یا گم شده نیز بهین اختلاف است
 و دلیل زعفران و شافعی رح ائمت است که سبب وجوب زکوة آنست که عبارت است از ملکیت نصاب حی و رضایت
 مستحق است و لیکن آن نصاب در قبضه مالک نبوده و در ایامی که آن مال ضمار بود و این منافی وجوب زکوة نیست
 چنانچه اگر مال مسافر و خانه او نباشد زکوة بر او واجب است با وجودیکه آن مال بالفعل در دست ائمت و همچنین در بنای
 حی و دلیل علمای مالکی نیست که علی رغم فرموده است که زکوة واجب نیست در مال ضمار و دوم نیست که سبب وجوب زکوة

هو المال النامي ولا نماء الا بالقدر المدة على التصرف ولا قدرا عليه وابن السبيل بقدر ما ياتيه والمدفون في البيت نصاب لتيسير الوصول اليه وفي المدفون في الامراض او الكرم اختلاف المشايخ ولو كان الدين على مقرر ممل او معسر تجب الزکوة كما يمكن الوصول اليه ابتداء بواسطة التحصيل وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة او علم به الفاضل لما قلنا ولو كان على مقرر مفلس فهو نصاب عند ابي حنيفة لان تغليب الفاضل لا يصح عنده وعند محمد لا يجب لتحقيق الا فلاس عنده بالتفليس و ابو يوسف معتمده في تحقيق الا فلاس ومع ابي حنيفة في حكم الزکوة رعاية لحاجب الفقراء ومن اشتري جارية للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنها الزکوة لان اتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة وان نواها للتجارة بعد ذلك لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في ثمنها زکوة لان النية لم تنصل بالعمل اذ هو لم يبيع فلم تعتبر له ايصيب المسافر مقيما بحجر والنية ولا يصيد المقيم مسافرا بالنية الا بالسفر وان اشتري شيئا ونواها للتجارة كان للتجارة لان اتصال النية بالعمل بخلاف ما اذا ورث

مال نامي بست و مال نامي ميشود و مکر و متیکه مالک تا در باشد بر تصرف آن و مالک تا در نیست بر تصرف در مال ضامن تجارت مسافر مکره مال در در خانه خود چه اوقاف و دست باینکه تصرف نماید و در آن بدست نائب خود مسلمه سال مدفون در خانه مالک مال ضامنیت زیر اچه یا فتن آن آسان است و مالیکه مدفون باشد در زمین دیگر سوله خانه چون بستان مثلا پس در آن اختلاف مشایخ است مسلمه و مالیکه دین باشد بر ذمه مدیون مقرب در آن مال زکوة واجبست خواه آن مدیون غنی باشد یا فقیر زیر اچه یا فتن آن مال ابتدا بر ایا بواسطه تحصیل ممکن است و اگر مدیون منکر باشد پس در اینصورت نیز در آن مال زکوة واجبست بشرطیکه بینه باشد بر آن یا قاضی مطلع باشد بر آن چه در اینصورت نیز فتن آن مال ممکنست و اگر مدیون مقرب مفلس باشد بالتشدید اعنی قاضی حکم کرده باشد باینکه او مفلسست پس در اینصورت نیز در آن مال زکوة واجبست نزد اجمینف رحم زیرا چه حکم قاضی بافلاس کسی صحیح نیست نزد اوج و نزد محمد رحم زکوة در آن مال واجبست زیرا چه نزد اجمینف قاضی بافلاس انسان صحیحست و بنا بر حکم قاضی افلاس او ثابت میشود و ابو یوسف رحم موافق محمد رحم است و ثبوت افلاس بحکم قاضی و موافق ابي حنيفة رحم است در وجوب زکوة در مال مذکور بحجت رعایت جانب فقیران مسلمه و اگر خرید کن کسی کثیر برای تجارت و بعد از آن مقرر کن آنرا بر اے خدمت و نیت آن نماید پس زکوة در آن واجب نمیشود زیرا چه آن نیست متصل بعمل که عبارتست از ترک تجارت و نیتیکه متصل بعمل باشد معتبرست و بعد از آن اگر نیت تجارت نماید در آن برای تجارت نمیکرد زیرا چه این نیت متصل نیست بعمل پس آن کثیر برای تجارت نخواهد شد مگر وقتیکه بفروشد آنرا پس درین هنگام زکوة واجب میشود و در بهای آن زیرا چه نیت متصل بعمل نشد چه او تجارت نکرد پس نیت معتبر نبود و ازین سبب سافر مقیم میشود و مقیم مسافر نمیشود و بجز نیت مکره باشرت سفر مسلمه و اگر خرید کن کسی چیزی را نیت تجارت پس آن چیزی برای تجارت میگردد و بسبب اتصال نیت تجارت بعمل و عبارتست از خریدن چیزی را مگر مالک چیزی شود کسی بطریق دیگر

و نوى التجارة لانه لا عمل منه ولو ملكه بالهبة او بالوصية او الشكاح او الخلع او الصلح
عن القود ونواه التجارة كان للتجارة عند ابي يوسف لا قترانها بالحل وعند محمد لا يصير للتجارة لانهما
لم تقارن عمل التجارة وقيل الاختلاف على عكسه ولا يجوز اداء الزكوة الا بنية مقارنة للاداء او مقارنة
لغير مقدار الواجب لان الزكوة عبادة فكان من شرطها البنية والاصل فيها الافتراق الا ان الدفع تفرق
فالتفريق بوجودها حالة الغزل يتسدر التقدير النية في الصوم ومن تصدق بجميع ماله لا يتوى الزكوة سقط
فرضها عنه استحسانا لان الواجب جزء منه فكان متعينا فيه فلا حاجة الى التعيين ولو ادى بعض النصا
سقط زكوة المؤدى عنه لا لان الواجب شائم في الكل وعند ابي يوسف لا يسقط لان
البعض غير متعين لكون الباقي محلا للواجب بخلاف الاول والله اعلم بالصواب

باب صدقة السوائم

ونيت تجارت نماید چه آن چیز بسبب نیت تجارت برای تجارت میشود و زیرا چه نیت مذکور متصل بعمل نیست
مسئله ۱۲ اگر مالک چیزی شود کسی بسبب هبه یا وصیت یا نکاح یا خلع یا صلح از قصاص و نیت تجارت کند و آن
پس آن چیز برای تجارت بگیرد و نزد ابی یوسف رج بسبب آنکه نیت مذکوره متصل بعمل است و از محمد رج مرویت که آن چیز
برای تجارت نگیرد و زیرا چه نیت تجارت در مضورت متصل بعمل تجارت است که عبارتست از بیع و شرا و ص
بعض گفته اند که اختلاف بر عکس است مسئله ۱۳ اداى ذکاة جائز نیست مگر بیتی که موجود باشد در وقت اداى آن
یا در وقتیکه بداند مقدار زکوة را از مال نصاب زیرا چه اداى زکوة عبارتست از نیت در آن ضرور است
و حاصل در نیت است که متعارف ادا باشد و یکس هرگاه اداى زکوة بفقرا و سائکین بدفعات اتفاق میشود و لهذا اکتفا
نموده شد بیتی که موجود باشد در وقتیکه مقدار زکوة را از مال خود جدا کند برای آسانی چنانچه تقدیم نیت در روز جاریست
برای آسانی مسئله ۱۴ اگر شخصی تصدق نماید جمیع مال خود را بدون نیت زکوة پس زکوة فرض از زکوة او ساقط میشود
از روی آتخام زیرا چه واجب برای اداى زکوة نیست که جزوی از مال خود بدهد و هرگاه جمیع مال خود را بدهد پس آن جزو
در آن داخل است لهذا حاجت این نیست که از امتعین گردانند نیت مسئله ۱۵ اگر بدهد بفقرا پاره از نصاب خود
را بدون نیت زکوة پس ساقط میشود و زکوة آن مقدار نزد محمد رج زیرا چه جزوی که واجب است شائع است
در جمیع نصاب و پس هرگاه پاره از نصاب داده شود جزو یک بمقابل آن واجب است در ضمن آن میرو و ص
و نزد ابی یوسف رج زکوة آن ساقط نمیشود زیرا چه آن بعض برای زکوة متعین نیست چه باقی نصاب محل اداى
واجب است بخلاف وقتیکه کل نصاب بدهد چه درین صورت جزو یک واجب است یقیناً میرو در ضمن کل ص و الله اعلم
پاس در بیان زکوة سوائم چون شتر و غیره باید دانست که سوائم جمع سائمه است و آن نزد فقهاء عبارتست از شتر
و گاو و گوسفند که در اکثر ایام سال و چراگاه چرند پس اگر در نصف سال و چراگاه چرند و نصف آن تلف شد و بگویم نیت این است که در نصف سال

فصل فی الا بل قال رضی لیس فی اقل من خمس ذود صدقة فاذا بلغت خمسا سائمة وحال علیها الحول

ففيها شاة الى تسعة فاذا كانت عشرة ففيها شاتان الى اربع عشرة فاذا كانت خمس عشرة ففيها ثلث شياه الى تسعة عشرة

فاذا كانت عشرة بن ففيها اربع شياه الى اربع وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت بخاض وهي التي طعت في الثانية

الى خمس ثلثين فاذا كانت ستا وثلثين ففيها بنت لبون وهي التي طعت في الثالثة الى خمس اربعين فاذا كانت ستا

واربعين ففيها حققة وهي التي طعت في الرابعة الى ستين فاذا كانت احدى وستين ففيها جذعة وهي التي طعت في

الخامسة الى خمس سبعين فاذا كانت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا كانت احدى وتسعين ففيها

حققان الى مائة وعشرين بهذا الشئهر كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وآله

عليه وآله وسلم ثم اذا ارادت على مائة وعشرين لتستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة

مع الحققتين وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي العشرين اربع شياه وفي خمس

وعشرين بنت بخاض الى مائة وخمسين فيكون فيها ثلث حقائق ثم تستأنف الفريضة فيكون

فصل اول در میان زکاة شتر مسلمه ۱- در کمتر از پنج شتر زکوة واجب نیست و زکوة در پنج شتر یک

گوسفند است بشرطیکه آن شتران در چراگاه چرند و یکسال تمام بگذرد و زکوة در چهار شتر واجب نیست مگر در

شتر نیکه در چراگاه چرند و شتر نیکه در خانه علف خوردن واجب و باید دانست که از پنج تا نه شتر هین یک گوسفند

واجب است و چون ده شتر باشد پس و ران دو گوسفند واجب میشود تا بیچاره و چون پانزده گردد پس زکوة آن سه

گوسفند است تا نوزده و چون بیست شتر شود زکوة آن چهار گوسفند است تا بیست و چهار شتر و چون بیست و پنج رسد

پس و ران یک بنت مخاض واجب میشود تا بیست و پنج شتر و بنت مخاض عبارت است از شتر ماده یک ساله که یک سال

تمام بران گذشته باشد و اگر از بیست و پنج زیاد شود و سی و شش گردد پس و ران یک بنت لبون واجب میشود تا

سی و شش و بنت لبون عبارت است از شتر ماده که دو سال تمام بران گذشته باشد و چون سی و شش گردد پس

و ران یک حقه واجب میشود تا بیست و شش شتر و حقه عبارت است از شتر ماده که سه سال تمام بران گذشته باشد و چون بیست

و یک شتر گردد پس و ران یک جرحه واجب میشود تا هفتاد و پنج شتر و جرحه عبارت است از شتر ماده که چهار سال تمام بران

گذشته باشد و چون هفتاد و شش شتر گردد پس و ران دو بنت لبون واجب می گردد تا نه و شتر و چون نود و یک

گردد پس و ران دو حقه واجب میشود تا یک صد و بیست شتر و باید دانست که زکوة شتر باین ترتیب مذکور است

در مکتوباتیکه میگوید بعلما ان خود نوشته است و بعد از آن هرگاه زیاد شود بر یک صد و بیست شتر پس و ران زکوة

واجب میشود و ترتیب اول آنی در پنج شتر که زیاد شود بر یک صد و بیست شتر یک گوسفند واجب میشود و حقه که در یک صد

و بیست شتر واجب شده بود و همچنین دو گوسفند واجب میشود در ده شتر و در شتر که زیاد شود بر یک صد و بیست شتر

در پانزده شتر که زیاد شود بر یک صد و بیست شتر و در بیست شتر تا چهار گوسفند واجب میشود و در

بیست و پنج شتر تا یک بنت مخاض واجب میشود تا یک صد و شش شتر و در یک صد و شش شتر تا یک صد و شش شتر

و در یک صد و شش شتر تا یک صد و شش شتر و در یک صد و شش شتر تا یک صد و شش شتر و در یک صد و شش شتر

و در یک صد و شش شتر تا یک صد و شش شتر و در یک صد و شش شتر تا یک صد و شش شتر و در یک صد و شش شتر

و در یک صد و شش شتر تا یک صد و شش شتر و در یک صد و شش شتر تا یک صد و شش شتر و در یک صد و شش شتر

و در یک صد و شش شتر تا یک صد و شش شتر و در یک صد و شش شتر تا یک صد و شش شتر و در یک صد و شش شتر

و در یک صد و شش شتر تا یک صد و شش شتر و در یک صد و شش شتر تا یک صد و شش شتر و در یک صد و شش شتر

و در یک صد و شش شتر تا یک صد و شش شتر و در یک صد و شش شتر تا یک صد و شش شتر و در یک صد و شش شتر

فی الخمس شاة و فی العشر شاتان و فی خمس عشرة ثلث شياه و فی عشرین اربع شياه و فی خمس عشرین بنت
 بخاض فی ست ثلثین بنت لبون فاذا بلغت مائة وستا وتسعين ففيها اربع حقا الى مائتين ثمر تستأنف الفرض
 ابدا كما تستأنف فی الخمسين التي بعد المائة والخمسين وهذا عندنا و قال لشافعية اذا ارادت على مائة وعشرين و واحد
 ففيها ثلث بنت لبون فاذا اصارت مائة و ثلثین ففيها حقة و بنت لبون ثمر دار الحنابلة على الاربعة و الخمسين
 فيجب فی کل اربعین بنت لبون و فی کل خمسين حقة لما روی انه علیه السلام کتب اذا ردت لابل على مائة و عشرين
 ففي کل خمسين حقة و فی کل اربعین بنت لبون من غیر شرط عود ما و ههنا و کنا انه علیه السلام کتب فی آخر ذلك
 فی کتاب عمرو بن خرم فما کان اقل من ذلك ففي کل خمس دشتاة فمقل بالزيادة و النقص و العراة سواء لان مطلق الاسم يتناول
 والله اعلم بالصواب **فصل في البقر ليس في اقل من ثلثین من البقر صدقة** فاذا كانت ثلثین سائمة
 و حال عليها الحول ففيها تبع او تبعية و هي التي طعنت فی الثانية و فی اربعین مسن او مسنة
 و هي التي طعنت فی الثالثة فهذا امر رسول الله علیه السلام معاذ رضی الله عنه

و پنج شتر که زائد شود بر یکصد و پنجاه شتر یک گوسفند واجب میشود و هر حقه صد در یک صد و شصت که در آن یکصد و پنجاه و غیره شتر
 زیاده است سه حقه و دو گوسفند و در یکصد و شصت پنج شتر سه حقه و سه گوسفند و هشتاد و شتر سه حقه و چهار گوسفند و در
 یکصد و هشتاد و پنج شتر سه حقه و یک بنت مخاض و در یک صد و هشتاد و شش شتر واجب می شود سه حقه و یک بنت لبون تا
 یکصد و نود و پنج شتر و در یکصد و نود و شش شتر چهار حقه واجب میشود تا دو صد شتر و بعد از آن زکوة واجب می شود همیشه بر شتریکه
 بیان نموده شد و پنجاه شتر زاید بعد از یک صد پنجاه شتر و این ترتیب که در زکوة شتر مذکور شد نزد علمای امام است و شافعی
 میگوید که هرگاه یک شتر زیاده شود بر یکصد و بیست شتر پس در آن سه بنت لبون واجب میشود و هرگاه یکصد و سی شتر شود
 پس در آن یک حقه و دو بنت لبون واجب میشود و بعد از آن زکوة واجب میشود و باین حساب که در هر چهل شتر یک بنت
 لبون واجب میشود و در هر پنجاه شتر یک حقه زیرا چه پنجم صلعم بعاملان خود نوشته بود که هرگاه شتر زائد شود بر یکصد
 و بیست شتر پس در هر پنجاه شتر یک حقه واجب می شود و در هر چهل شتر یک بنت لبون واجب میشود و در آن بیان نفرمود
 که بمر پنج شتر یک گوسفند واجب می شود مانند ابتدا و علمای امام میگویند که پیغمبر صلعم در آخر کار عمر بن حزم رضی
 را نوشته بود که آنچه کم از آن باشد پس در هر پنج شتر یک گوسفند است پس برین عمل نموده خواهد شد زیرا چه درین عمل
 زیاده است و چه در حد شتریکه شافعی است چیزی که منافی آن باشد نیست و باید دانست که در زکوة شتر
 جائز نیست مگر داده و زود در آن جائز نیست مگر باعتبار قیمت زیرا چه همین منصوص و منقول است ص مسئله ۳ شتر بخشی و

شتر عربی هر دو را یک حکم است زیرا چه اسم شتر بر دو را شامل است و الله اعلم

فصل دوم در بیان زکوة گا و مسئله ۱ در کمتر از سی گا و زکوة نیست و در سی گا و که در اکثر ایام سال در چراگاه چرد و
 یکسال تمام بر آن بگذرند پس واجب میشود در آن یک تبیع یا یک تبعیه یعنی گو ساله زیاده که در سال دوم پایی نهاده باشد و در چهل
 و در پنج شتر یک سن یا سنه یعنی گو ساله زیاده که در سال سوم پایی نهاده باشد زیرا چه باین امر که در سه تبیع صلعم معاذ رضی الله عنه

فاذا اردت علی اربعین وجب فی الزیادة بقدر ذلك الى ستین عند البخیفة واما فی الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة
 و فی الاثنین نصف عشر مسنة و فی الثلاثة ثلثة اربع عشر مسنة و هذا روایة الاصل لان العفو ثبت فیها
 بخلاف القیاس لان نصف هذا و ساری الحسن عنه انه لا یجب فی الزیادة شئی حتی تبلغ خمسین ثم فیها مسنة و اربع
 مسنة او ثلث تبع لان من هذا التصاب علی ان یكون بین كل عقدین وقص فی كل عقد واجب قال ابو یوسف
 و یحرمه لا شئی فی الزیادة حتی تبلغ ستین و هو روایة عن البخیفة و نه تعال قوله علیه السلام لمعادرتن لا تأخذ
 من اوقاع علی البقر شیئا و نفس و بما بین اربعین الى ستین قلنا قد قیل ان المراد منها هذا الصغار ثم فی الستین تبعان
 او تبعان و فی سبعین مسنة و تبع و فی ثمانین مستان و فی تسعین ثلثة اتبعه و فی المائة تبعها و مسنة و علی هذا
 فیتغیر الفرض فی كل عشرة من تبع الی مسنة و من مسنة الی تبع لقوله علیه السلام فی كل ثلثین من البقر
 تبع او تبعه و فی كل اربعین مسن او مسنة و الجوامیس و البقر سواء لان اسم البقر یتنا و طما
 اذ هو نوع منه الا ان ادهام الناس لا تتبع الیه فی دیارنا قلته فلذلك لا یجوز به فی عینه لا یأكل لحم بقر و الله اعلم

و بقره یلوه و یجیل گا و پس نزد ابی حنیفه روح زکوة دران واجب میشود بحساب آن تا آنکه شصت گردد و معنی در یک گا و یک
 زیاده شود بر چهل گا و واجب میشود ربع عشر مسنة و در دو گا و زیاده نصف عشر مسنة و در سه گا و زیاده سه ربع عشر مسنة و واجب
 میشود تا آنکه شصت گردد و اینکه مذکور شد بنا بر روایت بسوط است و وجه آن این است که سقوط زکوة و عفو آن در میان
 سی و چهل و چهلین در میان شصت و ما فوق آن مبسوط است بر خلاف قیاس و نص نیست در اینجا و میان چهل
 تا شصت و حسن روایت کرده است از ابی حنیفه روح که در زاید از چهل گا و چیزی واجب نمی شود تا آنکه چهل و نه گردد
 و در پنجاه گا و یک مسنة و ربع مسنة یا ثلث تبعه و واجب می شود زیرا چه بنامی نصاب گا و بران است که در میان
 دو عقد چون سی و چهل چیزی واجب نشود و بر سر هر عقد چیزی واجب شود و صاحبین روح گفته اند که در پنجاه مسنة
 زاید شود بر چهل گا و چیزی واجب نیست تا پنجاه و نه و این یک روایت است از ابی حنیفه روح و وجه آن این است
 که من غیر صلح بضرر فرموده که بکیر از اوقاص یا چینی را که بیان فرموده که این چهل شصت اوقاص است و جواب
 قول صاحبین آنست که مراد اوقاص که در حدیث مذکور است گوساله است و بعد از آن باید دانست که در شصت گا و
 دو گوساله یک ساله واجب است نه باشد یا ماده و در مقتدا گا و یک مسنة و یک تبع واجب است و در مقتدا گا و دو مسنة و
 در نو دو گاه سه تبع است و در صد گا و دو تبعه و یک مسنة است و چهلین بر سر هر ده گا و تبدل میشود و فرض زکوة از تبع
 و از مسنة به تبع زیرا چه پنج صلح فرموده است که در هر سی گا و تبع یا تبعه است و در هر چهل گا و مسن یا مسنة است
 و پس در یکصد و ده گا و دو مسنة و یک تبع واجب میشود و در یکصد و بیست گا و چهار تبع واجب میشود
 و باید دانست که گا و میش در حکم گا و است زیرا چه لفظ بقر که در حدیث آمده است هر دو را شامل است چه گا و میش نیز نوعی
 از بقر است ولیکن در عرف دیار ما از بقر گا و میش فهمیده نمیشود و لهذا اگر کسی قسم خورد یا بنیت کرد که گوید و الله گوشت بقر نخواهم
 پس او بسبب خوردن گوشت گا و میش حانت نمیکرد و والله اعلم

فصل فی الغنم لیس فی قل من اربعین من الغنم الساعة صدقة فاذا كانت اربعین ساعة وحال علیها الحال فیها شاة الی مائة وعشرون فاذا اذنت واحدة فیها شاتان الی مائتین فاذا اذنت واحدة فیها ثلاث شیات فاذا بلغت اربع مائة فیها اربع شیات ثم فی کل مائة شاة هكذا و البیان فی کتاب سؤل لله علیه السلام و کتبنا ابی بکر رض و علیه نقده اجماع والضمان والمغز سواء لان لفظة الغنم شاملة لكل النض و دبه و یؤخذ التذ فی زکوة و لا یؤخذ الجذع من الضمان الا فی رواية الحسن عن یحییة و التذ منی ماقت له سنة و الجذع ما اقی علیه اکثرها و عن یحییة نراه و هو قوطی انه یؤخذ الجذع لقوله علیه السلام اما حقنا الجذعة و التذی و لا یتبادی بذا لخصیة فكذا الذکوة وجه الظاهر حدیث علی موقوف و مرفوعا که یؤخذ فی الزکوة الا التذی فصاعدا و ان الواجب هو الوسط و هذا من الصغار و هذا لا یجوز فیها الجذع من المعز و جواز التخصیة به عرف نصاب المراد بما روی لجدعة من الابل و یؤخذ فی زکوة الغنم الذکور و الاناث لان اسم الشاة یتنظم صما و قد قال علیه السلام فی اربعین شاة شاة و الله اعلم **فصل فی الخیل** اذ كانت الخیل ساعة ذکورا و اناثا فصاحبها بالخیار ان شاء اعطی من کل فرس ینادوا ان شاء قوتها

فصل سوم در بیان زکوة گو سفند مسلم او کمتر از چهل گو سفند زکوة نیست و اگر چهل گو سفند باشد و در اکثر ایام سال در چراگاه چرد و سال تمام بران بگذرد پس دران یک گو سفند واجب میشود تا یکصد و نیت گو سفند و هرگاه بران یک گو سفند زیاده شود پس دران دو گو سفند واجب میشود تا صد و هرگاه یک گو سفند زیاده شود بر و صد گو سفند پس دران سه گو سفند واجب میشود تا بر صد و نو و نه گو سفند و هرگاه چهار صد گو سفند گردد پس دران چهار گو سفند واجب میشود و بعد از ان بسر هر صد یک گو سفند واجب میشود و زیر اینچنین بیان دار و شده است در کتاب نول خدا صلعم و در کتاب ابی بکر که بعد از ان زکوة نوشته بود و بران اجماع منعقد است و باید دانست که پیش بر هر دو برابر است زیرا چه لفظ غنم که در حدیث آمده است این هر دو شامل است مسئله ۲- در زکوة گو سفند شنی گرفته میشود و جنع و نیت و این ظاهر روایت است از ابی حنیفة و شنی بزغالیک سال است که در سال دوم پانزده باشد و جنع عبارت است از بزغالیک که اکثر ایام سال بران گذشته باشد و سال نگذشته باشد و صاحبین رح گفته اند که جنع از پیش گرفت می شود و این یک و ایت است از ابی حنیفة رح نیز و وجه آن یکی اینست که پیغمبر صلعم فرموده است که حق زکوة دران جنع و شنی است و دوم نیست که بسبب قربانی نمودن جنع قربانی او میشود پس چنانچه زکوة نیز او خواهد شد و وجه ظاهر روایت یکی نیست که علی رضا روایت کرده است که گرفته میشود در زکوة مگر شنی یا آنچه از شنی بزرگ باشد و دوم نیست که در زکوة گو سفند و اون گو سفند متوسط واجب است و جنع از پیش نیست بلکه کوچک است لهذا در زکوة بر جنع نیز جائز نیست جواب از وجه اول صاحبین رح نیست که مراد از جنع که در حدیث مذکور است جنع شتر است و جواب از وجه دوم نیست که ادای قربانی بان از نص معلوم شده است مسئله ۳- در زکوة گو سفند گرفتن موده و زهر و وحیم است زیرا چه لفظ شاة که در حدیث آمده است هر دو شاة و الله اعلم

فصل چهارم در بیان زکوة اسپ مسئله ۱- و قتیکه اسپ نر و ماده با هم آمیخته باشند و در اکثر ایام سال در چراگاه چرد پس صاحب آن مختار است اگر خواهد ببقا بله هر یک یک دینار دهد و اگر خواهد اسپان قریب

و اعطی عن کل مائتین خمسة دراهم و هذا عند ابی حنیفة ره و هو قول زکریا و قال لا زکوة فی الجبل لقوله علیه السلام لیس علی المسلم فی عبد ولا فی فرسه وله قوله علیه السلام فکل فیس سائمة دینار و عشرة دراهم و تاویل ملویا فیس الخلی و هو المنقول عن زید بن ثابت رضی الله عنهما و التحدیثین الدینار و التحدیث ما ثور عن عمر رضی الله عنهما و لیس فی ذکورها منقره زکوة لانها لا تتناسل و لذلک فی الاثبات المنقره ذات فی سوایه و عنه الوجوب فیها لانها تتناسل بالفحل المستعار بخلاف الذکور و عنه انها نجب فی الذکور المنقره و الا یضاً و لا شیء فی البغال و الحیل لقوله علیه السلام لم یزل علی فیهما شیء و المقادیر تثبت سماعاً الا ان یشک فی التجار لان الزکوة حینئذ تتعلق بالمالیه کسائر اموال التجار **فصل** و لیس فی الفضلان و العجاجیل و الحیلان صدقة عند ابی حنیفة لانها ان یشک فیها کبار و هذا الخرافه و هو قول محمد بن یحیی و کان یقول او لا یجب فیها ما یجب فی المسان و هو قول زکریا و مالک ره و تخرج و قال فیها واحد منها و هو قول بیوسف الشافعی و وجه قوله الاول و انه زکوة و صدق درهم پنج و درهم زکوة و درو این نزد ابی حنیفة رح است و همین مختار زکریا رح است و صاحبین رح گفت اندک در اسپ زکوة واجب نیست زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که زکوة نیست بر مسلمانان و نه در بنده او و نه در اسپ و ویل ابی حنیفة رح نیست که پیغمبر صلعم فرموده است که زکوة بر اسپ سائمه یک دینار یا ده درم است و حدیثیکه صاحبین رح آورده تاویل آن این است که از اسپ دران اسپ غازی مراد است و این منقول است از زید بن ثابت رضی الله عنه و باید دانست که تخفیر میان دادن یک دینار و میان قیمت نمودن اسپ منقول است از عمر رضی الله عنه و در اسپان که فقط زکوة واجب است زیرا چه توالد و تناسل ازان نمی شود و همچنین در صورتیکه فقط ماده باشد زکوة نیست و این یک روایت از ابی حنیفة رح است و روایت دیگر نیست که زکوة دران واجب است زیرا چه توالد و تناسل ازان میشود و باین طریق که عاریت گرفته میشود و نواز دیگر بخلاف و قتیکه فقط زکوة باشد چه ازان توالد و تناسل متصور نیست و در روایت از ابی حنیفة رح که در اسپان که فقط زکوة نیز زکوة واجب است **مسئله ۲** - در خرداشر زکوة واجب نیست زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که در باب زکوة خرداشر چیزی برین از حکم نازل نشده است ولیکن اگر خرداشر برای تجارت باشد پس دران زکوة واجب می شود زیرا چه درین هنگام تعلق زکوة

بمالیت آنست مانند سایر اموال تجارت و صد اعظم

فصل پنجم در بیان زکوة بچه گوسفند و شتر گاو **مسئله ۱** - در بچه گوسفند و شتر و گاو که کمتر از یکسال باشد زکوة واجب نیست نزد ابی حنیفة رح و اعنی اگر خرید کند کسی است پنج شتر بچه را یا چهل بز غاله یا سی گوسفند را و یکسال تمام بران بگذرد از وقت ملک پس دران زکوة واجب نیست بلکه یکسال بران بگذرد از وقت بزرگ شدن آن بچه ها پس درین هنگام زکوة آن واجب میشود و اینکه زکوة شود آخر اقوال ابی حنیفة رح است و همین مختار محمد رح است و ابو حنیفة رح اول قائل بود باینکه زکوة واجب است چنانچه روایت در سنن با و همین مختار زکریا و مالک رح است بعد ازان ازین رجوع کرد و گفت که واجب است دران که یکسال از آنها بگذرد و همین قول ابی یحیی و شافعی رح است و بعد ازان ازین هم رجوع کرد و گفت که چیزی دران واجب نیست و وجه قول اول این است

ان الاسم المذكور في الخطاب ينتظم الصغار والكبار ووجه الثاني تحقيق النظر من الجانبين كما يجب في المحاميل
 واحد منها ووجه الاخذ ان المقادير لا يدخلها القياس فاذا امتنع ايجاب ماورد به الشرع امتنع اصلا واذ كان
 فيها واحدة من المساكن جعل الكل بتعاله في انعقادها نصابا دون تادية الزكوة ثم عند ابن يوسف سره
 لا يجب في ما دون الامرين من الحلال وفيما دون الثلثين من العاجل ويجب في خمس وعشرين
 من الفصال واحد ثم لا يجب شئ حتى تبلغ مبلغا لو كانت مساكن يتنزه الواجب ثم لا يجب شئ حتى يتسلم
 مبلغا لو كانت مساكن ثلث الواجب ولا يجب فيما دون خمس وعشرين في رواية وعنده انه يجب في الخمس
 خمس فصيل وفي العشر خمس فصيل على هذا الاعتبار وعنده انه ينظر الى قيمة خمس فصيل في الخمس الى قيمة
 ثلاثة وسط في كلهما وفي العشر الى قيمة ثناتين والى قيمة خمس فصيل على هذا الاعتبار

که لفظ شاة و غیره که در حدیث آمده است کوچک و بزرگ همه را شامل است و وجه قول دوم نیست که در واجب گردانیدن
 یکتا از آن جمله رعایت جانبین است اعنی جانب صاحب مال و جانب فقیر چنانچه در صورتیکه همه لاغر باشند یکتا از آن جمله گرفته میشود
 و وجه قول اخیر اینست که در تعیین مقدار قیاس را داخل نیست و هرگاه در آن واجب گردانیدن چیزی که در شرع وارد شده است
 تصور نشد پس چیزی در آن واجب گردانیده نخواهد شد و اینکه مذکور شد وقتی است که در آن مسنه نباشد اصلا و اگر یک
 مسنه هم باشد میان آنها پس درین هنگام همه آنها را تابع آن مسنه گردانیده میشود و در حق تحقق نصاب نه در حق
 ادای زکوة حتی که اگر یکت کوچک را بداد از عهده زکوة بیرون نمی شود بلکه واجب می شود در آن آنچه وارد شده است
 در شرع و اگر هلاک شود آن مسنه بعد از گذشتن سال تمام زکوة ساقط میشود و نزد طرفین روح زیر ایه و وجوب زکوة
 درین صورت متعلق است به مسنه مذکوره چه اگر آن نمی بود ذکاة واجب نمی شد و هرگاه چندین مسنه پس بسبب
 هلاک شدن آن زکوة ساقط خواهد شد و بعد از آن باید دانست که نزد ابی یوسف روح زکوة واجب نمی شود و در
 کمتر از چهل روز و کمتر از سی گو ساله و واجب می شود در بیست و پنج شتر یک شتر یک و بعد از آن چه چیزی که
 واجب نمی شود تا آنکه هفتاد و شش گردد و درین هنگام واجب میشود و شتر یک زیر ایه در هفتاد و شش مسنه و بیست
 بدون واجب است و بعد از آن در زیاده از دوشتر یک چیز می واجب نمیشود تا آنکه یکصد و چهل و پنج شتر یک شود و در آن
 سه شتر یک واجب است زیرا چه در یکصد و چهل و پنج مسنه دو حقه و یک بنت محض واجب است و در یک روایت از
 ابی یوسف روح در کمتر از بیست و پنج شتر یک چیز واجب نیست و روایت دیگر نیست که در پنج شتر یک خمس یک شتر یک
 واجب است و در ده شتر یک و در خمس یک شتر یک واجب است و علی هذا القیاس در روایت سوم از ابی یوسف روح نیست
 که ملاحظه نمایند در قیمت خمس یک شتر یک از پنج شتر یک و ملاحظه نمایند در قیمت یک گوسفند پس هر که ام که از میان
 هر دو کمتر باشد واجب است و در صورت ده شتر یک ملاحظه نمایند در قیمت دو گوسفند و در دو خمس یک شتر یک

قال ومن وجب علیه مسن فلیمجد اخذ المصدق اعلی منها در الفضل واخذ دونها واخذ الفضل
وهذا یبتنی علی ان اخذ القيمة فی باب الزکوة جائز عندنا علی ما نذکره ان شاء الله الا ان فی الوجه
الاول له ان لا یأخذ ویطالبه بعین الواجب او قیمته لانه شراء وفي الوجه الثاني یجوز لانه لا یمع فیہ
بل هو اعطاء بالقيمة ویجوز دفع القيمة فی الزکوة عندنا وکذا فی الکفارات وصدقة الفطر والعشر والذمت
وقال الشافعی لا یجوز اتباع المنصوص كما فی الهدایا والضمایا وکذا ان الامر بالاداء الی الفقیر یمسک
للزرق الموعود الیه فیکون ابطالا لقید الشاة فصار کالجریة بخلاف الهدایا لان القرابة فیها الرقة
الدم وهو لا تعقل ووجه القرابة فی المتنازع سد خلّة المحتاج وهو معقول وعلی فی العوالم

مسئله ۲- اگر بر شخصی در ادای زکوة مسنه واجب شود ولیکن مسنه در مال او یافت نشود بلکه اعلی از آن
یافت می شود یا ادنی پس عامل تحبیل زکوة را میبرد که در صورت اول اعلی را بگیرد و واپس و بد شخص مذکور چیزیکه
از قیمت آن زیاده باشد بر قیمت مسنه در صورت دوم بگیرد و ادنی را مع تمته قیمت مسنه ولیکن باید دانست که در صورت
اولی برای قبول نمودن اعلی مع واپس دادن زیادتی قیمت جبر نموده نمیشود و بر عامل مذکور بلکه میبرد و ادنی را
قبول کند و مطالبه نماید برای عین واجب که مسنه است یا مطالبه نماید قیمت آنرا زیرا چه گرفتن اعلی بطور مذکور درست
من وجه و بر قبول آن جبر نیست حتی اگر صاحب مال عامل مذکور را از گرفتن اعلی مزاحمت نکند پس عامل مذکور
قابض آن گردانیده نمی شود و در صورت دوم برای قبول نمودن ادنی مع تمته قیمت مسنه جبر نموده نمی شود
از عامل مذکور حتی که صاحب مال آن ادنی را مع تمته قیمت مسنه بساطل مذکور بد یا بنظر که او را از گرفتن آن مزاحمت نماید
پس عامل مذکور درین صورت قابض آن گردانیده میشود زیرا چه درین صورت بیع و شرا نیست بلکه صاحب
مال آن ادنی را در قیمت مسنه بداند قیمت مسنه را نیز مع آن می دهد **مسئله ۳-** اگر صاحب مال
در زکوة بعض عین واجب قیمت آن بدد پس این جائز است نزد علمای ما و همچنین در کفاره و صدقه فطر و
عشر و نذر و شافعی رج گفته است که آن جائز نیست چنانچه منصوص علیه است و تبدیل آن جائز نیست چنانچه در هدی
و قربانی تبدیل آن بقیمت جائز نیست و بیان معنی هدی در کتاب حج خواهد آمد ان شاء الله تعالی و دلیل علمای
اینست که خدا تعالی با دای زکوة و بدادن آن بفقر امر کرده است و این دلالت می کند بر اینکه مقصود از ان نیست که
رزق موعود و بانهارسد و حاجت آنها دفع شود و این معقول است و ازین معلوم شد که خصوصیت گوشت مثلا مقصود نیست
پس تبدیل این بقیمت جائز خواهد بود چنانچه در جزیه جائز است بخلاف هدی و قربانی چه خون ریختن آن باینطور که فوج که شوه
قربت و عبادت و این خلاف قیاس است پس قیاس امر دیگر بران جائز نخواهد شد مسئله ۴م شتر و گاو که برای عمل و کار است

والحوامل والعلوفة صدقة خلافاً للمالك مرة له طواهر النصوح وكذا قوله عليه السلام ليس في الحوامل
والعوامل ولا في البقرة المثيرة صدقة ولأن السبب هو المال النائي ودليله الاسامة او الاعداد للتجارة
ولم يوجد ولا في العلوفة ثلثا كالمونة فينعدم الفاء معنثة السامة هي التي تكفي بالوعى في اكثر الحول
حتى لو اعطى نصف الحول واكثر كانت علوفة لأن القليل تابع للاكثر ولا يأخذ المصدق خيار المال
ولا في الله ويأخذ الوسط لقوله عليه السلام لا تأخذوا من حرمات اموال الناس اى كرامياتها وخس
من حوائش اموالها اى اوساطها ولأن فيه تطرام الجاهلین قال ومن كان له نصاب فاستفاد في اثنائه
الحول من جنبه ضمه اليه وزكاه به وقال الشافعي لا يفهم لانه اصل في حق الملك فكذا في وظيفته بخلاف
الاولاد والارباح لانها تابعة في الملك حتى ملكك بملك الاصل وكنا المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح
لان عندنا يتعسر التمييز في اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول لا للتيسير قال والزكوة عندنا اخص
والى يوسف مرة في النصاب دون العفو وقال محمد وزفر مرة فيهما حتى لو هلك العفو وبقي النصاب في كل احوال
چون باربردارى وقلبه را نى پس در آن زکوة نیست وچنین زکوة نیست در صورتیکه علف خورند و نصف سال یا در اکثر آن
وامام مالک بر خلاف این میگوید بنا بر ظاهر خصوص چه آن بحسب ظاهر مطلق است دلیل علمای ما یکی اینست که پیغمبر صلعم
فرموده است که در شتر و گاو و باربردارى و در گاو و یکله را نى میکند بآن زکوة نیست و دوم اینست که سبب وجوب زکوة مال
نامى است و دلیل غادر و چیر نیست یکی چرانیدن در چراگاه و دوم میا و آماده داشتن برای تجارت و یکی ازان یافته نمى شود
در شتران و گاو و آن مذکور و سوم اینست که در صورتیکه جانوران مذکور علف خورند نمونت بسیار در کار میشود و مال بسیار خرج میشود
پس درین صورت باعتبار معنی نامى آن متحقق نیست اگر چه باعتبار ظاهر باشد مسئله ۴ - عامل مذکور را ف باید که بگیرد
در زکوة بهترین مال را و نه بدترین را بلکه هر چه باید که بگیرد مال متوسط را بجهت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که بگیرد از بهترین
اموال مردمان و بگیرد از اوساط آن و بجهت آنکه در گرفتن متوسط رعایت جانبدن است اعنى جانب فقیر و جانب غنی مال
مسئله ۵ - هر گاه نصاب مال باشد و ویرا حاصل شود در اثنای سال مالها از جنس آن نصاب پس باید که ضم کند
آنها بآن نصاب و زکوة مجموع آن بد ازان و شافعی رح میگوید که آنرا ضم نکند بنصاب اول زیرا چه
آن مال اصل و مستقل است در حق ملک پس همچنین اصل خواهد بود در حق زکوة بخلاف اولاد و سرچ که حاصل
شود در اثنای سال چو این تابع اصل مال است در حق ملک لهذا آن ملوک میشود تبعیت اصل فایس این ضم
نموده میشود باصل مال و دلیل علمای ما اینست که علت ضم نمودن اولاد و سرچ باصل مال جنسیت است چه گاه مالها یک جنس
باشند نیز میان آنها مشکل میشود و لهذا اوشوار میشود باعتبار نمودن حوالان حول برای هر مال استفاد و مال آنکه حوالان حول
اعتبار نموده نشده است مگر برای آسانی فایس ثابت شد که علت ضم نمودن اولاد و سرچ باصل مال جنسیت است این علت
یافته میشود در صورتیکه کلام درست مسئله ۶ باید دانست که نزد شیخین رح زکوة واجب و نصاب نه و عفو و نزد محمد رح
و زفر رح و نصاب عفو هر دو اعنى در مجموع واجب است و شمه این اختلاف اینست که اگر ملک شود عفو باقی ماند نصاب

عند ابی حنیفه و ابی یوسف را و عند محمد و زفری سقط بقدره لعمد و زفری
 ان الزکوة وجبت شکر النعمة المال و الكل نعمة و کما قوله علیه السلام فی خمس من الابل السائمة
 شاة و لیس فی الزیادة شیء حتی تبلغ عشا و هكذا قال فی کل نصاب نفی الوجوب عن العفو
 و لکن العفو تبع للنصاب فیصرف الهالك او لا الی التبع کالربح فی مال المضاربة و لهذا قال
 ابو حنیفه را یصرف الهالك بعد العفو الی النصاب الا ینضم الی الذی ینضم
 الی ان ینتفی لان الاصل هو النصاب الاول و ما زاد علیه تابع و عند ابی یوسف را یصرف
 الی العفو و لا ینضم الی النصاب شائعا و اذا اخذ الخوارج الخراج و صدقة السوائد لا ینضم علیهم
 لان الامام یجوزهم و الحیاة بالحماية و اقنوا بان یعید و هادون الخراج فیما بینهم و بین الله تعالی
 لانهم مصارف الخراج لکونهم مقاتلة و الزکوة مصرفها الفقراء فلا یصرفونها الیهم و قبل اذا نوى بالرفع
 التصدیق علیهم سقط عنه و کذا مادفع الی کل جائز لا نهم بما علیهم من القبعات ففراغ
 پس نزد شیخین تمام مقدار زکوة که واجب شده بود باقی میماند و نزد محمد و زفری بحساب آن زکوة نیز ساقط میشود و دلیل
 محمد و زفری اینست که زکوة واجب شده است برای شکر نعمت و مجموع نصاب عفو نعمت است و دلیل شیخین بر اینست
 که پیغمبر صلعم فرموده است که زکوة پنج شریک گوشت و حبست و در زائد بر آن چیزی واجب نیست تا آنکه ده گردد و همچنین فرموده است
 پیغمبر صلعم در هر نصاب نفی کرده است و وجوب زکوة را از عفو و دم نیست که عفو تابع نصاب است پس اگر هلاک شود از مال
 که مجموع نصاب عفو است پس آن هلاک او را اعتبار نموده خواهد شد و عفو که تابع است چنانچه هلاک اعتبار نموده میشود و اولی
 و سب در مال مضاربه فانه در رس مال مضاربه حی و لهذا گفته است ابو حنیفه رح که هلاک او را اعتبار نموده میشود و در عفو
 بعد از آن در نصابیکه اخیر است و بعد از آن در نصابیکه باقی نیست همچنین اعتبار نموده میشود تا آنکه تمام شود و نصابها نیز بر اچه اصل
 همان نصاب اول است و نصابها یکبار دیگر بر نیست تابع آنست و نزد ابی یوسف رح هلاک اعتبار نموده میشود و اولی و عفو و بعد از آن
 اعتبار نموده میشود و در نصابها بطریق شیوع مسئله ۸ - اگر خراج و باغیان مسلط شوند بر قومی و زکوة سوا آن از آنها بگیرند
 باید که بعد از دفع نمودن باغیان امام عادل بار دیگر زکوة مال مذکور بگیرد از قوم مذکور زیرا چه امام مذکور حمایت آنها کرده است
 و حق گرفتن زکوة مرا امام عادل را بنا بر حمایت است ولیکن فقها فتوی داده اند باینکه قوم مذکور را باید که اعاده آن زکوة نمایند
 و بار دیگر ادانسانند آنرا خراج را زیرا چه خراج و باغیان مصرف خراج اند بجهت آنکه مصرف خراج غازیان اند
 که با حربیان قتال می نمایند و خراج و باغیان نیز این کار میکنند و مصرف زکوة فقرا یند و خراج
 و باغیان زکوة را بفقرا یند پس لهذا باید که زکوة را بار دیگر ادانسانند تا مصرف رسد نه خراج را و بعضی از علما
 گفته اند که اگر قوم مذکور در وقت دادن زکوة بخراج و باغیان نیست تصدیق نمایند بر آنها و آنرا مالک گنند
 پس در این صورت زکوة ساقط میشود و از قوم مذکور و دادن زکوة بهر جا بر و ظالم همین حکم دارد و زیرا چه خراج
 و باغیان و ظالمان هر چند که بحسب ظاهر مالدار باشند و تحقیق فقیران بجهت حقوقیکه بر ذمه آنها است

والاول احوط وليس على الصبي من بنى تغلب في ساقته شئ وعلى المرأة ما على الرجل منهم لان
 الصلح قد جرم على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من بني اسرائيل وبن صهيانهم وان
 هلك المال بعد وجوب الزكوة سقطت الزكوة وقال الشافعي رحمه الله يضمن ذلك بعد التمكن من الاداء
 لان الواجب في الزمة فصار كصدقة الفطر لانه منعه بعد الطلب فصار كالاستهلاك ولان
 الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتيسير فيسقط بهلاك محله كدفع العبد الجاني بالجناية يسقط بهلاكه
 والمستحق فقير بعينه المالك ولم يتحقق منه الطلب وبعد طلب الساعي قيل يضمن قيل لا يضمن
 لان عدم التفويت وفي الاستهلاك وجد التعذر وفي هلاك البعض يسقط بقدره اعتبارا له بالكل
 اما آنچه اول مذکور شد که قوم مذکور را باید که ادای زکوة بار دیگر نماید اولی و احوطست ف زیاده
 و در صورت ادای زکوة یقیناً حاصل می شود **مسئله ۹** - بر صبی بنی تغلب زکوة سوائم واجب نمی شود
 و بر نسای آنها واجبست آنچه واجبست بر رجال آنها زیاده از آن صلح نموده شده است بر اینکه گرفته شود از آنها
 و چیزی آنچه گرفته می شود از مسلمانان و از زنان مسلمانان زکوة گرفته می شود پس گرفته خواهد شد از زنان بنی تغلب
 آنچه گرفته می شود از زنان مسلمانان و از صبیان مسلمانان زکوة گرفته می شود پس از صبیان بنی تغلب چیزی گرفته خواهد شد
مسئله ۱۰ - اگر غیر استهلاك مالک هلاک شود مال بعد از وجوب زکوة ف اعنی بعد از حلالان حول
 پس ساقط می شود زکوة آن و شافعی رحمه الله گفته است که اگر هلاک شود مال بعد از آنکه مالک بر ادای زکوة آن قادر شود
 باینطور که مستحق زکوة طلب آن نماید یا مالک بیاورد مستحق آن را اگر چه او طلب نکرده باشد پس در صورت مالک
 مال ضامن زکوة آن می شود و زیاده واجب بر ذمه وی است و ادای آن نکرده است با وجود قدرت پس اوصاف آن
 آن خواهد شد مانند صدقه فطر و نیز اگر بعد از طلب مستحق نپذیرد زکوة را بوی پس این منبر که استهلاك آنست و دلیل علمای
 نیست که زکوة که ادای آن واجبست بخروی از نصابست پس آن هلاک می شود بسبب هلاک شدن نصاب
 پس زکوة ساقط خواهد شد چنانچه اگر خبایت کند بنده کسی واجب میشود بر آنکس دفع آن بنده بولی جنایت و اگر بنده قبل
 از دفع آن بولی جنایت هلاک گردد پس دفع آن بنده بر مالکش واجب نمی ماند بلکه ساقط می شود و جواب از دلیل دوم شافعی رحمه الله
 که مستحق زکوة نیست مگر فقیر یکم عین نماید آنرا مالک برای دادن زکوة و طلب از مستحق نشده است و اگر عامل تحصیل زکوة طلب
 نماید و بعد از طلب مالک زکوة را بوی نپذیرد و بعد از آن هلاک شود نصاب پس در صورت میان علمای خفی اختلافست بعضی
 گفته اند که در صورت مالک ضامن آن میشود و بعضی گفته اند که در صورت نیز ضامن آن نمیشود زیرا که استهلاك از جانب او نیست **مسئله ۱۱** - اگر بعد
 از حلالان حول هلاک شود بعضی از نصاب چون ثلث یا نصف یا سپس ساقط میشود از زکوة بحساب آن چنانچه در صورت هلاک شدن کل نصاب کل زکوة ساقط میشود

وان قد تم الزکوة علی الحول وهو مالک للنصاب جائز لانه ادى بعد سبب الوجوب فیجوز کما اذ اکثر بعد الحول
وقیه خلاف مالک مرة ويجوز التخیل اکثر من سبعة لوجود السبب ويجوز لنصب اذا کان فی ملکة نصنا
واحد خلافه فالزکوة لان النصاب الاول هو الاصل فی السببة والزائد علیه تابع له والله اعلم

باب زکوة المال

فصل فی الفضة ليس فيما دون مائتي درهم صدقة لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس اواق صدقة ولا وقية اربعون درهما فاذا كانت مائتين وحال عليها الحول فيها خمسة دراهم لانه عليه السلام
كتب الى معاذ بن ابي حذاف من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال قال
ولا شئ فی الزيادة حتى تبلغ اربعين فيكون فيها درهم ثم فی کل اربعين درهما درهم وهذا عندنا بحیثفة وفاقا لاهل
على المائتين فزکوته بحسابها وهو قول الشافعی مرة لقوله عليه السلام فی حدیث علی مرة وما زاد على المائتين فحساب
ولان الزکوة وجبت شکر النعمة المال واشتراط النصاب فی الابتداء لتحقيق الغناء وبعد النصاب فی التمام

مسئله ۱۲ مالک نصاب اگر ادا می زکوة آن نماید پیش از حولان پس این جائز است زیرا چه او او انموده است
بعد از وجوب سبب وجوب زکوة که عبارت است از نصاب پس جائز خواهد بود چه ادا می واجب بعد از وجوب سبب وجوب آن
جائز است چنانچه اگر کفاره و دیگر مخیرم بعد از آنکه مجروح کرده باشد صید را و هنوز آن صید زنده است و درین مسئله اختلاف
مالک رح است مسئله ۱۳ اگر مالک یک نصاب پیش از حولان حول زکوة چند سال او نماید یا زکوة چند نصاب او نماید پس این
جائز است زیرا چه نصاب اول اهل است در بیعت وجوب زکوة و زائد بر آن بمنزله تابع آنست و درین مسئله اختلاف فرست او السلام

باب در بیان زکوة اموال چون طلا و نقره و غیره و آن مشتمل بر تنصیل

فصل اول در بیان زکوة نقره مسئله اول در کمتر از دو صد درهم زکوة واجب نیست زیرا چه غیر مسلم
فرموده است که در کمتر از پنج اوقیه زکوة نیست و باید دانست که اوقیه چهل درهم است مسئله ۲ نصاب زکوة در نقره دو
درهم است پس اگر شخصی مالک دو صد درهم باشد و حولان حول شود بر آن پس زکوة آن پنج درهم واجب شود زیرا چه غیر مسلم بمعاوضه فرشته بود که زکوة
از دو صد درهم پنج درهم و از بیست مثقال طلا نیم مثقال را مسئله ۳ آنچه زیاده شود بر دو صد و درهم پس در آن
زکوة نیست تا آنکه به چهل درهم رسد و هر گاه چهل درهم گردد پس در آن یک درهم واجب میگردد و بعد از آن در هر چهل درهم
یک درهم واجب میگردد و در کمتر از آن چیزی واجب نیست و این نزد ابی حنیفه رح است و صاحبین رح گفته اند که در هر قدر
که زیاده باشد بر دو صد و درهم پس زکوة آن بحساب آنست و همین قول شافعی رح است بجهت آنکه غیر مسلم در حدیث بعاریض
فرموده است که آنچه زیاده شود بر دو صد و درهم پس زکوة آن بحساب آنست و بجهت آنکه وجوب زکوة بر انسان برای شکر
نعمت مال است ولیکن در ابتدا بشرط انموده شده است که مال بقدر نصاب باشد تا مالک مال غنی گردد و سوال پس باید که
در سوال تمیز آنچه زیاده شود بر نصاب تا آنکه به نصاب دیگر رسد زکوة آن بحساب آن واجب شود
و حال آنکه زکوة در آن واجب نیست بلکه آن عفو است جواب مقتضای قیاس همین است ولیکن آن عفو است

عن التثقیص ولا بی حنیفة مرة قوله علیه السلام فی حدیث معاذ بن جبل لا تأخذ من الكسور شیئا وقوله فی حدیث عمر بن حزم ولس فیما دون الاربعین صدقة ولان الحرج مد فوع وفي الجواب الكسور ذلك لتعذر الوقوف والمعتبر فی الدرهم وزن سبعة وهوان تكون العشرة منها وزن سبعة متاقبل بذلک جرء التقدير فی دیوان عمر و واستقر الامر علیه واذا كان الغالب علی الورق الفضة فهو فی حکم الفضة واذا كان الغالب علیها الغش فهو فی حکم العروش یعتبران بتبلغ قیمتة نصابا لان الدرهم لا تخلو عن قلیل غش لانها لا تطعم الابه وتخلو عن الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة وهوان یؤید علی النصف اعتبار الحقيقة وسنذكر فی الصرف ان شاء الله الا ان فی غالب الغش لا بد من نية التجار كما فی سائر العروش الا اذا كان تخلص منها فضة تبلغ نصابا لانه لا یعتبر فی عین الفضة القيمة ولا نية التجارة والله اعلم **فصل** فی الذهب لیس فیما دون عشرين مثقالا من ذهب صدقة فاذا كانت عشرين مثقالا فیه نصف مثقال لما روينا والمثقال لیکون کل سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف ثم فی کل اربعة متاقبل قیراطان لان الواجب ربع العشر بحسب انما اگر در آن بجای آن زکوة واجب اگر و اینده شود لازم می آید تثقیص عینی بحسب خبری از اخیانی نمی حتی که آن نمی شرک گردد میان حق و غیره مالک آن نمی ودلیل ابی حنیفه رح می اینست که پیغمبر صلعم فرموده است بمعاذ رض که از کسور چیزی بگیر و نیز فرموده است در حدیث عمر بن حزم که در کمتر از چهل درهم زکوة نیست و دوم این است که در واجب گردانیدن زکوة در کسور حرج است بحسب آنکه اطلاع بر آن متعذر است و حرج در شرع مد فوع است مسلمه هم بدانکه نصاب نقره که دو صد درهم است پس معتبر در آن وزن سبعة است و آن اینست که ده درهم از آن هم وزن هفت مثقال باشد زیرا چه همین وزن معتبر بود در دیوان عمر رض و بر آن استقرار یافته است وزن در هم مسلمه ده درهمیکه در آن نقره غالب باشد پس آن نقره اعتبار نموده شود و حکم نقره در آن جاری است اگر چه چیزی از غش در آن باشد و در همینکه غش در آن غالب باشد پس آن نقره شمرده نمی شود بلکه آن در حکم متاع و رخت است و قیمت آن معتبر است حتی اگر قیمت آن بقدر نصاب باشد زکوة واجب خواهد شد بشرطیکه نیت تجارت در آن باشد چنانچه این شرط معتبر است در جمیع انواع متاع و رخت مگر در صورتیکه در آن بمقدار نصاب نقره باشد پس درین هنگام نیت تجارت در آن شرط نیست و نه اعتبار نموده میشود و قیمت آن چه در صین نقره نیت تجارت و قیمت معتبر نیست ودلیل مسلمه اینست که در هم از غش قلیل خالی نمی باشد زیرا چه نقره خالص قابل ضرب نیست چه آن نقش پذیر نمیشود مگر و قتیکه چیزی در آن غش باشد و از غش کثیر خالی میباشد پس اعتبار نموده شد غلبه فاعنی اگر نقره غالب باشد نقره است و اگر غش غالب باشد نقره نیست و غلبه عبارت است از اینکه زیاده از نصف باشد چه حقیقت غلبه همین است والله اعلم **فصل** دوم در بیان زکوة طلا مسلمه او در کمتر از بیست مثقال طلا زکوة نیست چه نصاب آن بیست مثقال است و زکوة در آن نصف مثقال است و قتیکه حوالان حول شود بر آن بحسب حدیثی که در فصل اول مذکور شد و باید دانست که مراد از مثقال همان مثقال است که ده درهم هم وزن هفت مثقال میشود و مثقال بیست قیراط است و قیراط پنج جو میانه مسلمه ۲۰ آنچه زیاده شود بر بیست مثقال پس هر چهار مثقال از آن دو قیراط زکوة واجب میشود زیرا چه زکوة واجب بر ربع عشر است

وذلك فيما قلنا اذ كل مثقال عشرون قيراطا وليس فيما دون اربعة مثاقيل صدقة عند ابي حنيفة سرة
وعند صاحب بحساب ذلك وهي مسألة الكسور وكل دينار عشرة دراهم في الشرع فيكون اربعة مثاقيل
في هذا كاربعين درهما قال وفي ثوب الذهب والفضة وحليهما واواينهما الزكوة وقال الشافعي
لا تجب في حل النساء وخاتم الفضة للرجال لانه مبتذل في مباح فتشابه ثياب البذلة ولنا
ان السبب مال نام ودليل النماء موجود وهو الاعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعتمد بخلاف الثياب

فصل في العروض الزكوة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت اذا بلغت قيمتها نصا بامن

الورق او الذهب لقوله عليه السلام فيها يتقوا بها فيودى من كل مائتي درهم خمسة دراهم ولا فاع
لاستثناء باعداد العبد فاشبه المعد باعداد الشرع ويشترط بنية التجارة ليدلث الاعداد ثم قال

وذكر قيراط ربع عشر چهار مثقال است ودر کمتر از چهار مثقال ف که زاید شود بر سبت مثقال ص زکوة نیست نزد ابی حنيفة
و نزد صاحبین رح هر قدر که زاید شود پس در ان زکوة بحساب آن واجب میشود و این بنا بر آنست که کسور نزد ابی حنيفة رح
معاف است و نزد صاحبین رح در ان نیز زکوة است چنانچه در فصل اول مذکور شد و وجه قول ابی حنيفة رح این است که سبت
وینار ده درهم است و شرع و دینار و مثقال هم وزن است پس قیمت چهار مثقال طلا چهل درهم خواهد بود
پس در کمتر از چهار مثقال طلا زکوة واجب نخواهد شد چه آن بنابر کمتر از چهل درهم است و در کمتر از چهل درهم زکوة نیست بنا بر
حدیث عمر بن حزم که سابق مذکور شد پس همچنین در کمتر از چهار مثقال طلا نیز زکوة واجب نخواهد شد ص مسئله س زکوة
واجب است در طلا و نقره غیر مضروب که آنرا تر میگویند و همچنین زکوة واجب است در زیور و طلا و نقره و ظروف طلائی و نقرئی
خواه مباح باشد استعمال آن چون انگشتر نقره و غیره یا مباح نباشد و شافعی رح گفته است که در زیور نامی زن ان زکوة واجب
نمیباشد و در انگشتر نقره که برای مردان باشد چه استعمال آن مباح است پس آن مانند پارچه پوشیدنی است و وکیل علمای امام
این است که سبب وجوب زکوة مال نامی است و دلیل نماز در طلا و نقره موجود است چه خلقت طلا و نقره برای تجارت است
و موضوع است برای آن و این دلیل نماز است و معتبر برای وجوب زکوة دلیل نماز است نه حقیقت آن بخلاف پارچه که برای
پوشیدن است چه در ان دلیل موجود نیست والله اعلم

فصل سوم در بیان زکوة متاع و رخت مسئله از زکوة واجب است در متاع تجارت هر متاعیکه باشد

و فیکه قیمت آن بقدر نصاب باشد خواه بقدر نصاب نقره باشد خواه بقدر نصاب طلا بجهت آنکه پیغمبر صلعم در حق متاع
تجارت فرموده است که قیمت نمایند آنرا پس در هر دو صد و در هر پنج درهم زکوة بدینند و جهت آنکه مال مذکور را مالک ان میسازد
و موضوع کرده است برای نامی آن مانند طلا و نقره خواهد بود که موضوع است برای نماز و شرع و لیکن نیست تجارت
در ان شرط نموده شد تا ثابت شود که آن متاع برای نماز موضوع شده است و بعد ازان باید دانست که محمد رح گفته است

بقومها بما هو النفع للمساكين احتیاطا حتى الفقراء قال رضوهذا رواية عن ابی حنیفة رة وفي الاصل خبره
كان الثمنين في تقدير قيمه الاشياء بهما سواء وتفسير النفع ان يقوّمها بما يبلغ نصابا وعن ابی یوسف انه
يقوّمها بما اشتوى ان كان الثمن من النقود لانه ابلغ في معرفة المالیة وان
اشترى بها بغير النقود قوّمها بالنقد الغالب وعن محمد رة انه يقوّمها بالنقد الغالب على كل حال كما في المغصوب
والمستهلك واذ كان النصاب كاملا في طرفي المحل فقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزکوة لانه يشق اعتبار الكمال
في اثنتائه اما لا بد منه في ابتدائه فلهذا انعقاد وتحقق الغناء وفي انتفائه للوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لانه حالة البقاء ^{في} ^{الجزء}
ما لو ذلك الكل حيث يبطل حكم المحل ولا تجب الزکوة لا بتمام النصاب في الجملة ولا كذلك في المسئلة الاولى لان بعض النصاب باق فبقی لانعقاد
قال وتضم قيمة العروض الى الذهب والفضة حتى يلم النصاب لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة وان افرقت جهة الاعداد

که قیمت آن باید کرد بنصابی که نافع باشد و در حق فقرا و مساکین **ف** اعنی اگر قیمت کرده شود به درهم
بنصاب فقره رسد و اگر قیمت کرده شود به دینار به نصاب طلا نرسد پس در تصور قیمت آن بدرهم
باید کرد و اگر امر برعکس باشد قیمت آن بدینار باید کرد **ص** و این یک روایت است از ابی حنیفه رة و محمد رة و بسوط گفته است
که مالک مختار است بهر نصاب که خواهد قیمت آن نماید زیرا چه طلا و فقره هر دو شمن است و در اندازه نمودن قیمت اشیا هر دو برابر است
و از ابی یوسف رة مراد است که قیمت متاع نماید به چیزی که خریده است آن **ر** اف اعنی اگر آنرا بدرهم خریده باشد باید که قیمت
آن بدرهم نماید و اگر بدینار خریده باشد قیمت آن بدینار نماید **ص** و این در صورتیست که آنرا بدرهم و دینار خریده باشد زیرا چه
آن در معرفت مالیت ابلغ است و اگر خریده باشد آنرا بغير درهم و دینار پس باید که قیمت کند آنرا بنقدی که رواج آن غالب
است و از محمد رة مراد است که در هر حال قیمت کند آنرا بنقدی که رواج آن غالب است چنانچه قیمت مغضوب نموده میشود ^{بشروط}
غالب و در هر حال **مسئله ۲** اگر نصاب کامل باشد در اول سال و هم در انتهای سال پس بسبب نقصان آن در انتهای
زکوة ساقط نمی شود زیرا چه اعتبار کمال آن در انتهای سال دشوار است و اما در ابتدای سال ضرورت که نصاب کامل باشد تا سبب
وجوب زکوة مستفاد گردد و معنی غنا تحقق شود و همچنین در انتهای سال نیز ضرورت است که نصاب کامل موجود باشد تا ادای زکوة
واجب گردد و در انتهای سال چنین نیست زیرا چه آن حالت بقاست بخلاف صورتیکه هلاک شود و کل نصاب چه در آن حوالان جول
باطل میشود و زکوة واجب نمیکرد و جهت انعدام نصاب فی الجملة و در مسئله اولی همچنین نیست زیرا چه بعضی نصاب در آن قیمت
پس انعقاد و وجوب زکوة باقی خواهد بود **مسئله ۳** چنانچه نموده میشود قیمت متاع و زکوة بطلا و فقره **ف** اعنی اگر نزد مالک
متاع باشد که قیمت آن صد و درهم است و هم صد و درهم باشد پس قیمت متاع مذکور را با صد و درهم ضم نموده میشود **ص** تا مجموع
نصاب گردد و زکوة آن واجب شود زیرا چه وجوب زکوة در مال مذکور به اعتبار اینست که آن مال میا و موضوع برای تجارت است اگرچه
جهت تجارت در آن مشکوک است **ف** باعتبار اینکه جهت تجارت و متاع از جانبی است و جهت تجارت در درهم و دینار از جانبی است

و یضم الذهب الى الفضة للجانسة من حيث الثمنیه ومن هذا الوجه صار سبباً ثم تضم بالقيمة عند یحیفة لا عند مال التجار
وهو رواية عنه حتى ان من كان له مائة درهم وخمسة مثاقیل ذهب تبلغ قيمتها مائة درهم فعليه الزکوة عند یحیفة فاهما
يقول ان المعبر فیهما القدر دون القيمة حتى لا تجب الزکوة فی مصنوع وزنه اقل من مائتین و قیمتة فوقها هو
يقول ان الضم للجانسة وهو تحقق باعتبار القيمة دون الصورة فیضم بها والله اعلم

باب فی من عمر علی العاشر

اذ عمر علی العاشر مال فقال اصبتة منذ اشهر او علی دین وحلف صدق والعاشر من نضبه الامام علی الطريق
لیأخذ الصدقات من التجار فمن انكر منهم تمام الحول أو انقراغ من الدین كان منكراً للوجوب والقول قول المنكر مع الیهین
وكذا اذا قال ادیتها الى عاشر اخر و مراده اذا كان فی تلك السنة عاشر اخر لانه ادعی وضع الامانة موضعها بخلاف
ما اذا لم يكن عاشر اخر فی تلك السنة لانه ظهر كذب یقین وكذا اذا قال ادیتها انا یعنی الى الفقراء فی المصر كان الاداء
كان مفوضاً الیه فیہ وولاية الاخذ بالمورد لدخوله تحت الحماية وكذا الجواب فی صدقة السواثم فی ثلاثة فصول

مسلمه ۴ ضم نموده میشود طلا با نقره زیرا چه هر دو یک جنس اند باعتبار ثمنیت و این هر دو باعتبار ثمنیت سبب وجوب زکوة
و بعد ازان باید دانست که نزد ابی حنیفه رح طلا با نقره ضم میشود باعتبار قیمت و نزد صاحبین رح باعتبار اجزا و این یک روایت است
از ابی حنیفه رح نیز و ثمره اختلاف این است که اگر شخصی رح صد درهم نقره و پنج مثقال طلا باشد که قیمت آن بصدر درهم میرسد پس شخص
مذکور زکوة واجب میشود و نزد ابی حنیفه رح نه نزد صاحبین رح و ایشان میگویند که در طلا و نقره معتبر مقدار آن است نه قیمت
آن لهذا زکوة واجب نمیشود و در ظروف نقره و در صورتیکه وزن آن کمتر از دو صد درهم باشد قیمت آن دو صد درهم یا زیاده
از آن باشد و ابو حنیفه رح میگوید که ضم یکی از طلا و نقره بدیگر سبب مجامعت است و مجامعت میان آنها متحقق میشود باعتبار
قیمت نه باعتبار صورت پس باعتبار قیمت ضم نموده خواهد شد والله اعلم

باب در احکام سیکه میگذرد نزد عاشر بد آنکه مراد از عاشر کسی است که منصوب ینماید آنرا سلطان بر سر راه تاجران زکوة
مال بگیرد مسلمه ۵ اگر شخصی مال خود بگذرد نزد عاشر و بگوید که چند ماه است که این مال بدست من آمده است و سالنما
نگذشته است یا بگوید که بر دوش من دین ف انسان ص است و قسم خورد پس باید عاشر را که تصدیق او نماید ف
و از وی ص چیزی بگیرد زیرا چه شخص مذکور منکر وجوب زکوة است و قول منکر مع قسم مقبول است همچنین اگر بگوید که او کرده ام
زکوة این مال را و داده ام آنرا بعاشر سابق مقبول میشود قول او زیرا چه عاشره دیگر فتن زکوة امین است و زکوة نزد او امانت میماند
پس دعوی شخص مذکور دعوی انهدان امانت است در موضع آن و این مقبول است در صورتیکه در آن سال عاشر دیگر بوده باشد
بخلاف آنکه اگر در آن سال عاشر دیگر ثابت نباشد چه در نیصورت کذب او یقیناً ظاهر است همچنین اگر بگوید که من در شهر خود ادا کرده ام
زکوة این مال را و به فقیران آن شهر داده ام پس قول او مقبول است زیرا چه صاحب مال داد امیکه در شهر خود است ادای زکوة مال و بوی
منفوض است مگر وقتیکه از شهر خود بر آید و مع مال نزد عاشر بگذرد چه درین هنگام دلالت گرفتن زکوة عاشر را بر جهت آنکه درین هنگام مال جبال
در حیات او داخل میشود و حال آنکه درین چهار صورت مذکور قول صاحب مال مقبول نیست همچنین قول جبال مال مذکور سواکم مقبول است در سه صورت اول

و فی الفصل الرابع وهو ما اذا قال ادیت بنفسی الی الفقراء فی المصر لا یصدق فان خلف وقال الشافعی لا یصدق
لانه اوصل الحق الی المستحق ولنا ان حق الاخذ للسلطان فلا یمکن ابطاله بخلاف الاموال الباطنة ثم قبل الزکوة
هو الاول والثانی سياسة وقيل هو الثاني والاول ینقلب نفلا وهو الصیغ ثم فیما یصدق فی السوائم واموال التجار
لم یستطع اخراج البوابة فی الجامع الصغیر وشرطه فی الاصل وهو رواية الحسن عن ابی حنیفة ر لا لانه ادعی
و یصدق دعواه علامه فیحجب بانها وجه الاول الخط يشبه الخط فلا یعتبر علامه **قال**
وما صدق فیہ المسلم صدق فیہ الذمی لان ما یؤخذ منه ضعف ما یؤخذ من المسلم فیدعی تلك الشرط
تحقیقا للتضعیف ولا یصدق الحر بالاک فی الجوارح یقول هن امهات اولادی او غلمان یقول هم اولادی
لان لاخذ منه بطریق الحماية وما فی یدہ من المال یحتاج الی الحماية غیر ان اقراره ینسب من فی یدہ منه صحیح فکذا
ص و در صورت چهارم مقبول نیست اگر چه قسم خورد بر اینکه من زکوة آنرا به فقرا داده ام و در شهر خود و نزد شما می روح قول او
و در صورت نیز مقبول است زیرا چه او حق را بستمحق آن رسانیده است و دلیل علما می ما این است که حق گرفتن زکوة سوا ائم
سلطان است پس صاحب مال را نمیرسد که حق سلطان را باطل کند بخلاف زکوة مالهای دیگر که آنرا اموال باطنه میگویند چه او ای
زکوة آن بصاحب مال مفوض است و بعد از آن باید دانست که بعضی گفته اند که در زکوة سوا ائم زکوة فرض همان اول است **ف**
که صاحب مال آنرا خود داده است **ص** و بار دیگر گرفتن عاشر از و بطریق سیاست است و بعضی گفته اند که همین زکوة نیست
و آنچه اول داده است نفل میگوید و همین صحیح است و بعد از آن باید دانست که در صورتیکه قول صاحب مال مقبول است یا در آن شرط
که خطا بر او است او نیز خود را ظالم نکند و بنماید یا شرط نیست پس محمد روح در جامع صغیر شرط آن نکرده است و در مبسوطا شرط نموده است
آنرا و همین روایت حسن روح است از ابی حنیفه روح و وجه آن اینست که صاحب مال دعوی برأت کرده است و بر صدق این دعوی
علامتی است پس لازم است که ظاهر کند آنرا و وجه روایت جامع صغیر اینست که خطا متشابیه خطا میشود پس آن علامت اعتبار نموده میشود
مسئله ۲ و در چیزی که قول مسلمان مقبول است پس در آن قول ذمی نیز مقبول است زیرا چه گرفته می شود از ذمی و چندی آنچه گرفته
میشود از مسلمان پس شرطیکه در مال مسلمانست و در مال ذمی نیز رعایت و جاری نموده خواهد شد تا که دو چست گرفتن زکوة مستحق شود
مسئله ۳ اگر چه بی مال تجارت بگذرد نزد عاشر سلطان پس باید که عاشر مذکور بگیرد از و آنچه گرفته میشود از حریان و مطابق قول
او عمل نمیکند و در صورتی که در آن قول مسلمانان و ذمی مقبول است اگر چه قسم خورد و مگر در حق کثیران او اگر گوید که این کثیران امهات
او لا دمن اند **ف** و در اموال دیگر قول او قابل تمکات نیست زیرا چه آنچه گرفته میشود از و زکوة نیست بلکه آن **ص** بجهت
حمایت گرفته میشود و آنچه در دست او است از مال محتاج است به حمایت **ف** پس باید که بگیرد از ذمی آنچه گرفته میشود از حریان
و انتقات نه گفته بسوی قول ذمی **ص** مگر در حق کثیر که این ام و له من است چنان قول سماع است مقبول است زیرا چه سبک
اگر اقرار کند باینبسیکه در دست ذمی است و بگوید که این فرزندان است پس این اقرار صحیح است پس همچنین صحیح خواهد شد اقرار او

باموئیه الولد لا یفایقنی علیه فانعدمت صفة المالیة فیهم فی الاخذ لا یجب لامن المال **قال** ویؤخذ من المسلم ربع
العشر ومن الذمی نصف العشر ومن الحربی العشر هكذا امر عمر رضی الله عنه وان امر حربی بحسین درهم الیؤخذ منه ثلثی
الا ان یکنوا یاخذون مئاً من مثله لان الاخذ منهم بطریق المجازاة لا بخلاف المسلم والذمی لان المأخوذ زکوة او ضعفها
فلا بد من النصاب وهذا فی الجامع الصغیر وفي کتاب الزکوة لا تأخذ من القلیل وان کانوا یاخذون
مئاً منه لان القلیل لم یزل عفواً ولانه لا یحتاج الی احمایة **قال** وان یؤخذ من الذمی درهم ولا یعلم
کم یاخذون مئاً یاخذ منه العشر لقول عمر رضی الله عنه فان اعیانکم فوالعشر وان علمتم انهم یاخذون من اربع عشر ونصف
عشر یاخذ بقدره وان کانوا یاخذون الكل لا یاخذ الكل لانه غدر وان کانوا لا یاخذون اصله
لا یأخذ لیتزکوا الاخذ من تجارنا ولا نأحق بمکارم الاخذ **قال** وان یؤخذ من الحربی علی عاشر فعاشر ثم یؤخذ
اخری لم یعشر حتی یحول الحول لان الاخذ فی کل مویة استیصال المال وحق الاخذ لحفظه ولان حکم الامان الاول باق
باموئیه ولو وجه اموئیه برتوت نسب است پس درین هنگام کثیران مال نمی آید و گرفته نمیشود
چیزی مگر از مال مسلمانی که گرفته میشود از مسلمان ربع عشر مال و از ذمی نصف عشر و از حربی عشر زیرا چه عرض چنین امر کرده بود
بعائشان خود مسلمانی که اگر گذر کند حربی نزد عاشر و همراه آن حربی مال پنجاه درهم است پس درین صورت از چیزی گرفته نمیشود
مگر و قتی که حربیان میگیرند از مسلمانان از مال پنجاه درهم پس درین هنگام از حربی نیز گرفته میشود از مال او که پنجاه درهم است زیرا چه
گرفتن از حربیان بطریق مجازات و مبادله است بخلاف مسلمان و ذمی چه آنچه گرفته میشود از آنها زکوة است یا دو چند زکوة پس
ضرور است که مال آنها به قدر نصاب باشد و این در جامع صغیر مذکور است و در کتاب الزکوة از مبسوط مذکور است که اگر همراه حربی
مال قلیل باشد یعنی کم از نصاب پس از چیزی گرفته نمیشود اگرچه آنها از مسلمانان میگیرند از مال قلیل بجهت آنکه مال قلیل همیشه عفو است
و بجهت آنکه مال محتاج نیست بسوی حمایت چه قدر قلیل از مال همراه میدارد و مسافر برای زاد و راه و دزدان بسوی مال قلیل
کم التفات ینمایند بجهت قلت آن **مسئله** اگر حربی نزد عاشر بگذرد و همراه او دو صد درهم باشد و معلوم نباشد که
آنها از مسلمانان ازین مقدار مال چه قدر میگیرند پس درین صورت عشر گرفته میشود از حربی مذکور بجهت قول عمر رضی الله عنه که اگر مشتبه شود
حال بر شما و ندانید که عاشران حربی از شما چه میگیرند پس گرفته خواهد شد از حربی عشر را اگر معلوم شود که آنها از مسلمانان ربع عشر
یا نصف عشر میگیرند پس همان قدر از ذمی نیز گرفته خواهد شد ولیکن اگر معلوم شود که آنها از مسلمانان کل مال میگیرند پس عاشر مسلمانان را
نیاید که از کل مال بگیرد زیرا چه این عذر یعنی بدعهدیست و اگر معلوم شود که آنها از مسلمانان هیچ نمیگیرند پس از آنها نیز هیچ نباید گرفت
بجهت آنکه ما آنها را نمیگیریم از مسلمانان و بجهت آنکه هرگاه حربیان سلوک نیک نمایند با مسلمانان و هیچ نمیگیرند پس مسلمانان را باید که هیچ نگیرند
از آنها نیز مسلمانان را سزاوارست که موصوف باشند بمکارم اخلاق **مسئله** اگر حربی بگذرد و نزد عاشر یکبار و عاشر مذکور از عشر
بگیرد و بعد از آن اگر بار دیگر بگذرد و نزد عاشر مذکور بار دیگر از عشر نگیرد و دیگر بعد از جولان حول بجهت آنکه سبب گرفتن عشر بار بار و یکسال
استیصال مال لازم می آید **ف** یعنی مال باقی نماند **ص** و حق گرفتن آن نیست مرا عاشر را اگر برای محافظت آن بجهت آنکه حکم آن اول است

و بعد الحول یجد دالامان لانه لا یمکن من المقام الاحوال و الاخذ بعد لا یستأصل المال و ان عشره لا فوجع الی
دار الحرب ثم خرج من یومه ذلك عشره ایضا لانه رجع بامان جدید و کذا الاخذ بعد لا یفرض الی الاستیصال
و ان مودی می نخر او خنوز عشر الخرد و الخنوزی و قوله عشر الخراسی من قیمتها و قال الشافعی لا یعشرها لانه
لا قيمة لهما و قال زفر یعشرهما الاستواء فی المایة عندهم و قال ابو یوسف لا یعشرهما اذا مای بهما جملة کان
جعل الخنوز تبعاً للخرافان و بکل واحد علی الافراد عشر الخرد و الخنوز و وجه الفرق علی الظاهر ان
القيمة فی ذوات الیقیم لها حکم العین و الخنوز منها و ذوات الامثال لیس لها هذا الحكم و الخنوز منها
و لان حق الاخذ للحمایة و المسلمة یحتمل نفسه للتخیل فکذا یحییها علی غیوه و لا یحیی خنوزی نفسه
بل یجب تسبیبه بالاسلام فکذا لا یحییها علی غیوه و لوی صبی و اوی آة من بنی تغلب مال
و ران سال تا آنکه سال یگر و آید و بعد از در آمدن سال دیگر امان جدید در حق او تحقق میشود زیرا چه حربی را گنداشته میشود که زیاده
از یک سال اقامت نماید و در اسلام پس بعد از گذشتن سال دیگر بار دیگر عشر گرفته خواهد شد از وجه سبب این استیصال مال لازم
نمی آید و اینکه مذکور شد وقتی است که حربی مذکور بدار حرب گرفته باشد بعد از گرفتن عشر ص و اگر بعد از گرفتن عشر بدار
حرب رود و بعد از آن مراجعت نماید بدار اسلام پس در بنصورت بار دیگر عشر گرفته میشود و از او اگر چه حربی مذکور در روز یک عشر داده است
همان روز بدار حرب رود و بعد از آن همان روز مراجعت نماید بدار اسلام ف بسبب اتصال دارین ص زیرا چه در بنصورت
مراجعت نموده است بدار اسلام بسبب مان جدید و نیز بسبب بار دیگر گرفتن بعد از مراجعت از دار حرب استیصال مال لازم نمی آید
ف چه او هر بار بدار حرب میرود و منفعت حاصل بنماید مسلمة اگر دمی مع خمر یا خمر یگزد و نزد عاشر پس عاشر مذکور عشر گیرد
از خمر او نه از خمر یار و مراد از گرفتن عشر خمر این است که عشر گیرد از قیمت خمر ف نه از عین خمر ص و این فرق که مذکور شد میان خمر
و خمر بر بظاهر روایت است و شافعی رح گفته است که از خمر و خمر عشر گیرد زیرا چه این دو قیمت ندارد و در فریح گفته است
که عشر گیرد زیرا چه هر دو در مالیت برابر است نزد میان و ابو یوسف رح گفته است که از هر دو عشر گیرد و وقتیکه خمر و خمر بر هر دو معاً
جمره دمی مذکور باشد و گو یا که ابو یوسف رح در اینصورت خمر بر را تابع خمر گردانیده است لهذا گفته است که اگر یکی از خمر و خمر بر تنها باشد
او باشد پس از خمر عشر گرفته میشود و نه از خمر بر و وجه ظاهر روایت یکی است که قیمت ثنی از ذوات الیقیم بمنزله عین آن ثنی است و خمر بر
منجمله ذوات الیقیم است و قیمت ثنی از ذوات الامثال بمنزله عین آن ثنی نمی شود و خمر بمنجمله ذوات الامثال است و دوم
این است که حق گرفتن عشر مرعاش را بحیث حمایت است و مسلمان را میرسد که حمایت و محافظت خمر خود نماید برای سر که خن
پس همچنین جائز است زیرا که حمایت کند خمر دمی را و نیز مسلمان را که حمایت و محافظت کند خمر بر خود را بلکه اگر مسلمان شود دمی که در ملک
او خمر بر است پس واجب است بر او که یله کند خمر بر خود را و بگذارد آنرا در گاه مسلمان حمایت و محافظت نمیکند خمر بر خود را پس همچنین
نمیکند خمر بر غیر را پس عاشر مذکور حمایت نمیکند خمر بر دمی را مسلمة اگر صبی یا زنی از بنی تغلب مع مال خود بگذرد و نزد عاشر

فلیس علی الصبی شیء و علی المرأة ما علی الرجل لما ذکرنا فی السوائم و من ثم علی عایشه بمائة درهم و أخبرنا
 ان له فی منزله مائة اخرى قد حال علیها الحول لم یزک ان فی عیالها قلته و ما فی بیتہ لم یدخل تحت
 حمایتہ فاموی بمائتی درهم بضاعة لم یعشرها لانه غیر ما ذون یا ذاء زکوة قال و کذا المضاربة
 یعنی اذا ام المضارب به علی العاشر و کان ابو حنیفة یراه یقول اولا یعشرها لثقل حق المضارب حتی
 لا یملک رب المال نهیه عن التصرف فیه بعد ما صار عرضا فقتل منزلة المالك ثم رجع الی ما ذکر فی
 الکتاب و هو قولهما لانه لیس بمالك ولا نائب عنه فی اداء الزکوة الا ان یکون فی المال دبح یملغ نصیبه
 نصبا یا فیؤخذ منه لانه مالا له و لو هو عبد ما ذون له بمائتی درهم و لیس علیه دین
 عشرة قال ابو یوسف یراه ان ابو حنیفة یراه رجع عن هذا م لا و قیاس قوله الثاني فی المضاربة
 و هو قولهما انه لا یعشر لان المالك فیما فی یدیه للمولی وله التصرف فصار کالمضارب و قیل فی الفرق بینهما ان
 العبد یتصرف لنفسه حتی لا یوجع بالعهد علی المولی فكان هو المحتاج الی الحویة و المضارب یتصرف بحکم النيابة

پس باید که از صبی چیزی نگیرد و از زن مذکور بگیرد و آنچه گرفته میشود از مرد تعلیمی بابر آنچه مذکور شد و زکوة سواکم مسئله ۱۰
 اگر شخصی مع صد درهم بگذرد و نزد عاشر و غیره یا باینکه در خانه او صد درهم دیگر است و حوالان حول بران شده است پس
 نمیرسد عاشر مذکور را که زکوة بگیرد از صد درهم که همراه آن شخص است و نه از صد درهم که در خانه وی است زیرا چه اول قلیل است و صد درهم
 که در خانه وی است در حقیقت عاشر مذکور داخل نیست مسئله اما اگر شخصی بگذرد و نزد عاشر مع دو صد درهم که نزد او بطریق بضاعت است
 پس باید که عاشر آن از و بگیرد زیرا چه شخص مذکور از جانب مالک مال نافون نیست یا ادای زکوة آن همچنین اگر آن مال نزد او بطریق
 مضاربت باشد و همین قول صاحبین روح است و ابو حنیفة روح در اول میگفت که عاشر آن گرفته شود و بحیث قوت حق مضارب حتی که مالک
 را انیمیرسد که باز دارد و مضارب را از تصرف کردن در مال مضاربت اگر آن مال از قسم عرض باشد پس مضارب را بهتر که مالک دانسته شود
 و بعد از آن رجوع نموده است بسوی قول صاحبین روح و وجه آن این است که مضارب نه مالک مال است و نه نائب وی است و ادای
 زکوة ف پس از و زکوة مال مذکور گرفته نخواهد شد و اگر وقتیکه در آن مال آن قدر ربح باشد که نصیب مضارب مذکور از آن
 بمقدار مضارب رسد پس درین هنگام زکوة آن مقدار از و گرفته خواهد شد چه او مالک آن است مسئله ۱۱ اگر مع دو صد درهم
 بگذرد و نزد عاشر بنده ماذون که مدیون کسی نیست پس زکوة آن گیرد و از و باید دانست که ابو یوسف روح گفته است که معلوم نیست
 که ابو حنیفة روح ازین قول رجوع کرده است و قائل شده است باینکه زکوة از بنده مذکور بگیرد و عاشر مذکور یا رجوع نه کرده است از آن
 و لیکن رجوع او در حق مضارب بسوی قول صاحبین روح که زکوة مال مضارب از و گرفته نمیشود متقنی آنست که در حق بنده مذکور نیزه آن باشد باینکه زکوة مال
 مذکور از و گرفته شود چه بنده مذکور مالک آن نیست بلکه مالک آن مال خواجه است بخیرین نیت که در تصرف و مال مذکور پس بنده مذکور از و مضارب است
 و بعضی در بیان فرق میان بنده مذکور و میان مضارب گفته اند که بنده مذکور در آن مال تصرف نمیکند برای خود و لذا اعمده آن برده
 و آنچه دیر او رعمده آن لاحق میشود و او نمیکند و آنرا از خواجه خود و بلکه خود فروخته می شود برای آن صاحب و هرگاه چنین شد
 پس او خود محتاج است بسوی حمایت بخلاف مضارب چه او تصرف می نماید در مال مضاربت بطریق نیابت

فكانت غنمة وفي الغنائم الخمس تجزؤه الصيد لأن لم يكن في يده أحد إلا أن للغنائم يدا حكومية
لشئونها على الظاهر واما الحقيقية فلا ووجدنا فاعتبرنا الحكمية في حق الخمس والحقيقية في حق
الأربعة الأخماس حتى كانت للواجد ولو وجد في دارة معدنا فليس فيه شئ عندنا حنفية
وقال فيه الخمس لا خلاف ما روينا وله أنه من اجزاء الأرض موكب فيها ولا مؤنة في سائر الاجزاء
فكذا في هذا الجزع لأن الجزع لا يخالف الجملة بخلاف الكثرة لأنه غير موكب فيها قال وان وجد في أرضه
شئ من حنفية فيه روايات ووجه الفرق على أحد النعماء وهو رواية الجامع الصغير
ان للدار ملكة خالية عن المؤن دون الأرض ولهذا وجب العشر والخراج في الأرض دون الدار
فكذا هذه المؤنة وان وجد ركازا أي كثر اوجب فيه الخمس عندهم لما روينا واسم الركاز يطلق على الكثرة
الركن وهو لا يثبت ثمن ان كان على ضرب اهل الاسلام كالملكوت عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة النقطة
وقد عرف حكمها في موضعها وان كان على ضرب اهل الجاهلية

پس آن غنیمت است ودر مال غنیمت خمس واجب است بجملة صید چه صید در دست کسی نبود سوال اگر معاون مذکوره مال غنیمت است
پس باید که تقسیم نموده شود میان جمیع غازیان جواب دست جمیع غازیان بر معاون مذکوره حکما ثابت است باعتبار ثبوت
دست آنها بر ظاهر روی زمین و دست کسی که یافته است آنرا حقیقه بر آن رسیده است پس ثبوت دست غازیان در حق خمس
اعتبار نموده شد زیرا چه آن حکمی است و دست یا بنده آن در حق چهار خمس اعتبار نموده شد چه آن حقیقی است لکن چهار خمس آن
برای او گردانیده شده مسئله ۱۱ اگر باید کسی معدنی را در خانه خود پس در آن پیچ واجب نمیشود و زوای حنفیه روح و نزد صاحبین
در آن نیز خمس است بجهت حدیثی که سابق مذکور شد چه آن مطلق است و شامل است برای معدن را نیز و دلیل بر حنفیه
این است که معدن از اجزای زمین است و متصل است بآن و در اصل خلقت صی و در پیچ از اجزای زمین مذکور چیر می واجب
نیست پس همچنین چیری واجب نخواهد شد و بر غیر مذکور ف که معدن است صی زیرا چه غیر و مخالف کل نمیشود بجملة کثیر چه آن متصل
نیست و زمین ف در اصل خلقت بلکه نموده است و در آن کسی صی مسئله ۱۲ اگر باید کسی معدنی را از معاون مذکوره
و در زمین ملوک خود که سوای خانه است عشری باشد آن زمین یا خارجی پس در صورت انبانی حنفیه خمس و در روایت است
سکه اینست که در آن نیز پیچ چیر واجب نمیشود مانند خانه و این روایت مبوط است و دیگر این است که در آن خمس واجب
است و این روایت جامع صغیر است و وجه آن اینست که زمین خانه خالی است از مؤنت و در آن چیری واجب نیست ف حتی اگر
در آن رودن خانه و رخت خراب باشد که چند کرخه از آن پیدا شود در آن پیچ چیر واجب نمیشود صی بجملة زمین دیگر ف
چه آن از عشر و خراج خالی نیست صی پس همچنین واجب نخواهد شد خمس نیز و معدنیکه باید آنرا و زمین مذکور مسئله ۱۳ اگر باید
شخصی را که از اعیان کثیر را واجب میشود در آن خمس به اجماع بجهت حدیثی که سابق مذکور شد زیرا چه در آن لفظ رکاز که مذکور
است مطلق نموده میشود و بر کثیر چه معنی رکاز ثبات است ف و آن یافته میشود در آن صی بعد از آن باید دانست که اگر
در آن ضرب اهل اسلام باشد چون کلمه شهادت مثلا پس این کثیر نیز به لفظ است و حکم آن که دست در کتاب لفظه اگر در آن ضرب اهل جاهلیت باشد

کاملتقوش علیه الصلوة فیه الخس علی کل حال لما یقین ان ذلک و جدّه فی ارض مباحة فاربعة اخماسه للواجد لانه تملا حرازمته
اولا علیه للغائبین فیخص هو به وان وجدّه فی ارض مملوكة فذلک الحکم عند ابی یوسف را که ان الاستحقاق بتمام الجاهل
وهو منه وعند یحییة ومحمد را هو للمختط له وهو الذی ملکه الامام هذه البقعة اول الفتح لانه سبقت ید الیه
وهی ید الخوص فیمالک به ما فی الباطن وان کانت علی الظاهر کمین اصطاد سمکة فی بطنها ذرّة ثم بالبیع لم یخرج
عن ملکه لانه مودع فیها بخلاف المعدن لانه من اجزائها فینقل الی المشتري وان
یصرف المختط له یصرف الی اقصى مالک یعرف فی الاسلام علی ما قالوا ولو اثنیة الضرب یجعل
جاهلیا فی ظاهر المذهب لانه الاصل وقیل یجعل اسلامیا فی زماننا لتقاد من العهد ومن

دخل دار الحرب بامان فوجد فی دار بعضهم سرکا زارده علیهم من خرا عن العدد لان
ما فی الدار فی ید صاحبها خصوصا وان وجدّه فی الصحراء فهو له لانه لیس فی ید احد
علی الخصوص فلا یعد غدر او لا شیء فیه لانه بمنزلة المتلصص غیر مجاهر
چون صورت بت مثل پس در آن خمس است و در هر حال بتا بر و همیکه مذکور شد و بعد از آن باید دانست که اگر یابد آنرا در زمین
پس چهار خمس آن برای کسی است که یافته است آنرا زیرا چه او امر از آن نموده است بجهت آنکه دیگر غازیان را بران اطلاع نیست
پس به آن مختص خواهد شد همچنین حکم است اگر یابد آنرا در زمین مملوک فخواه مملوک او باشد یا مملوک غیره و این نزد
ابن یوسف رح است بجهت آنکه استحقاق بسبب حراست است و امر از نموده است آنرا یا بذر آن و نزد طرفین رح چهار خمس آن
هر کسی را است که مالک آن زمین گردانیده است او را امام در وقت اول فتح آن و یار و انکس المختطه میگویند و به آن این است
که بران زمین اول دست او رسیده است بخصوص پس او بسبب آن مالک خواهد شد چیزی را که در باطن آن زمین است اگر چه دست او
بر ظاهر آن رسیده است چنانچه اگر شخصی شکار کند باهی را که در شکم او دوی است پس آن شخص مالک آن در میشود و اگر چه دست او بر
ظاهر آن رسیده است و او نمیدانست که در شکم آن دوی است همچنین در بنجانی و بعد از آن باید دانست که اگر مختط له بفرود شد زمین مذکور
را آن کمتر از ملک او بیرون نیرد زیرا چه کمتر چیزی است که نهاده شده است بخلاف معدن چه آن از اجزای زمین است پس بسبب ختن
ترمین داخل میشود و در ملک مشتری معدنیکه در آن است و باید دانست که اگر مختط له معلوم نباشد که که ام است پس درین صورت
بنابر آنچه فقها گفته اند داده میشود آن چهار خمس هر کسی را که سابق ترین مالک است و در عهد اسلام اعنی شخصی که پیشتر از آن مالک آن زمین
کسی معلوم نیست و اگر مشتبه باشد ضرب آن و معلوم نشود که ضرب اهل اسلام است یا ضرب اهل جاهلیت پس آن کمتر در منصورت بنا بر ظاهر
روایت جاهلی گردانیده میشود چه آن اهل است و بعضی گفته اند که اسلامی گردانیده میشود و در زمانه ما بر چه عهد اسلام درین زمانه قدیم
شده است مستلزم اگر شخصی امان گرفته داخل شود و در در حرب و یابد در خانه بعضی از آنها را کار زراف خواه معدن باشد یا کمتر
ص باید که و پس بد آنرا با اهل آن تا عذر همیشگی لازم نیاید زیرا چه آنچه در آن دار است بدست صاحب است بخصوص اگر
یا بشخص مذکور کار را و در حجر پس آن را کار او را است زیرا چه این را کار و دست کسی نیست بخصوص پس گرفتن آن عهد شکنی شمرده
نمیشود و در آن خمس لازم نیست چه آن مال غنیمت نیست زیرا چه شخصی مذکور بمنزله کوز و غیره مجاهر است

ولیس فی الفی و نرج الذی یوجد فی الجبال الخمس لقوله علیه السلام خمس فی البحر و فی الذیبق الخمس قول ابی حنیفه سره
 آخره و هو قول محمد بن خالد قال ابی یوسف و لا خمس فی التوت و العنب و عنبانی حنیفه و محمد بن داود قال ابی یوسف فیها و فی کل حلیه تخرج من الخمس
 لان عمر بن الخطاب الخمس العنب و کما ان قمر البجر لیرید علیه التمر فلا یكون الماخوذ منه غنیه ان کان فیها الفضة و الروی عن عمر بن الخطاب فیما ذکره
 نقول متاع و جرد کان فیها لذلک و جرد فی الخمس و جرد فی الارض مالک لها لانه غنیه بمنزلة الذی هب و الفضة و الله اعلم

باب زکوة الزروع و الثمار

قال ابو حنیفه رة فی قلیل ما اخرجته الارض و کثیره العشر سواء سقی سبیحا او سقته السماء الا القصب الحطب
 و الحشیش و قال لا یجب العشر الا فیما له ثمره باقیه اذا بلغ خمسة اوسق و اوسق ستون صاعا بصاع النبی علیه السلام
 و لیس فی الخضراوات عند هما عشر فانخلاف فی موضعین فی اشتراط النصاب و فی اشتراط البقاء هما فی الاول قوله علیه السلام
 لیس فیما دون خمسة اوسق صدقة و لانه صدقة فیشتط فی النصاب للتحقق الغناء و لا یخفیة سره
 قوله علیه السلام ما اخرجت الارض ففیها العشر من غلوف فصل و قایل ما روایه زکوة التجرارة

مسئله الخمس واجب نیست در غیر وزه که باید آنرا کسی در کو و زیر پرچه غیر وزه سنگ است و غیر صلعم فرموده است که در
 سنگ خمس نیست مسئله در سیلاب خمس است نزد ابی حنیفه بنابر قول اخیر او و یحیی بن قول محمد بن روح است برخلاف قول ابی یوسف
 و در مروارید و غیر خمس نیست نزد ابی حنیفه و محمد بن داود یوسف بن میگردید که در آن و در هر زیوری که از دریا برآورده می شود
 خمس است دریاچه عمر بن خمس گرفته است از غیر و دلیل طرفین روح اینست که بر غیر دریاچه و قبله واقع نشده است پس آنچه گرفته شود
 از غیر دریا مال غنیمت نخواهد شد اگر چه آن خیر طلا و نقره باشد و پنجم روایت از عمر بن که از غیر خمس گرفته است پس آن و در صورتی بود
 که دریا آنرا بر کناره انداخته بود و در بنصور طرفین نیز قائل اند باینکه در آن خمس است مسئله اگر یا بد کسی در زمین سیلاب و غنیمت
 و متاع و رخت را چون ظروف و پارچه پس آن مگر کسی راست که باید آنرا در آن خمس است از غیر طلا و نقره و غیره

باب در بیان زکوة زراعت و ثمره مسئله اگر چیزی که از زمین حاصل شود در آن عشر است نزد ابی حنیفه روح خواه قلیل باشد یا کثیر
 یا کثیر خواه سیراب کرده باشند آن زمین را به آب نهامی جاری ف چون همچون و سیحون ص یا سیراب نموده باشند آنرا باب
 آسمان مگر در نهیم و در فی و گیاه چه درین چیز با عشر نیست و صاحبین روح گفته اند که عشر واجب نمیشود مگر در چیزی که ثمره آن باقی ماند پس
 در آن عشر واجب میشود بشرطیکه آن پنج و سق باشد و سق عبارت است از شصت صاع بصاع رسول خدا صلعم و در بقولات عشر
 واجب نیست نزد صاحبین روح پس معلوم شد که اختلاف میان ابی حنیفه روح و میان صاحبین روح در موضع است یک در اشتراط
 نصاب ف که پنج و سق است و دوم در اشتراط بقا و دلیل صاحبین روح در موضع اول بکے این است
 که پنجم صلعم فرموده است که در کمتر از پنج و سق زکوة نیست و دوم اینست که عشر صدقه است پس برای جواب آن
 نصاب ثمر طعموده خواهد شد تا غنا متحقق شود و دلیل ابی حنیفه روح اینست که پنجم صلعم فرموده است که چیزی که حاصل شود از زمین پس
 در آن عشر است و این حدیث مطلق است و در آن تفصیل ف مقدار صی نیست و جواب صاحبین روح اینست که آنچه روایت
 کرده اند آن را صاحبین روح پس تاویل آن اینست که در آن زکوة تجاریست یعنی زکوة تجارت در آن قبی واجب شود که مقدار آن پنج و سق گردد

کأنهم كانوا يتبايعون بآلا وساق وقيمة الوسق أربعون درهما ولا معتبر بالمالك فيه فكيف
بصفته وهو الغناء ولهذا لا يشترط الحول لأنه لا يستثناء وهو كله ثمناء ولهما في الثاني قوله عليه السلام
ليس في الخضراوات صدقة والزكوة غير منفعة العين العشرة وله ما روينا وهو وبهما محمول على صدقة
ياخذها العاشر وبه يأخذ أبو حنيفة رة فيه ولا نارض قد تستغنى بها لا يبقى والسبب
هي الأرض النامية ولهذا يجب فيها الخراج أما الحطب والقصب والحشيش لا تستنبت في الجنان
عادة بل تنقى عنها حتى لو اتخذها مقصبة أو مشجرة أو منبتا للحشيش يجب فيها العشرة وأما
بالمذكور القصب الفارسي أما قصب السكر وقصب الذريرة ففيهما العشرة لأنه يقصد بهما
استغلال الأرض بخلاف السعف والتبن لأن المقصود الحطب والتمر ونهما قال وما سقى بغرب
أو دابة أو سانية ففيه نصف العشرة على القولين لأن المؤنة تكثفه وتقل فيما يسقى بالسما
أو سبيحا وان سقى سبيحا وبداية فالمعتبر أكثر السنة كما هو في السائمة

زیر اجسه مالکان می نرسد و ختم آن را بحباب و سق و قیمت زمین چهل درهم بود و در آن زمان قس قیمت
پنج و سق و دو صد درهم میشود و وجوب عشر و زعمه زمین متعلق است بر محل زمین و اعتبار مالک آن نیست و لهذا
میشود عشر و زعمه زمین وقف پس چگونه اعتبار نموده خواهد شد صفت مالک که غنا است لهذا حوالان حول نیز در آن شرط
نیست زیرا چه اعتبار حوالان حول برای نماست و زعمه زمین مهمه نماست و دلیل صاحبین روح در موضع دوم این است که غیر صلح
فرموده است که در خضراوات اعنی لقولات صدقه نیست و مراد از صدقه عشر است چه زکوة منفی نیست زیرا چه بشرط لصاب زکوة
واجب است و دلیل ابی حنيفة روح یکی آن حاجت است که مذکور شد برای وی در موضع اول و جواب صاحبین روح این است که چیزی
روایت کرده اند آنرا صاحبین روح مراد از آن صدقه است که میگرداند از عاشر و ابو حنيفة روح نیز قائل است باینکه عاشر نمیکرد صدقه
آنرا و دوم نیست که گاهی کاشته میشود و زمین چیزیکه باقی نماند پس چون خبره و خیار و این نامی زمین است و سبب وجوب عشر زمین نامی است
و لهذا وجب میشود در آن خراج و ما بهر مرفی و گیاه پس بستان برای این چیز ناموضوع نیست ما و بلکه اکثر این چیزها از بستان و زمینهاست و اگر کسی
برای این چیزها آباد نماید و این چیزها از آن مقصود باشد پس در صورت عشر در آن لجب میشود و باید دانست که مراد از فی مذکور فی زور یا است
و اگر بشک باشد باینکه آنرا قصب الذریره میگویند پس در آن عشر واجب است زیرا چه این چیز از عله زمین است و مقصود است از
زمین بخلاف شاخ و دخت خرا و تبن و اعنی نباتیکه از آن دانه پیدا میشود چون درخت گندم و نخود و غیره و این چیزها مقصود
از آن ثمره و دانه است زمین آن نبات مستلزم زمین است که سیراب نموده شود و بدو بزرگ که آنرا غریب میگویند باید و لا ب بستان
و گاه آب کسری پس در آن نصف عشر است نزد ابی حنيفة روح و نزد صاحبین روح اما نزد صاحبین روح بشتر طیکه آن چیز
باقی ماند و بقدر پنج و سق باشد و نزد ابی حنيفة روح این شرط نیست و دلیل مستلزم این است که در زمین مذکور مونت بسیار
در کار میشود و بخلاف زمین که سیراب کرده میشود بآب سامان یا آب نهراست اما زمینی که سیراب کرده میشود و بعضی ايام سال آب نهرا و بعضی ايام سال بآب
پس بیشتر در آن اکثر ايام سال است و اعنی اگر در اکثر ايام سال سیراب نموده شود آب نهرا پس این عشر است و اگر در اکثر ايام سال سیراب شود و در بدها پس این نصف عشر است

وقال ابو يوسف رحمه الله فيما لا يوسق كالزعفران والقطن يجب فيه العشر اذا بلغت قيمته خمسة اوسق من ادنى ما يوسق كالذرة في زماننا لانه لا يمكن التقدير الشرعي فيه فاعتبرت قيمته كما في عروض البخارة وقال محمد رحمه الله يجب العشر اذا بلغ الخارج خمسة اعداد من اعلى ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة اجمال كل حمل ثلث مائة من وفي الزعفران خمسة امضاء لان التقدير بالوسق كان لا اعتبار له اعلاه ما يقدر به وفي العسل العشر اذا اخذ من ارض العشر وقال الشافعي لا يجب لانه متولد من الحيوان فاشبهه الابريسم ولنا قوله عليه السلام في العسل العشر ولان النحل يتناول من الانوار والتار وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منها بخلاف دود القر لانه يتناول الاوراق ولا عشر فيها ثم عندنا في حنيفة رحمه الله يجب فيه العشر قل او كثر لانه لا يعتبر النصاب وعنه ابى يوسف رحمه الله انه يعتبر فيه قيمة خمسة اوساق كما هو اصله وعنه انه لا شئ فيه حتى يبلغ عشر قرب الحديث بنى شبابة انهم كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك وعنه خمسة امضاء وعنه محمد رحمه الله خمسة افراق كل فرق ستة وثلثون رطلا لانه اقصه ما يقدر به وكذا في قصب السكر

ص و ابو يوسف رحمه الله گفته است که هر چیزی که پمانه نموده میشود بوسق چون زعفران و پنجه پس در آن عشر واجب است بشرطیکه قیمت آن برابر قیمت پنج بوسق باشد از ادنی چیزی که پمانه نموده میشود بوسق چون ازرن و رین زمانه زیر اچه چیز تا اینکه بوسق می شود و در شرع پس اندازه نمودن نصاب آن بحساب بوسق ممکن نیست لهذا قیمت آن اعتبار نمود و شد چنانچه قیمت معتبر است در متاع تجارت و محمد رحمه الله گفته است که عشر در آن واجب است بشرطیکه هر پنج عدد درسد از اعلی چیزی که به آن اندازه نموده میشود نوع آن پس معتبر در پنجه این است که پنج حمل باشد و هر حمل سه صد من و معتبر در زعفران این است که پنج من باشد زیر اچه زعفران اندازه نموده میشود بدر احم و اشار و رطل و من و اعلی از میان اینهمه من است پس پنج عدد آن اعتبار نمود و خواهد شد زعفران ۳۰ و وجه قول محمد رحمه الله است که اعتبار بوسق نیست در گندم و غیره که بجهت آنکه بوسق اعلی پمانه است که به آن اندازه نموده میشود نوع آن پس همچنین اعتبار نموده خواهد شد و در غیر آن نیز اعلی چیزی تا اینکه بآن اندازه نموده میشود نوع آن ص مسئله ۴۲ در شهد عشر واجب است در صورتیکه گرفته شود از زمین عشری و شافعی رحمه الله گفته است که در شهد چیزی واجب نیست زیرا چه شهد متولد است از حیوان پس آن مانند ابرشیم است و دلیل علمای مازح است که این است که به پیغمبر صلعم فرموده است که در شهد عشر است و دوم این است که مگس انگبین شهد اخذ میکند از شکوفه ناز میوه ناز و رین چیز را عشر است همچنین عشر واجب خواهد شد و شهد نیز چه آن از ان ماخوذ است بخلاف کرم ابرشیم زیرا چه آن برگ میخورد و در برگ عشر نیست و بعد از ان باید دانست که عشر واجب است در شهد ناز و ابی حنيفة کمیل باشد آن شهد یا کثیر چه او نصاب اعتبار نمیکند و از ابی یوسف رحمه الله روایت است که او اعتبار میکند قیمت آن را چنانچه قاعده وی است و نیز مرویست از ابی یوسف رحمه الله که در آن هیچ واجب نیست مگر وقتیکه بمقدار ده قرب رسد و قرب پنجاه من است و وجه آن اینست که بنی شبابه او ای عشر میگردند به پیغمبر صلعم از مقدار ناز که کورنه به کمتر از ان و نیز از ابی یوسف رحمه الله روایت است که نصاب شهد پنج من است و نزد محمد رحمه الله نصاب آن پنج فرق است و فرق سی و شش رطل است زیرا چه فرق اعلی است از میان چیز تا اینکه بآن اندازه نموده میشود شهد ف مانند بوسق و رباب گندم و غیره ص همچنین در نیشکر ف عنی نزد محمد رحمه الله در نیشکر عشر واجب میشود و وقتیکه بمقدار پنج بوسق گردد و شکریه حاصل شود

وما یوجد فی الجبال من العسل و الثمار فیه العشر وعن ابی یوسف انه لا ینبغی ان یغدا من السلب
وهی الارض النامیه و وجه الظاهر ان المقصود حاصل وهو الخارج قال وکل شیء اخرجه الارض
مما فیه العشر لا ینسب فیه اجر العمال و نفقة البقرات البنی علیه السلام حکم بتفاوت الوجوب
لتفاوت المؤنة فلا یغنی لرفعها قال تغلبی له ارض عشر فعليه العشر مضاعفا عرف ذلك باجماع
الصحابه رضوان الله علیهم وعن محمد بن ابراهیم ان فیما اشتريه التغلبی من المسلم عشر واحد لان
الوظیفه عند لا تغیر بتغیر المالك فان اشتريها منه ذمی ففی علی حالها عند هم بحواله التضعیف علیه
فی الجملة كما اذا مر علی العاشر وکذا اذا اشتريها منه مسلم واسلم التغلبی عند ابی حنیفة مره
سواء کان التضعیف اصليا او حاد ثلث التضعیف صار وظیفه لها فتنتقل الی المسلم
بما فیها كما خرج وقال ابو یوسف مره یعود الی عشر واحد لئلا الداعی الی التضعیف قال
فی کتاب وهو قول محمد فیما صح عنه قال رضی اختفت النسم فی بیان قوله والا صح
فی سلمه و شهد و مرکه یافته شود از کوه در آن عشر است و همین ظاهر روایت است و ابی یوسف رح مرویت که در آن
بسیج چیز واجب نیست زیرا چه سبب و موجب آن که زمین نامی است یافته نمیشود و وجه ظاهر روایت این است که مقصود نیست
از زمین نامی مگر حال آن و حال در صورت مذکوره موجود است مسئله پنجم که حاصل شود از زمین عشری پس عشر از مجموع آن
گرفته میشود و اجرت عمل کنندگان و اجرت گاو و ان ازان وضع کرده نمیشود زیرا چه پیغمبر صلعم حکم کرده است بتفاوت و حسب سبب تفاوت
مونت و فرموده است که در زمینی که سیراب کرده میشود آب باران پس در آن عشر است و در زمینی که سیراب
کرده می شود بغیر آب و دو لایب پس در آن نصف عشر است و هرگاه چنین شد پس وضع
نمودن مونت معنی ندارد مسئله ۷ در زمین عشری از تغلبی و چند عشر گرفته میشود زیرا چه بران اجماع صحابه رض است
و از محمد رح مرویت که در زمین عشری که تغلبی خریده باشد آنرا از مسلمان یک عشر است زیرا چه نزد محمد رح وظیفه زمین اعنی عشر
و خراج متغیر نمیشود بسبب متغیر شدن مالک آن مسئله ۸ اگر خرید کندی از تغلبی زمین ویرا که ازان و چند عشر گرفته می شود پس
حکم آن بدستور سابق بانی میماند اعنی و چند عشر گرفته میشود و از ذمی مذکور نیز و این صحیح و جمیع علمای خارج است زیرا چه
مضاعف گرفتن از ذمی جائز است لهذا اگر ذمی با مال تجارت که در کند نزد معاشر گرفته می شود و از و چند آنچه گرفته می شود از مسلمان
و همچنین حکم زمین مذکور بدستور سابق باقی میماند در صورتیکه خرید کند آنرا مسلمان از تغلبی یا مسلمان که در تغلبی که مالک است و این نزد
ابی حنیفه رح است خواه آن زمین در اصل ملوک تغلبی باشد یا خریده باشد آنرا تغلبی از مسلمان در هر صورت حکم آن گرفتن و چند
عشر است و باقی میماند در صورتیکه خرید کند آنرا مسلمان زیرا چه این مضاعف گرفتن وظیفه آن زمین مقرر شده است نزد ابی حنیفه رح
پس آن زمین در صورت مذکوره مع وظیفه آن منتقل خواهد شد بسوی مسلمان چنانچه همین حکم زمین خراجی است و ابو یوسف رح گفته است
که در صورت مذکوره در زمین مذکور عشر واجب میشود و و چند عشر در آن از مسلمان گرفته نمیشود صحیح زیرا چه باعث آن
نبود مگر کفر مالک آن زمین و آن را ازل گشت و در حد وری گفته است که همین قول محمد رح است بنا بر روایت صحیح و لیکن اصح این است

انه مع ایحیفة فی بقاء التضعیف الا ان قوله لا یتاقی الا فی الاصل لان التضعیف الحادث لا یتحقق عنده
 لعدم تغیر الوظیفه ولو كانت الارض مسلم باعها من نصرانی و بدیهه ذمیاً غیر تعلبی و قبضها فعليه الخراج
 عندانی حقیقه را لانه ایق بحال الکافر و عندانی یوسف علیه العشر مضاعفا و یصرف مصارف الخراج اعتبارا
 بالتعلبی و هذا هو من التبدیل و عند محمدیه فی عشریه علی حاله لانه صار مونه لها فلا یتبدل کالخارج ثم فی رواية
 یصرف مصارف الصدقات و فی رواية مصارف الخراج فان اخذها منه مسلماً بالتضعیف ادرجت علی البائع فساد و البیع
 فی عشریه كما كانت اما الاول فلتحول الصفقة الی الشفیع کانه اشتریها من المسلم و اما الثاني فلا یتبدل بالرد و الفسخ
 بحکم الفساد جعل البیع کان لم یکن و لان حق المسلم لم ینقطع بهذا الشراء لکونه مستحق الزکوة قال و اذا كانت
 مسلمه ادر خطه جعلها بستانا فعليه العشر معناه اذا سقاها بماء العشر ما اذا كانت تسقی بماء الخراج فیها الخراج
 لان المونه فی مثل هذا تدور مع الماء و لیس علی الجوسی فی دارة شیء لان عمره جعل المساکین عفووان جعلها بستانا
 فعليه الخراج و ان سقاها بماء العشر لتعذر ایجاب العشر اذ فیہ معنی القرینة فتعین الخراج و هو عقوبة تلحق بحاله و علی قیاس
 که در صورت مذکوره قول محمد رح موافق قول ابی حنیفه رح است و باقی ماندن وظیفه زمین مذکور که عبارت است از گرفتن عتق
 عشر و لیکن این قول محمد رح در صورتی است که زمین مذکور ملک صلی تعلبی باشد زیرا چه در صورتیکه خریدار باشد زمین مذکور از مسلمانان ازان
 عشر گرفته میشود و نزد محمد رح نه مضاعفت آن زیرا چه وظیفه زمین نزد او متغیر نمیشود و بسبب متغیر شدن مالک مسلم ۹ اگر مسلمان بفروشد زمین
 خود را بدست نصرانی که ذمی است و تعلبی نیست و قبض کند آنرا نصرانی مذکور پس ازان خراج گرفته میشود و نزد ابی حنیفه رح زیرا چه خراج لائق
 حال کافراست و نزد ابی یوسف رح و چند عشر گرفته میشود و ازان و صرف نموده میشود و در مصرف خراج چنانچه گرفته میشود و تعلبی و صرف
 نموده میشود و در مصرف خراج و این آسان تر است به نسبت تبدیل عشر بسوی خراج و نزد محمد رح زمین مذکور عشری است بدستور سابق
 چه عشر مونت آن گشته است پس متغیر و تبدل نخواهد شد مانند خراج او بعد ازان باید دانست که عشر صرف نموده میشود و نزد محمد رح در مصرف
 زکوة و این یک روایت است از محمد رح و روایت دیگر این است که صرف نموده میشود و در مصرف خراج و باید دانست که اگر بحق شفعه گیر دآن
 زمین را مسلمان از نصرانی مذکور با واپس داده شود زمین مذکور بیایع آن که مسلمان است بسبب فساد شدن بیع پس زمین هر دو صورت
 زمین مذکور عشری است بدستور سابق اما در صورت اول بیع بجهت آنکه عقیده بر رجوع گشت بسوی مسلمان مذکور که شفعه است پس چنان شد که گویا او خریدار است آنرا
 و اما در صورت دوم بیع بجهت آنکه بسبب رجوع گشتن آن زمین بیا بر فساد بیع چنان گردانید میشود که گویا بیع آن صلا متحقق نشده بود و بجهت آنکه بسبب بیع
 فاسد حق مسلمان مذکور منقطع نشده است چه در بیع صورت رد آن بیع واجب است پس زمین مذکور درین صورت عشری است بدستور سابق
 مسئله ۱۱ اگر مسلمان بستان گرداند سدا می خود را که ملک قدیم وی است اعنی او مختطه است پس بر او عشر در آن لازم می آید وقتی که
 سیراب کند آنرا آب عشره اگر سیراب کند آنرا آب خراج پس بر او خراج آن واجب میشود زیرا چه زمین مذکور در اصل نه عشری است نه خراجی
 و در چنین زمین مدامونت آن بر آب است مسئله ۱۲ بر محبوس بجهت ملکی او بیع پذیر از عشر و خراج واجب نمیشود زیرا چه عرض سکون اخذ کرده است
 و اگر محبوس ملکی خود را بستان گرداند پس او خراج آن واجب میشود اگر چه سیراب کند آنرا آب عشره زیرا چه ایجاب عشر بر او متعذر است چه ازان
 معنی قربت و عبادت است و کافر ایت آن ندارد پس خراج و حق اوتعین است و آن لائق حال دیت بجهت آنکه آن عفویت است و بنا بر قیاس

قولها يجب العشر في الماء العشر في الاوان عند محمد بن احمد وعنده ابی يوسف عشرين وقد مر لوجه
ثم الماء العشرى ماء السماء والابار والعيون والبحار التي لا تدخل تحت ولاية احد والماء الخارجى الا انها والى
شققها الا عجمه ماء جيون وسيون ودجلة والفرات عشر في عند محمد بن احمد لا يحكيها احد كالبهار وخارجى عند
ابی يوسف رة لانها يتخذ عليها القناطير من السفن وهذا يد عليها وفي ارض الصبي والمراة التغليبين
ما في ارض الرجل يعني العشر المضاعف في العشرية والمخرج الواحد في الخراجية لان الصلح قد جره على تضعيف
الصدقة دون المونة المحضة ثم على الصبي والمراة اذا كانا من المسلمين العشر فيضعف ذلك اذا كانا منهم
وليس في عين القيود والنفط في ارض العشرى لانه ليس من ازال الارض وانما هو عين فواة كعين الماء وعليه
في ارض الخراج خارج وهذا اذا كان حرمه ماصا لمحال الزراعة لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة

باب من يجوز دفع الصدقات اليه ومن لا يجوز

قال رضى الاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية فمذاهب ثمانية اصناف
قول صاحبين رح عشر بر او واجب يشود و در صورتیکه سیراب کند از آب آب عشری ولیکن نزد محمد رح یک عشر و نزد ابی یوسف رح دو
عشر و بعد آن سابق مذکور شده است مسئله ۱۲ بدانکه بیان آب چاه یا چشمه یا دریا یا که در زیر وایت کسی نیست عشری است
مسئله ۱۳ آب نهر یا نیکه کنده اند از آب و شامان عجم چون نهر و دره و نخلها و خراجی است مسئله ۱۴ آب نهر
غوازم که آنرا صیون ف میگویند عشری است نزد محمد رح ف و همچنین آب نهر ترک آنرا صیون ف میگویند و همچنین آب نهر
بعد او که آنرا صیون ف و جلف میگویند و همچنین آب نهر که آنرا صیون ف میگویند و همچنین آب نهر که آنرا صیون ف میگویند و همچنین آب نهر
حایت آن نمیکند پس آن مانند دریا است و نزد ابی یوسف رح خراجی است زیرا چه برین نهر باطل بسته میشود از کشتی ها و این پل
بستن قبضه است بر آن مسئله ۱۵ احکم زمین صیون وزن از قوم تغلبی حکم زمین حران آنهاست اعنی وزین عشری و عشر است
و وزین خراجی و احد است زیرا چه صلح واقع شده است بر و چند گرفتن صدقه بر و و چند گرفتن مونت محض ف و خراج ثوب
محض است صیون بر صیون وزن سلمان عشر است پس و و چند آن گرفته خواهد شد از صیون وزن و قتیکه از قوم تغلبی باشند مسئله ۱۶
و چشمه غیر با گوگرد چربی و حبیب است و قتیکه آن چشمه و وزین عشری باشد زیرا چه غیر گوگرد از زمین نیست بلکه آن مانند آب است
که از چشمه بر آید و بر مالک چشمه مذکور خراج است در صورتیکه چشمه مذکور واقع شده باشد و وزین خراجی و اما این وقتی است که حریم آن صالح
زراعت باشد زیرا چه خراج متعلق است باینکه صاحب آن قادر باشد بر زراعت نمودن و ران و اندر اعلم

باب در بیان مصرف زکوة اعنی کیکه دادن زکوة با وجائز است و در بیان کیکه دادن زکوة با وجائز نیست مسئله ۱ باید دانست
که مصرف زکوة در اصل هشت نوع است یکی فقیر و دوم مسکین و سوم عامل تحصیل زکوة بشهر طبرک یا شمشیر باشد و چهارم مکاتب که زکوة با و
داوه می شود برای خلاصی رقیبه او تا آزاد گردد و پنجم مدیون که مالک نقاب نباشد و ششم فی سبیل الله
و هفتم ابن سبیل و هشتم مولفه القلوب و این هشت نوع در اصل مصرف زکوة است بجهت آنکه این هشت نوع و قرآن مجید مذکور است
بکلمه خسر و خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که صدقه حلال نیست مگر برای فقیر او مسکین و عاملانیکه تحصیل آن می نمایند

وقد سقط منها المولفة قلوبهم لان الله تعالى اغراهم بسلاهم ولغى عنهم وعلى ذلك انعقد الاجماع والفقير من له
ادنى شئ والمسلکین من لا شئ له وهذا مودى عن ابي حنيفة رة وقد قيل على العکس وکل وجه ثمرها صنفان او صنف
واحد سند کرة في کتاب الوصايا ان شاء الله تعالى والعامل يدفع الامام اليه ان عمل بقدر عمله فيعطيه
ما يسعه واعوانه غير مقدربا الثمن خلافا للشافعي لان استحقاقه بطريق الكفاية ولهذا ياخذون كان
غنيا الا ان فيه شبهة الصدقة فلا ياخذها العامل الهاشمي تنزيها لقراصة الرسول عليه السلام عن
شبهة الوسم والغنى لا يوازيه في استحقاق الكرامة فلم تعتبر شبهة في حقه وفي الوقاب ان يعاب
المكاتبون منها في ذلك رقابهم هو المنقول والغارم من لزمه دين ولا يملك نصا بافاضلا عن غيره وقال الشافعي
من تحمل غرامته في اصداح ذات البين واطفاء المناوئة بين القبيلتين وفي سبيل الله منقطع الغرامة عنك يوسف
ومولفة القلوب وفي الرقاب غارم من في سبيل الله ودين اهل فاسم اى يتا كفى صرف زکوة ميت هي وليكن ان يملكه مولفة القلوب
ف بعد از زمان رسول الله ص ساقط شده است زیرا چو رسول خدا صلی الله علیه وسلم زکوة را بر آنها سبقت داد و آنها بطریق ان شریک باشند با انان که بقیه
مسلمانان باشند چون هي حق تعالى اسلام ف و اهل اسلام هي را قوت داد و مستغنی کرد و مسلمانان را از مولفة القلوب و بر
سقوط آنها اجماع صحابه رضی الله عنه شده است و باید دانست که فقیرانرا میگویند که چیزی نماند که ف از مقدار نصاب هي و شسته باشد
و مسکینانرا میگویند که چیزی نماند و این تفسیر فقیر و مسکین مراد است از ابی حنيفة رة و بعضی عکس آن گفته اند و کل وجه مودى لها
و بیان تمام فقیر و مسکین که یک است یا دو در کتاب وصايا خواهد آمد ان شاء الله تعالى مسلم باید که امام عامل مذکور را بداند
زکوة بقدر عمل و پس آن قدر بدهد که کفایت کند و برادر احوال دي را در حصه مقدار ثمن ميت چنانچه شافعي رح بان قائل است ف
و بر آنچه اور میگوید که مصرف زکوة هشت نوع است و یکی از ان عامل مذکور است پس عن او ثمن است هي و دلیل علمای اهل سنت
که استحقاق گرفتن زکوة مرعالم مذکور در طریق کفایت است بهجت عمل و بطریق صدقة ميت لند عامل مذکور عن خود را بگیرد از زکوة
اگر چه او غنی باشد ف و اگر چه عامل مذکور بهجت عمل خود بگیرد بطریق کفایت نه بطریق هي صدقة وليکن در ان شبهة صدقة است
لند عامل ناشی نخواهد گرفت از ان تا تر با پیغمبر صلعم از شبهه خوردن مال زکوة که چرک است محفوظ ماند ف و اقربا می پیغمبر صلعم بهجت
تعظیم تراست پیغمبر صلعم مستحق تعظیم و کرامت اند هي و غنی برابر آنها نیست در استحقاق کرامت پس شبهة مذکور در حق او اعتبار نموده
و باید دانست که لفظ في الرقاب که در قرآن ف در باب بیان مصرف زکوة هي مذکور است از ان مکاتب مراد است و این منقول است
از پیغمبر صلعم و همچنین از فارمین که در قرآن و رین باب مذکور است مدیون مذکور مراد است و شافعي رح گفته است که مراد از ان کسی است
که تحمل غممت و نادان نموده باشد برای اصلاح ذات البین و برای اطفای آتش فتنه بهمان دو گروه ف و باید دانست که
و کس که میان آنها باید بگر ملال را نخواستنی باشد آنها را ذات البین میگویند هي مسلمة و مراد از لفظ في سبيل الله که در قرآن مذکور است منقطع انوار است
نزد ابی یوسف رح ف و باید دانست که منقطع انوار آنرا میگویند که از میان خاندان بمقدور باشد و بسبب اسبابی برای رفتن جها و تواند

لأنه المتعارف عند الإطلاق وعند محمد منقطع الحاج لما روى أن رجلاً جعل بعير له في سبيل الله فأمرو رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحمل عليه الحاج ولا يصرف إلى أغنياء الغزاة عندنا لأن المصرف هو الفقراء وابن السبيل من كان له مال في وطنه وهو في مكان آخر لا شئ له فيه قال فلهذه الجهات الزكوة فلما لك أن يدفع إلى كل واحد منهم ولله أن يقتصر على صنف واحد وقال الشافعي لا يجوز إلا أن يصرف إلى ثلاثة من كل صنف لأن الأضافة بحرف اللوم لا يستحقاق ولنا أن الأضافة لبيان أنهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق وهذا الماعرف أن الزكوة حق الله تعالى وبعله الفقير صائراً مصارف فإدبالي باختلاف جهاته والذم ذهاباً إليه مروي عن عمر وابن عباس ولا يجوز أن يدفع الزكوة إلى ذي لقوله عليه السلام لمعاذ رض خذها من أغنيائهم ورد لها في فقرائهم زيد فعليه ما سوا ذلك من الصدقة وقال الشافعي لا يدفع وهو رواية عن أبي يوسف لا اعتبار بالزكوة ولنا قوله عليه السلام تصدقوا على أهل الأديان كلها ولو لأحد من معاذرهم لقلنا بالجواز في الزكوة ولا يبنى بها مسجد ولا يكفن بها ميت لا نعدم التملك وهو لو كان ولا يقضيه بها دين ميت لأن قضاء دين العبد لا يقضيه التملك منه لا سيما في الميت ولا تشتوي به مراقبة تعحق

هو ودليل أبي يوسف رح است كه از حفظ في سبيل الله منقطع الغزاة تبادر است ودر عرف و محمد رح گفته است كه مراد از ان منقطع الحاج است بجهت آنكه مراد است كه شخصي شتر خود را تصدق نموده بود و في سبيل الله عز وجل پس بنمير صلعم فرمود كه سوار كنيد بر ان شتر حاجيان را **ف** ومعنى منقطع الحاج را از معنى منقطع الغزاة قياس بايد كرد **و** بايد دانست كه نزد علمای طریقه زکوة داده میشود بغازی كه غنی باشد زیرا چه مصرف زكوة نیست مگر فقیران و باید دانست كه مراد از ابن سبیل کسی است كه مال او در وطن باشد و او در مكان دیگر است و در اینجا تنبیہ است و هیچ ندارد **مسئله ۴** **ف** هفت گروه كه مذکور شدند **و** اینها مصرف زكوة اند و مالك مال مختار است اگر خواهد تقسیم نماید زكوة میان این هفت گروه و باینطور كه هر گروه چیزی بدد و اگر خواهد اکتفا نماید بر گروه واحد و این نزد علمای طریقه است و شافعی رح گفته است كه مالك را ادای زكوة جائز نیست مگر باینطور كه بسبب فقر از هر گروه چیزی بدد و دلیل شافعی رح اینست كه در قول خدای عز وجل انما الصدقات للفقراء الآية اضافة صدقة بحرف لام است و آن برای استحقاق و تملك است و دلیل علمای طریقه اینست كه معلوم است كه زكوة حق و ملك الله تعالى است نه حق دیگری پس آن اضافة بحرف لام برای بیان مصرف است نه برای استحقاق و تملك برای مصرف شدن اضافة هفت گانه مذکور برای زكوة علت نیست مگر فقر و جهات فقر و آنها مختلف باشد و باید دانست كه مذموب علمای طریقه و است از عمر و ابن عباس رض **مسئله ۵** **و** ادون زكوة ندی جائز نیست زیرا چه بنمیر صلعم معاذ رض فرمود كه بگیر آنرا از غنیای مسلمانان و بده آنرا به فقیری مسلمان **مسئله ۶** **و** سواى زكوة صدقه دیگر داده میشود ندی نیز و شافعی رح میگوید كه آن داده میشود ندی مانند زكوة و این يك روایت است از ابی یوسف رح نیز و دلیل علمای طریقه این است كه بنمیر صلعم فرموده است كه تصدق نماید باهل بیرون و علمای طریقه میگویند كه اگر حدیث معاذ رض نبی و تابعین میگویدیم و ادون زكوة را نیز ندی **مسئله ۷** اگر از مال زكوة مسجد بنا كنند یا كنن و بده رده را زكوة او میشود زیرا چه ركن و ادای زكوة اینست كه تملك آن نماید مستحق **ف** و آن در صورت یافته میشود **مسئله ۸** اگر از مال زكوة او انموده شود وین میت زكوة او انیشود زیرا چه ادای وین غیر مقتضی تملك آن از ان غیر نمیشود خصوصاً و قبیله بدوین باشد **مسئله ۹** اگر از مال زكوة بده خریدار را و كند ادای زكوة نمیشود

لأنه لا يعد غنيا بيسار أبيه وإن كانت نفقته عليه ومجلاؤه امرأة الغنى لأنها وإن كانت فقيرة لا تعد غنية بيسار زوجها وبقد النفقة لا تصير موسرة ولا تدفع إلى بني هاشم لقوله عليه السلام يا بني هاشم إن الله تعالى حرم عليكم غسالة الناس وأوساخهم وعوضكم منها جسد الجنس مجلاؤه التطوع لأن المال ههنا كالماء يتدنس باستقاط الفرض أما التطوع بمنزلة التبرع بالماء قال وهم آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل عقیل وآل الحارث بن عبد المطلب ومواليهم أما هؤلاء فلا ينسبون إلى هاشم بن عبد مناف ونسبه القبيلة إليه وأما مواليتهم فلما روى أن مولی رسول الله صلى الله علیه وسلم سألته التحلی الصدقة فقال لا أنت مولانا مجلاؤه ما إذا اعتق القرشي عبد نصرانيا حيث توخى الخيرية ويعتبر حال المعتق لأنه القياس والاحاق بالولی بالنسب وقد خص الصدقة قال ابو حنيفة ومحمد رة اذا دفع الزکوة الى رجل يظنه فقيرا ثم بان انه غني وهاشم او كافرا ودفع في ظلمة فبان انه ابوكه او ابنه فلا إعادة عليه وقال ابو يوسف عليه الاعادة لظهور خطاه بيقين وامكان الوقوف على هذه الاشياء

چه او غنی شمرده میشود و مال پدر اگر چه نفقه او نیز بر پدر است و بخلاف زوجه غنی زیرا چه او اگر فقیر باشد غنی شمرده نمی شود و به مال شوهر و به مقدار نفقه غنی نمیشود مسئله ۱۶ زکوة و ادون بر بنی هاشم جائز نیست زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که یا بنی هاشم بدینکه اینست تعالی حرام گردانیده است و رحم شما غساله مردمان و چرک آنها را و عوض آن برای شما گردانیده است خمس خمس را و از مال غنیمت و مراد از غساله در اینجا زکوة مال است پس این جائز نیست مگر بنی هاشم بخلاف صدقه و نفق زیرا چه مال زکوة بمنزله آب است مستعمل است استعمال نموده شود برای اسقاط فرض و آن لوث میگردد و به نجاست نامان لهذا وضو بآن و نیست صحیح بخلاف صدقه نفق چه آن بمنزله آب است که مستعمل شده باشد برای محض تبر و خشکی و این لوث نمیشود لهذا وضو بآن رواست صحیح و باید دانست که مراد از بنی هاشم آل علی و آل عباس و آل جعفر و آل عقیل و آل حارث ابن عبد المطلب اند زیرا چه اینها منسوب اند بسوی هاشم بن عبد مناف و مراد از هاشم در حدیث مذکور همین هاشم است که پیغمبر صلعم است چه نسبت قبیله با و کرده میشود و ف اگر چه بنام هاشم اشخاص دیگر میباشند صحیح و باید دانست که موالی بنی هاشم نیز در حکم بنی هاشم اند بجهت آنکه مرویست که یکی از موالی پیغمبر صلعم سوال کرد از جناب رسالت آب صلعم که آیا صدقه حلال است برای ما پس پیغمبر صلعم در جواب او فرمود که فی زیرا چه تو مولای ما هستی بخلاف آنکه اگر آزاد کند قریشی بنده خود را که نصرانی است چه او در حکم قریشی اعتبار نموده نمیشود و رحم سقوط جزیه بلکه جزیه از او گرفته و اعتبار نموده میشود و رحم او حال و نه حال خواهه زیرا چه همین موافق قیاس است و لاحاق آن بخواجه و رحم حرمت زکوة بمض معلوم شده است و رض در آن یافته شده است نقطه و رحم احکام دیگر مسئله ۱۷ اگر کسی زکوة مال خود را در شخصی به این گمان که او مصرف زکوة است و بعد از آن معلوم شد که شخص مذکور غنی است یا هاشمی یا کافر یا دوزخ زکوة را در شخصی در شب تاریک و بعد از آن ظاهر گشت که شخص کافر یا بدست یا پسر او پس در حضور تمام زکوة ادا میشود صحیح و اعاده آن بر دو واجب نیست و این ترو و طرفین رح است و ابو یوسف رح گفته است که در حضور تمامی مذکور اعاده زکوة بر آن کس واجب است بجهت آنکه آن کس را در یافتن حال شخص نمی گویند و با اینطور که می پرسید حال وی را از وی یا از مردمان و با وجود آن هرگاه خطای او یقینا ظاهر گشت پس اجتهاد او باطل گشت و اعاده زکوة بر او لازم شد

و صار كالاولى والثياب ولهما حديث معن بن يزيد فانه عليه السلام قال فيه يا يزيد لك ما نويت ويا معن لك ما اخذت وقد دفع اليه وكيل ابيه صدقته وكان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد دون القطع فيبني الامر فيها على ما يقع عنده كما اذا اشبهت عليه القبلة وتحن الى حنفية سره في غير الغنى انه لا يجزيه والظاهر هو الاول وهذا اذا تخرى ودفع وفي اكبر رايه انه مصرف اما اذا اشك ولم يتخر او تخرى فدفع وفي اكبر رايه انه ليس بمصرف لا يجزيه الا اذا علم انه فقير هو الصحيح ولو دفع الى شخص لم يعلم انه عبده او مكاتبه لا يجزيه لانعدام التملك لعدم اهلية الملك وهو الركن على ما هو ولا يجوز دفع الزكوة الى من يملك نصابا من اى مال كان لان الغنى لا يرفع مقدربه والشرط ان يكون فاضلا عن الحاجة الاصلية واما النماء شرط الوجوب ويجوز دفعها الى من يملك اقل من ذلك وان كان صحيحا مكنته فقير والفقراء هم المصارف ولا حقيقه الحاجة لا يوقف عليها فادى الحكم على دليلها وهو فقد النصاب

چنانچه اگر چند آوند آب که بعضی از آن پاک است و بعضی از آن با پاک است یا چند پارچه که بعضی از آن پاک است و بعضی از آن با پاک است یا تمام مختلط باشند لیکن پاک در عدد ذرات باشد و شخصی تخری نموده از آب آوندی از آن آوند را و ضو کند یا پارچه از آن پارچه را بپوشد و نماز گذارد و بعد از آن یقینا ظاهر شود خطای او پس بر این شخص عاوه نماز مذکوره واجب میگردد و دلیل طرفین روح کی نیست که مرویت که وکیل نبرد بدین معنی زکوة مال او داده بود به پسر وی که معنی است و ویرا معلوم نبود و بعد از آن چون این ماجرا نزد پیغمبر صلعم مذکور شد فرمود ویرا نبرد مذکور که مر ترا آنچه نیست آن کردی و به معنی فرمود که مر تراست آنچه گرفتی و دوم این است که اطلاع بر احوال انسان چون فقر و غنا و غیره بطریق ظن و اجتهاد میشود نه بطریق قطع و یقین پس بنا نموده خواهد شد احوال شخص مذکور بر آنچه ثابت بود در گمان آن کس چنانچه معتبر است گمان انسان در صورتیکه قبل از تخری کرده نماز داده و از آب حنفیه روح مرویت که در غیر صورت غنا زکوة او ادائیگی شود و لیکن ظاهر روایت همان است که اول مذکور شد و این که مذکور شد وقتی است که آنکس زکوة داده باشد به شخص مذکور بسبب آنکه بعد از تخری ظن نموده بود که شخص مذکور مصرف زکوة است و اگر تخری نکرده باشد بعد از تخری و در اثبات نکرده باشد در آنکه شخص مذکور مصرف زکوة است یا بعد از تخری ظن نموده باشد که شخص مذکور مصرف زکوة نیست پس نیز صورت زکوة او نمیشود مگر آنکه بعد از آن معلوم شود که شخص مذکور فقیر و مصرف زکوة است و همین صحیح است

مسئله ۱۸ اگر زکوة داد کسی شخصى و بعد از آن معلوم شد ویرا که شخص مذکور بنده وی است یا مکاتب وی پس آن زکوة او نمیشود زیرا چه در بنصورت تملیک یافته نمیشود و بنا بر آنکه بنده و مکاتب را اهلیت ملک نیست و تملیک کن او ای زکوة است چنانچه سابق مذکور شد

مسئله ۱۹ اداون زکوة صحیح نیست بر کسیکه مالک نصاب است از هر مال که باشد بحیث آنکه شخص مذکور غنی است زیرا چه و شرع مالک نصاب را غنی میگویند و لیکن غیر طاعت این است که نصاب مذکور از حاجت اصلی زائد باشد و باین قدر زکوة حرام میشود و اما غایب آن بسبب حوالان حول پس آن شرط وجوب زکوة است و باید دانست که زکوة دادن بشخصی که مالک کم از نصاب باشد جائز است اگر چه آن شخص صحیح البدن و قادر بر کسب باشد بحیث آنکه شخص مذکور فقیر است و فقیر مصرف زکوة است و بحیث آنکه اطلاع بر حال انسان که حقیقه محتاج است دشوار است پس مدار حکم بر دلیل حاجت است و عدم ملکیت نصاب و دلیل حاجت است

و بگوید ان یمن فم الی واحد ماتی درهم فصاعدا و ان دفع جاذ و قال زفره لا یجوز ان الغناء قارن الاداء فحصل الاداء الی الغنی و لنا ان الغناء حکم الاداء فیتعقبه لکنه بیکه لقرب العزم منه کمین صدق و بقرینه بخاسه قال و ان یغنی بها انسانا احب الی معناه الاغناء عن السلک الا بغناء مطلقا مکروه و بیکه نقل الزکوة من بلد الی بلد و اما تفرق صدق کل فریق فیم یسار و ینام و حیث معاذ و فیه عیال حتی الحول الا ان ینقلها الانسان الی قریبته و الی قوم احوال بل لا یغنیه من الصلة و زیاده دفع الحاجة و یقلل الغرم اجزاء و ان کان مکروه هلالان المعرف مطلقا فقرع بالنقص والله اعلم

باب صدقة الفطر

قال صدقة الفطر واجبة علی الحر المسلم اذا کان مالک المقدر النصاب فاضلا عن مسکنه و ثیابه و اثاثه و فرسه و سلوحه و عبیده اما وجوبها فلقوله علیه السلام فی خطبته اذ و اعین کل حر عبد صغیرا و کبیرا نصف صاع من تریا و صاع من شعیرة و الا ثعلبیه بن صعیر العندی و یمثله یثبت الوجوب بعدم القطع و شرط الحریة لتحقق التملیک و الا سلام لیقیم قرینه و الیسار لقوله علیه السلام لاصدقة الا عن ظهر غنی و هو حجة علی الشافعی فی قوله یجب علی من یملک زیادة علی قوت یومه لنفسه و عیاله و قد الیسار نصاب لتقدر الغناء فی الشرع به فاضلا عما ذکر من لشیاء لانها مستحقة بالحاجة الاصلیة و المستحق بالحاجة الاصلیة کالمعدوم و لا یشترط فیه الفی و یتعلق بهذا النصاب مال الصلوة

مسئله ۱۸ اگر کسی بدین شخص واحد بقدر دو صد و در هر یک از این زمان زکوة خود پس این کرده است و لیکن جایز است و زفره گفته است که جایز نیست زیرا چه و بر صورت غنای آن شخص متعارف ادای زکوة میشود پس لازم می آید که زکوة یعنی داده شود و دلیل علمای رای نیست که غنای آن شخص از ادای زکوة است و صورت مذکوره پس غنای آن بعد از ادای زکوة متحقق خواهد شد و متعارف او را می یکن هرگاه صورت مذکوره حصول غنای ادای زکوة است پس مکروه خواهد شد زیرا چه مکروه میشود و نماز و صورتیکه نماز گذارد و کسی در مکانیکه قریب آن شجاعت مسکنه

ابو یوسف رحمه الله گفته است که احب من انیت که آن قدر زکوة داده شود و یفقیر کرد و در آن روز از سوال استغنی کرد و مسلمین ۲۲ نقل نمودن زکوة از شهری بشهری دیگر کرده است بلکه باید که زکوة بشهر مستحق آن شهر داده شود و بحسب حدیث معاذ بن که سابق مذکور شد بحسب حدیث در آن عایت حق جواز است مگر آنکه نقل کند برای قریبی خود یا برای کسی که محتاج تر باشد از آن شهر منی یا چه و صورت اولی صلیحه و صورت دوم زیاده دفع حاجت است باید دانست که برای غیر نمیا نقل و دن زکوة بشهر دیگر اگر چه کرده است و لیکن زکوة او میشود زیرا چه صورت زکوة مطلق فقر اندازد و نقل العلم

باب و در بیان صدقة فطر مسئله اصدقة فطر واجب است بر مسلمان آزاد بشرطیکه مالک نصاب باشد یا بنیت بر نصاب مذکور فارغ باشد از مسکن او و جاهای او و اثاث البیت و سلاح و بنده او و اما وجوب صدقة فطر پس آن ثابت است بحسب آنکه مرویست که پیغمبر صلعم در خطبه عید الفطر فرمود که بر هر یک از بنده و غیره باشد یکبیر نصف صاع اگر کند مایک صاع از خر یا یک صاع از جو و این حدیث را روایت کرده است ثعلبیه بن صعیر عدوی یا صعیر خدری و یمثل این حدیث که از احادیث احاد است و جوی ثابت میشود و فرضیت و باید دانست که شطرنج نموده شد حریت نامحقق شود و تملیک و شطرنج نموده شد اسلام نامحقق شود و معنی قریب و عبادت و شطرنج نموده شد که مالک نصاب باشد بحسب آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که صدقة داده و نمیشود مگر از قوت غنای و شافعی رحمه الله گفته است که صدقة فطر واجب است بر هر یک مالک زیاده باشد بر قوت یک روزة خود و عیال خود و حدیث مذکور حجت است بر او و باید دانست که غنای اندازه نموده شده است بقدر نصاب چه اندازه غنای شرح آن دارد شده است و لیکن بشرطیکه آن نصاب از حاجت اصلی زیاده باشد زیرا چه آنچه مشغول باشد بحاجت اصلی پس آن بمنزله معدوم است و نماز در آن شرط نیست و باید دانست که باین نصاب سه چیز متعلق است یکی حرمت صدقة

و وجوب الاصلیه و الفطر قال یخرج ذلك عن نفسه محدیث ابن عمر رضی الله عنهما قال فرأى رسول الله صلى الله علیه و سلم زکوة الفطر علی الذکر و الانثی محدیث و یخرج عن اولاده الصغار لان السبب رأس یمونه و یلی علیه لانها تضاف الیه یقال زکوة الرأس و هی أماره السببیه و الاضافه الی الفطر باعتبار انهم وقتها و لهما تعدد تعدد الرأس مع اتحاد الیوم الاصل فی الوجوب رأسه و هو یمونه و یلی علیه فلیتقی به ما هو فی معناه کاولاده الصغار لانه یمونهم و یلی علیهم و مما لیکه لقیام المؤنة و الولاية و هذا اذا کانوا للخدمة و لا مال للصغار فان کان لهم مال یودی من مالهم عند الی حنیفة و الی یوسف رة خلافا للحمید رة لان الشرع اجراه مجری المؤنة فاشبهه النفقة و لا یؤدی عن زوجة لقصور الولاية و المؤنة فانه لا یلیها فی غیر حقوق النکاح و لا یمونها فی غیر الرواتب کالمداواة و لا عن اولاده الکبار وان کانوا فی عیاله لانعدام الولاية و لوادی عنهم و عن زوجة بغیر اوام اجزاهم استحسانا للثبوت الاذن عادة و لا یخرج عن مکاتبه لعدم الولاية و لا المكاتب عن نفسه لفقره

و دوم وجوب قسریانی و سیوم و وجوب صدقة فطر مسلمة صدقة فطر واجب است بر انسان بجهت ذات خود زیرا چه ابن عمر رضی الله عنهما روایت کرده است که پیغمبر صلعم صدقة فطر فرض کرده است بر انسان مرد و باشد یا زن مسلمة بر انسان واجب است که صدقة فطر او نماید از اولاد و صغار خود زیرا چه سبب وجوب زکوة فطر قول علیه السلام است که رأس یمونه و یلی علیه یعنی شخصیکه مؤنت آنها بر اوست و ولایت اوست بر آنها و زکوة مضاف میشود بسوی رأس خواجه میگوند زکوة الرأس یعنی زکوة شخص و آن اضافه علامت سبب است و اما اضافه زکوة بسوی فطر خواجه میگوند صدقة الفطر سبب اعتبار آنست که فطر وقت آنست و از نهجست متعدد میشود زکوة فطر بسبب تعدد رأس یعنی شخص یا وجود اتحاد و زو و هرگاه سبب وجوب صدقة فطر رأس یعنی شخص مذکور شد که مؤنت آنها بر اوست و ولایت او بر آنهاست پس اولاد و صغار او که معنی وی اند بر او ملحق خواهند بود حال آنکه اولی آنهاست و مؤنت آنها بر ذمه وی است پس صدقة آنها نیز بر او خواهد شد چه صدقة مذکور نیز از جمله مؤنت است و همچنین خواهد داد صدقة فطر از کثیر و بنده خود چه اولی اینهاست و مؤنت اینها بر وی است و اینهمه که مذکور شد وقتی است که بنده و کثیر برای تجارت نباشد و اولاد صغار را مال نباشد چه اگر آنها را مال باشد پس صدقة فطر از آنها از مال آنها او نموده خواهد شد و از شغنین رح و محمد رح و یرین مسلمة مخالف او نشان است و دلیل شغنین رح این است که شارع صدقة فطر را بجای نفقة جاری نموده است پس آن مانند نفقة است و مسلمة هم بر انسان واجب نیست که صدقة فطر از زوجه خود او نماید بجهت آنکه در ولایت و مؤنت و رح زوجه او قصور است زیرا چه شوهر ولی زن نیست مگر در حقوق نکاح و در غیر حقوق نکاح شوهر ولی زن نیست و همچنین مؤنت زن نیست بر شوهر مگر در رواتب چون خوراک و پوشاک و سکنی و غیره و در غیر رواتب مؤنت آن بر او نیست چون علاج و همچنین بر انسان واجب نیست که صدقة فطر او کند از اولاد کبار خود اگرچه آنها در عیال او باشند زیرا چه ولایت نیست در حق آنها و لیکن اگر انسان صدقة فطر او نماید از اولاد کبار و از زوجه خود و غیره از آنها جائز است از روی استحسان چه آن آنها ثابت است از روی عادت مسلمة بر انسان واجب نیست که صدقة فطر او نماید از مکاتب خود بسبب عدم ولایت و همچنین بر مکاتب واجب نیست که از ذات خود صدقة فطر او نماید چه او فقیر است

و فی المدی و دام الولد و لایة المولی ثابتة فینخرج عنهما و لا یخرج عن ممالیکه للتجارة خذوا
للتشافی فان عنده و جوبها علی العبد و وجوب الزکوة علی المولی فلا تنافی و عندنا و جوبها علی المولی
بسببه کالزکوة فی ثودی الی التناء و العبد بین شریکین لا فطرة علی واحد منهما لقصور الولاية و المؤنة
فی کل واحد منهما و کذا العبد بین اثنين عندنا حیفة رة و قالا علی کل منهما ما یخصه من الرؤس و من
الاشخاص بناء علی انه لا یمزق قسمة الرقیق و هائی بانیها و قیل هو بالاجماع لانه لا یجتمع النصیب قبل القسمة فلم
تلم الرقیبة لکل واحد منهما و یثودی المسلمة الفطرة عن عبده الکافر لا طروق ما ردیناه و نقوله علیه السلام
فی حدیث ابن عباس رضی الله عنهما و اعنی کل حر و عبد یهودی و انصرانی او مجوسی الحدیث و لان السبب یحقق و المولی من اهله
مسلمه و واجب است بر انسان که صدقه فطر او نماید از پدر و ولد ام ولد خود چه ویرا ولایت است در حق آنها مسلمه
بر انسان و واجب نیست که صدقه فطر او نماید از بنده و کنیز که برای تجارت است و شافعی ح میگوید که صدقه فطر واجب است بر بنده
و کنیز که برای تجارت است و ادای آن بنماید بخواجه و زکوة آن واجب است بر خواجه و محال آنکه وجوب صدقه فطر بر بنده
و کنیز مذکور است و وجوب زکوة آن بر خواجه آنهاست و سبب این هر دو علیحدہ است و هر گاه چنین شد پس سبب وجوب هر دو
تکرار صدقه بر خواجه در یک سال بحسب مال احد لازم نمی آید و نزد علمای ما وجوب صدقه فطر بحسب ملک بر خواجه دی است
چنانچه زکوة آن نیز بر خواجه است و هر گاه چنین شد پس سبب وجوب هر دو لازم می آید بر خواجه که بحسب یک مال در یک سال دو صدقه
و واجب شود و آن جائز نیست فایده پیغمبر صلعم از آن نمی کرده است مسلمه و بحسب بنده مشترک صدقه فطر واجب نمیشود
بر هیچ یکی از دو خواجه زیرا چه در هر دو خواجه قصور ولایت و قصور مؤنت است و همچنین در بنده های مشترک صدقه فطر واجب
نیست بر هیچ یکی از دو خواجه نزد ابی حنیفه ح و صاحبین ح گفته اند که در نیصورت بر هر یک از دو خواجه صدقه فطر واجب نمیشود
آن مقدار حصه او که بنده تمام است چون یک یا دو مثلاً بحسب کم از آن چون نصف و ربع فایده ای اگر مشترک باشد میان دو کس
بین بنده مثلاً پس نیصورت بر هر یک از آن دو کس صدقه دو و دو بنده واجب است نه صدقه دو نیم بنده ح و این اختلاف بنا بر
آنست که نزد ابی حنیفه ح قسمت جاری نیست و در قیق و نزد صاحبین ح جاری است و بعضی گفته اند که در صورت مذکوره اختلاف
نیست بلکه قول صاحبین ح موافق قول ابی حنیفه ح است زیرا چه حصه هر یک از دو مشترک جمع نموده نمیشود و در یک بنده از بنده
های مشترک پس از قسمت نمودن آن پس در صورت مذکوره برای هیچیک از دو خواجه بنده کامل تمام نیست مسلمه و بر مسلمان
واجب است که صدقه فطر او نماید از بنده کافر بحسب حدیث ثعلبیه عدوی که سابق مذکور شده است چه در آن ذکر مطلق بنده است
و مقید نیست باینکه مسلمان باشد و بحسب آنکه در حدیث ابن عباس آمده است که پیغمبر صلعم فرمود که صدقه فطر او کنید از هر آزاد
و بنده یهودی باشد آن بنده یا نصرانی و یا مجوسی بحسب آنکه سبب وجوب آن در نیصورت نیز محقق است و خواجه اہمیت وجوب آن را در پیغمبر

وفیه خلاف الشافعی لان الوهب عندہ علی العبد وھولیس من اھله ولو کان علی العکس فلا وجوب
بالاتفاق قال ومن باع عبدا واحدا بالخیار ففطرته علی من یصیروہ معناه انہ اذا بیع
الفطر والخیار باق وقال زفری علی من لہ الخیار لان الولاية له وقال الشافعی رآہ علی من لہ الملك لانه
من وظایفہ کالیفقہ ولکن ان الملك موقوف لانه لو رد یعود الی ملک البائع ولو اجیز ثبتت الملك للمشتري
من وقت العقد فیتوقف ما یبتنی علیہ بخلاف النفقة لانهما الحاجة الناجزة فلا تقبل التوقف وزکوة
التجارة علی هذا الخلاف **فصل فی مقدار الواجب ووقته** الفطرة نصف صاع من بر او دقيق

او سويق او زبيب او صاع من تمر او شعیر وقال الزبیب بمنزلة الشعیر وھو رواية عن الجندیة والاول رواية
الجامع الصغیر وقال الشافعی من جمیع ذلك صاع الحدیث ابی سعید الخدری رضی قال کنا نخرج ذلك
علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولکن ما سار وینا وھو من ہب جماعة من الصحابة وفيہم
الخلفاء الراشدون رضوان اللہ علیہم وما سار ولا محمول علی الزیادة نظو عا وھما فی الزبیب والتمر یقاربان المقصود

وثنائعی ہسگوید کہ در بیصورت صدقہ فطر واجب نیست زیرا کہ وجوب صدقہ فطر بر بندہ است نہ بر خواجہ او و بندہ مذکور است
آن ندارد و فہم کہ او کافر است و اگر بندہ مسلمان باشد و خواجہ او کافر پس در بیصورت صدقہ فطر واجب نمیشود بالاتفاق
مسئلہ اگر بفروشد بندہ خود را باین طور کہ خیار باشد مریکی از بائع و مشتری را در زرع الفطر پس صدقہ فطر ازین بندہ واجب است
بر کسی کہ آن بندہ اذن آن او کرد و بالاخرہ زفری کہ گفتہ است کہ صدقہ آن واجب است بر صاحب خیار زیرا کہ ولایت آن بندہ
مراد است و ثنائعی کہ گفتہ است کہ صدقہ آن واجب است بر کسی کہ مالک است بالفعل فہم و آن کس در صورت مذکورہ
مشتری است نہ و ثنائعی کہ وجہ قول ثنائعی کہ این است کہ صدقہ مذکورہ از احکام ملک است مانند نفقہ و دلیل علمای ما
کہ ملک آن در صورت مذکورہ موقوف است بہ اگر صاحب خیار فسخ نماید بیع را پس آن بندہ در قدیم ملک بائع و خواجہ او و اگر اجازت
بیع و بدویع را نماند کرد و اند صاحب خیار مملوک مشتری خواهد شد از وقت بیع و ہر گاہ ملک آن موقوف ماند پس موقوف خواهد ماند چنانکہ
بر ان مبتنی است بخلاف نفقہ چہ آن برای دفع حاجت بالفعل است پس آن قابل این نیست کہ موقوف ماند و باید دانست کہ اگر بندہ
مذکور مال تجارت باشد پس در زکوة آن نیز اختلاف مذکور است و اللہ اعلم

فصل در بیان مقدار صدقہ فطر و بیان وقت وجوب و وقت ادای آن مسئلہ مقدار صدقہ فطر از گندم و آرد و پوست
آن و از مویز خشک نصف صاع است و از خرما و جو یک صاع است و صاحبین کہ گفتہ اند کہ مویز خشک بمنزلہ جو است و این یک
روایت است از ابی حنیفہ رحمہ اللہ نیز و آنچه اول مذکور شد روایت جامع ضعیف است و ثنائعی کہ گفتہ است کہ مقدار صدقہ فطر از جمیع آنچه
مذکور شد یک صاع است بحجت آنکہ ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ است کہ بیان در عهد رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم صدقہ فطر از ہر
چیز بمقدار یک صاع او امیرکرم و دلیل علمای حدیث ثنائعی است کہ سابق مذکور شدہ است و مذہب جماعتی از صحابہ رضی
چون خلفای راشدین و غیرہ موافق مذہب علمای است و حدیث ابی سعید خدری رضی کہ دلیل ثنائعی کہ است محمولست بر نیکی از مقدار واجب
زیادہ میداند بطریق نقل و دلیل صاحبین کہ بر اینکہ مویز بمنزلہ جو است این است کہ مویز و خرما در مقصود و مقدار است پس نیز بمنزلہ جو خواهد بود و چنانچہ خرما مانند جو

ذلك انه والبر يتقاربان في المعنى لانه يؤكل كل واحد منهما بجميع اجزائه ويلقى من التمر النواة ومن الشعير النخالة
 ولهذا ظهر التفاوت بين البر والتمر فاداه من الدقيق والسويق ما يتخذ من البر اما دقيق الشعير كالشعير والاولى
 ان يراعى فيه ما القدر والقيمة احتياطا وان نص على الدقيق في بعض الاخبار ولم يبين ذلك في الكتاب اعتبارا للغالب
 والمخبر يعتبر فيه القيمة هو الصحيح ثم يعتبر ونصف صاع من بر وثلاثة ايام وى عن ابى حنيفة رة وعن محمد رة انه يعتبر كيرة
 والدقيق اولى من البر والدا هم اولى من الدقيق فيما روى عن ابى يوسف رة وهو اختيار الفقيه ابى جعفر رة لانه
 ادفع الحاجة واجعل به وعن ابى بكر الاعشى تفضل الحنطة لانه ابعد من الخرد فاذا في الدقيق والقيمة خلاف الشافعي
 قال الصاع عند ابى حنيفة ومحمد رة ثمانية ارطال بالعراق وقال ابو يوسف رة خمسة ارطال وثلاث رطل وهو قول الشافعي رة لقوله عليه السلام
 صاعنا اصغر الصبحان وكنا ناردى انه عليه السلام كان يتوضأ بالماء رطلين ويحسب بار صاع ثمانية ارطال وهكذا
 كان صاع عمر رة وهو اصغر من الهاشمي وكانوا يستعملون الهاشمي قال ووجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم
 الفطر وقال الشافعي بغير وب الشمس في اليوم الاخير من رمضان حتى ان من سلم او ولد ليلة الفطر لم يمس فطرته عندنا ولا يجب

و دلیل آن بی حنیفه روح این است که مونیر و گندم متقارب است و در معنی زیر اچہ فقیر میوزد آرد گندم را مع سبوس آن و همچنین
میوزد و مونیر را مع خسته آن بخلاف خرابی آن مانند جو است بجهت آنکه انداخته میوزد خسته آن چنانچه انداخته شود سبوس جو باید داشت که آرد جو مانند جو است
و اولی این است که در آرد گندم و جو همچنین در پست هر دو رعایت قدر و قیمت هر دو نموده شود احتیاطا اگر چه بعضی حاویست ذکر
آرد نیز آمده است و مراد از رعایت قدر و قیمت این است که اگر قیمت نصف صاع از آرد گندم برایت قیمت نصف صاع گندم باشد
پس دادن نصف صاع از آرد آن کفایت میکند و اگر کفایت نمیکند و همچنین در آرد جو و این در جامع صغیر مذکور نیست بجهت آنکه غالباً
قیمت آرد گندم کم از قیمت گندم و جو نمیشود بلکه غالباً قیمت آرد از قیمت گندم و جو زیاد می باشد و باید دانست که در آن قیمت
معتبر است و همین صحیح است نیز باید دانست که نصف صاع از گندم از روی وزن معتبر است بنابراینچه مرویست از ابی حنیفه روح و اگر چه
مرویست که از روی کیل معتبر است مسئله ۲ آرد گندم اولی است از گندم و در هم اولی است از آرد و بنا بر آنچه مرویست از ابی یوسف
و همین مختار فقیه ابو حنیفه روح است زیرا چه از در هم زیاد دفع حاجت و از آرد زود دفع حاجت میشود و بخلاف گندم چه در آن حالت
آرد ساختن است و مرویست که ابو بکر عمن روح میگوید که گندم افضل است از آرد و در هم زیرا چه سبب دادن گندم صدقه فطر با جوع
او میشود و چه در آرد و در هم اختلاف شافعی روح است مسئله ۳ صاع نزد ابی حنیفه روح و محمد روح هشت رطل است برطل عراقی و ابو یوسف
روح گفته است که پنج رطل است و ثلث رطل و همین قول شافعی روح است زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که صاع ما کوچک است از صاعهای
دیگر و دلیل طرفین روح این است که مرویست که رسول خدا صلعم وضو میکرد و بعد که دو رطل است و غسل میکرد و بعد صاع که هشت رطل و همچنین بود
صاع عمر رض و این صاع کوچک است بر نسبت صاع هاشمی مردمان استعمال نموندند صاع هاشمی را مسئله ۴ و جوب صدقه فطر متعلق است
بوقت طلوع فجر و زعیل الفطر اعنی منته ط و جوب آن وقت مذکور است و شافعی روح گفته است که وجوب آن متعلق است
بوقت غروب آفتاب در روز آخر رمضان و فائده این اختلاف آنست که اگر مسلمان گردد و کسی یا فرزند می متولد شود و هر کسی را در شب
عید الفطر پس صدقه فطر از او ازان فسر نرند و واجب می شود نزد علماء که ما و نزد شافعی روح واجب نموده شود

و علی عکس من مات فیما من مالی که او دلالت آنست که مختص بالفطر و هذا وقتہ
و لکن ان الاضافه لا اختصاص واختصاص الفطر بالیوم دون اللیل والمستحب ان ینخرج الناس
الفطر یوم الفطر قبل الخروج الی المصلی لانه علیہ السدوم کان ینخرج قبل ان ینخرج ولان الامور بالاعناع
نکی لا یتشاعل الفقیر بالمسئله عن الصلوٰۃ وذلك بالتقدیم فان قدموها علی یوم
الفطر جاز لانه ادی بعد تقرر السبب فاشبهه التحجیل فی الزکوٰۃ ولا تفصیل بین مدته و مدته
هو الصیوم وان اخرها عن یوم الفطر لم تسقط و کان علیهم اخراجها لآن وجه القربه
فیها معقول فلا ینتقدروا وقت الاداء فیها بخلاف الاضحیه والله اعلم

کتاب الصوم

قال الصوم ضربان واجب ونقل والواجب ضربان منه ما يتعلق بمات بعینه کصوم رمضان
والنذر المعین یجوز بینه من اللیل وان لم ینو حی اصبحت اجزائه البینه ما بینه و بین الزوال
والکفر و در شب کور کسی اولاد یا کثیر نبذ و یا کمی بصری بصری فطر از آنها واجب میشود و نزد شافعی روح و نزد علمای ما واجب نمیشود و دلیل
شافعی اینست که صدقه فطر بر نفس و تعاق و ارف و فایده اینست که صدقه مذکور بسوی فطر دالالت میکند بر آن
ص و وقت غروب آفتاب روز آخر رمضان فطر است و علمای ما میگویند که فطر است و فطر بر روز است و شب
ف لکن اوم الفطر گفته میشود و دلیل آنست که فطر گفته نمیشود و چون واجب صدقه فطر متعلق خواهد شد به صبح روز عید الفطر شب آن ص مسئله
ستحب این است که او انانید مردمان صدقه فطر را روز عید الفطر پس از آنکه متوجه شوند بسوی عید گاه فایده برای نماز عید
بجست آنکه بفرستند صلوات بر محمد و آل محمد و بجهت آنکه مراد ای صدقه فطر برای آنست تا فقر بسبب آن از سوال استغنی شوند و بخاطر جمع مشغول
شوند به نماز عید و این مقصود حاصل میشود در صورتیکه صدقه فطر مقدم از نماز عید او انموده شود و اگر مقدم او انانید صدقه فطر را از روز
عید جائز است زیرا چه ادای واجب بعد از تحقق سبب آن جائز است مانند ادای زکوٰۃ فایده اینست که بعد از تحقق نقصان
و در اینجا نیز سبب واجب صدقه فطر متحقق است و باید دانست که در تقدیم ادای صدقه فطر بر روز عید تفصیلات نیست
بلکه تقدیم آن بر روز عید بعد از تحقق سبب مطلقاً جائز است و همین صحت است مسئله اگر کسی او انانید صدقه فطر را در روز عید
پس بعد از گذشتن روز عید صدقه فطر ساقط نمیشود بلکه باید که بعد از آن نیز او انانید آنرا زیرا چه واجب آن برای دفع حاجت فقر است
و این امر معقول است و همچنین بعد از گذشتن روز عید نیز باقیست پس ضرور است که بعد از گذشتن روز عید مذکور نیز او انانید بکمال
قربانی فایده آن ساقط میشود بعد از گذشتن ایام نحر زیرا چه رختن خون و دفع نمودن قربانی و ران عبادت است و این موافق
قیاس نیست ص و عبادت گشتن آن معلوم شده است و با بام نحر بر غلات قیاس پس بعد از گذشتن ایام نحر قربانی نموده نمیشود و اعلم

کتاب در بیان وزه

روزه بر دو نوع است یکی واجب و نقل و واجب نیز دو نوع است یکی آنکه تعلق دارد بر زمان و یکی آنکه تعلق دارد بر مکان
میشود اگر نیت آن نماید از شب اگر شب تعاقب نیت آن میشود حتی که صبح گردد و پس بیعت اگر نیت آن نماید بعد از نماز صبح تا وقت حال اگر نیت

وقال الشافعي لا يجزیه اعلم ان صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فضيلة
 انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده والمندور واجب لقوله تعالى وليؤقوان ذرهم وسبب الاول الشهر
 ولهذا يضاف اليه ويتكرر بتكرره وكل يوم سبب وجوب صومه وسبب الثاني النذر والنية
 من شرطه وستبينه ونفسر ان شاء الله تعالى وجه قوله في الخلافة قوله عليه السلام
 لا صيام لمن لم يواف الصيام من الليل ولا نية لما فسد الجزء الاول لفقد النية فسد الثاني ضرورة
 انه لا يتجزى بخلاف النفل لانه متجز عندنا وكنا قوله صلى الله عليه وسلم بعد ما شهد الاعرابي بوجوب
 النهل الا من اكل فلا ياكل بقية يومه ومن لم ياكل فليصم وما رواه محمّد بن علي بن الفضيلة والكمال او معناه لم يتلونه
 صوم من الليل ولا نية يوم صوم فيتوقف الامسالك في اوله على النية المتأخرة المقترنة بالكتابة كالنفل
 وشافعي رحمه الله لا يوجب نية في صوم رمضان فبله ضروري است كنية نية ان از شب تا روز نذر است ودر صحيح مشهور
 بايد دانست كه روزه ماه رمضان فرض است بجهت آنكه خدايتعالی وقرآن مجید فرموده است كه فرض گردانیده شده است
 بر شمار روزه ماه رمضان وهر بران اجماع است لهذا اگر کسی از کار آن غایب گردد فریگردد مسئله ۲ روزه نذر واجب است
 بجهت آنكه خدايتعالی وقرآن مجید بایضای نذر امر کرده است و باید دانست كه سبب وجوب روزه رمضان ماه رمضان است
 لهذا مضایف است بسوی ماه رمضان و مکرر میشود سبب مکرر شدن ماه رمضان ولیکن هر روزه از ماه رمضان سبب وجوب روزه
 آن روز است همچنین سبب وجوب روزه نذر است مسئله ۳ چنانچه هر روزه شرط است و بیان آن خواهد آمد ان شاء الله
 و دلیل شافعی رحمه الله بر نیکو نیت روزه از شب ضروری است یکی این است كه پیغمبر صلعم فرموده است كه روزه نیت هر کسی را كه
 نیت آن نه کند از شب دوم اینست ف كه اگر از شب نیت نکند بلکه بعد از صبح نیت آن نماید جزو اول از روز صحیح
 نشود و سبب آنكه در آن نیت یافته نشده پس صحیح نخواهد شد جزو ثانی نیز بجهت آنكه روزه شی واحد است و تجزیه نیست ف اعنی متصور
 نیست كه جزوی از آن صحیح باشد و جزو دیگر غیر صحیح و این حکم روزه واجب است نزد شافعی رحمه الله بخلات روزه نفل چه آن صحیح
 است نزد غیر بنی که بعد از صبح یافته شود زیرا چه روزه نفل نزد او تجزیه است و دلیل علمای ارحم یکے این است كه هر گاه در روز شك
 بعد از طلوع آفتاب اعرابی گوید و او برویت هلال رمضان نزد پیغمبر صلعم پیغمبر صلعم فرمود كه هر كه چیزی خورده باشد باید كه در باقی روز
 چیزی نخورد و هر كه چیزی نخورده باشد باید كه روزه دارد و حدیثی كه شافعی رحمه الله آورده است مراد از آن نفی تفصیل است یا مراد از آن
 این است كه اگر نیت روزه کند بعد از صبح از وقت نیت نه از وقت شب پس جائز نیست بلكه ضروری است كه نیت روزه نماید از شب اگر چه
 بعد از صبح نیت کرده باشد حتی كه اگر نیت روزه کند کسی در وقت نفل از وقت نیت نه از وقت صبح روزه او صحیح نشود و در علمای
 ارحم دوم این است كه روزه ماه رمضان معین است برای روزه رمضان معیار آنست پس مساك و اول روز رمضان قوف باشد
 بر نیت متأخره مقرر باشد اكثر آن نیت یافته خواهد شد بعد از آن پس آن مساك روزه خواهد شد و گرنه روزه نخواهد شد

و هذا لان الصوم ركن واحد ممتد والنية لتعيينه لله تعالى فتدبر بالكثره جنبه الوجود بخلاف
الصلوة والمح لا نهما الركن فيشتط قرائنها بالعقد على ادائهما بخلاف القضاء لانه يتوقف على صوم
ذلك اليوم وهو النفل وبخلاف ما بعد الزوال لانه لم يوجد اقترانها بالاكثرفترجت جنبه
الفوات ثم قال في المختصر ما بينه وبين الزوال وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار
وهو الاصح لانه لا بد من وجود النية في اكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الفجر الى وقت
الضحوة الكبوى لا وقت الزوال فتشتط النية قبلها ليتحقق في الاكثر ولا فرق بين المسافر والمقيم
خلافه فالوفى لانه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل وهذا الضرب من الصوم يتأدى بمطلق
النية وبنية النفل وبنية واجب اخر وقال الشافعي في نية النفل عابث وفي مطلقها له قولان
صا و سمر ان النية في روزه ركن واحد ووزا است اصبحت تا شام ونيت برامى تعيين نيت برامى خدا تعالى هرگاه
نيت مقارن شود باكثر روزه پس صحيح داده خواهد شد حيث تحقق آنرا و تحقق ثمره خواهد شد بخلاف نماز و حج و زياره ان شملت بر چند ركن پس شمس طاعت
در ان كه نيت مقارن باشد بشروع آن تا آن نيت و بر جميع اركان معتبر شود بخلاف روزه قضا فاجد در ان نيت از شب
ضرور است زياره آن روز في نفسه برامى روزه قضا متعين نيت چنانچه روز رمضان برامى روزه رمضان متعين است بلكه
روزه هاى ديگر سواى ماه رمضان صا برامى روزه نفل است چنانچه روزه هاى ماه رمضان برامى روزه فرض است
و اصل در روزه هاى ديگر روزه نفل است و گردانيدن آن برامى قضا ماضى است صا پس موقوف خواهد بود بر اينكه نيت قضا تا
از شب تا آن روزه كه در اصل نفل است از اول برامى قضا واقع شود بخلاف آنكه اگر نيت روزه كند كسى بعد از زوال چه اين نيت
مقترن نيت به اكثر روزه پس در بضرورت جانب عدم تحقق روزه بر حج دارد و بعد از ان بايد دانست كه آنچه مذكور شد كه برامى روزه رمضان
در روزه نذر آن نيت معتبر است كه يافته شود از وقت صبح تا وقت زوال مذكور است و مختصر قدورى و در جامع صغير مذكور است كه اين نيت
معتبر است كه يافته شود قبل غروب و حين صبح است زياره ضرور است كه يافته شود نيت آن در اكثر روز تا قاتم مقام كل شود و نصف روز
عبارت است از صبح صادق تا وقت استوا پس ضرور است كه نيت روزه يافته شود پس از وقت استوا تا نيت تحقق شود و در اكثر روز
بايد دانست كه درين حكم مسافر و مقيم و صحيح البدن و بیمار همه برابر است زياره تفصيل نيت در آنچه مذكور شد از ولاكل زفر رح ميكويد كه
در حق مسافر و بیمار واجب است كه نيت روزه نمايد از شب مسلمة ۴ روزه كه وجوب آن متعلق است بزمان معين چون روز رمضان
و روزه نذر معين ادا ميشود و نيت مطلق روزه و نيت روزه نفل هم به نيت روزه ديگر كه واجب است صا اعنى اگر در رمضان
مثلا نيت مطلق روزه نمايد و تعيين فرض نكند يا نيت روزه نفل نمايد يا نيت روزه ديگر سواى روزه رمضان نمايد پس در بضرورتها
آن روزه از روزه رمضان واقع ميشود و به آن روزه رمضان ادا ميشود صا و شافعى رح در صورت نيت نفل گفته است كه اين نيت
در صحيح فائده ندارد صا اعنى بان نه روزه نفل ميشود نه روزه فرض صا و در صورت نيت مطلق روزه از شافعى رح دو نيت

لأنه بنية النفل مع فرض الفرض فلا يكون له الفرض ولنا ان الفرض متعين فيه فيصاب
بأصل النية كما لو وجد في الدار يصاب باسم حبسه واذا نوى النفل او واجبا اخر فقد نوى أصل الصوم بما لا
جهة وقد لغت الجهة فبقى الأصل وهو كاف ولا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم عند أبي يوسف
ومحمد لأن الرخصة كيد وتلزم المعدر مشقة فاذا تحملها التحق بغير المعدر وعند أبي حنيفة اذا صام
المريض والمسافر بنية واجب اخر يقع عنه لأنه شغل الوقت بلاحقه لتحققه في الحال وتجديده في صوم رمضان
الى ادراك العدة وعنده في نية التطوع روايتان والفرق على احدهما انه ما صرف الوقت الى الاثم والضرب

الثاني ما ثبت في الذمة كقضاء شهر رمضان وصوم الكفارة فلا يجوز الا بنية من الدليل لأنه غير متعين

ولا بد من التعيين من الابتداء والنفل كله يجوز بنية قبل الزوال خلافا لما لاك فانه يتمسك

بلى موافق علمي ما دووم انك دوران صورت روزه فرض او نمیشود و دلیل علمی ما نیست که روزه فرض دوران تعیین است
وسوای روزه رمضان روزه دیگر دوران شروع نیست پس نیت مطلق روزه بران منطبق خواهد شد چنانچه اگر شخص احد و خانها
و کسی گوید که درین انسان است پس اسم انسان که مطلق است بر شخص مذکور منطبق میشود و همچنین اگر نیت روزه نفل کند در رمضان
یا نیت واجب دیگر نماید دوران چون روزه مذکور مطلق پس درین هر دو صورت تیر روزه رمضان او میشود زیرا چه در نیت
مذکوره نیت اصل روزه است مع وصف زائد و آن زیاده لغو است پس باقی ماند نیت مطلق روزه و به این نیت روزه رمضان
او میشود چنانچه مذکور شد و باید دانست که درین حکم مسافر و مقيم و صحیح و البذل و بیمار همه برابر اند نزد صاحبین بر چه نیت
خوردن روزه و در حق مسافر بجا نیست است که او معذور است چه اینها بسبب مسافرت و بیماری تحمل مشقت روزه نمیتوانند کرد
و هرگاه نیت روزه نفل یا روزه دیگر نمایند بمنزله غیر معذور شمرده خواهند شد پس حکم غیر معذور بر آنها جاری خواهد شد و ابو حنیفه
گفته است که بیمار و مسافر اگر نیت روزه دیگر کند که واجب است چون روزه مذکور مطلق مثلاً پس آن روزه دیگر او میشود زیرا چه او
صرف کرد وقت مذکور را و امر یکایم است زیرا چه روزه مذکور بر او واجب است بالفعل و در روز رمضان بیمار و مسافر مختار است
تا آن زمانیکه بیمار نتواند و مسافر تقیم گردد و در صورت نیت روزه نفل از بانی حنیفه روح دور و ایت است و در حق مسافر و بیمار که
ایست که روزه نفل صحیح میشود و از روزه رمضان نمیشود زیرا چه هرگاه او را در رمضان خوردن روزه رمضان خصت بجا است
پس ماه رمضان و در حق او بمنزله ماه شعبان است مثلاً و روایت دیگر اینست که در صورت مذکوره روزه رمضان واقع میشود زیرا چه
او هرگاه نیت روزه نفل کرد پس آن وقت را صرف نکرد و امر یکایم است از روزه رمضان مسئله هر نوع دوام از روزه
واجب که ف برای آن وقت متعین نیست پس چون روزه قضای رمضان در روزه کفار پس برای آن نیت از شب
ضروری است و غیر نیت از شب جائز نمیشود و زیرا چه وقت آن متعین نیست پس ضروری است که از ابتدا معین نموده شود
مسئله ۷ روزه نفل مطلقاً جائز است بیتی که یافته شود و از صبح صادق تا قبل نصف روز و امام مالک در روزه نفل نیز نیت از شب شرط میکند

باطلاق ما روینا و لکن قوله صلى الله عليه وسلم بعد ما كان يصبر غير صائم ان اذا الصائم ولان المشرع خارج
 رمضان هو النفل فينقث الامساك في اول اليوم على صيرونه صوما بالنية على ما ذكرنا ولو نوى بعد الزوال الاكل
 وقال الشافعي يجوز ويصير صائما من حين نوى اذ هو متجزئ عنده لكونه مبدئيا على النشاط ولعله ينشط بعد الزوال
 الا ان من شرطه الامساك في اول النهار وعندنا يصير صائما من اول النهار لانه عبارة عن النفس واما يتحقق باسماك

فيعتبر قرآن النية بالكثرة **فان** ينبغي للناس ان يلتزموا الامساك في اليوم التاسع والثلاثين

من شعبان فان راوا صاموا وان غم عليهم اكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما ثم صاموا لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤية افطاره و لرؤية
 فان غم عليكم لعلكم اكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما ولان الاصل بقاء الشهر فلا يقل عنه الا بدليل ولا يوجد يصومون يوم السبت الا تطوعا

بنابر حدیثی که دلیل ثانی رح است و در غیر روزه نفل ص چه آن حدیث مطلق است و شامل است هر روز نفل را نیز
 ص و دلیل علمی باینست که پیغمبر صلعم صبح میکرد و غیر نیت روزه و بعد از صبح نیت روزه نفل میکرد و میفرمود که من اکنون روزه
 دارم و دوم این است که روزه مشروع و غیر رمضان همان روزه نفل است و چنانچه مشروع در رمضان روزه فرض است ص
 پس مساک در اول روز و غیر رمضان و در حق روزه شدن موقوف خواهد ماند بر نیت آخرت چنانچه مساک در اول روز رمضان
 ص موقوف میباشد بر نیت تا آخر مسئله نیت روزه بعد از زوال متبصر نیت است اگر چه روزه نفل باشد ص و ثانی آن
 میگوید که نیت روزه نفل بعد از زوال جایز نیست و از وقتیکه نیت روزه نماید از همان وقت روزه دار میگردد و چه روزه نفل باشد و در حق
 متجزئ است زیرا چه بنای آن بر نشاط است و مساک ص است و شاید که نشاط بعد از زوال حاصل نشود و لیکن مشبه ط آن است که از اول
 روز مساک یافته شود و نزد علمای ما در صورتیکه نیت روزه نفل کند کسی بعد از صبح و پیش از نصف روز پس روزه اعتبار نموده نشود
 از اول روز زیرا چه روزه عبادت است و فائده آن شکستن نفسان ماه است و این تحقق نمیشود مگر به اسبابی که مقدم است از جمیع اوقات

تا باینکه نیت آن مقارن شود به اشته آن و الله اعلم
فصل در بیان دیدن هلال رمضان مسئله امر و مان را باید که تیار نیت و نهم شعبان برای دیدن هلال رمضان متوجه شود
 و تقیید آن نمایند پس اگر بینید آنرا تیار نیت روزه رمضان نمایند و روزه رمضان دارند اگر در تاریخ مذکور به سبب ایراد اخبار
 مطلع هلال صاف نباشد پیش شعبان راستی در شمار نمایند و بعد از آن روزه رمضان شروع نمایند بجهت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که هلال
 رمضان را دیده روزه رمضان دارید و هلال حیدر را دیده افطار نمائید و در روزه موقوف کنید ص و اگر تاریخ کسبت و نهم شعبان
 بسبب ایراد اخبار مطلع هلال صاف نباشد پیش شعبان راستی در شمار کنید و بجهت آنکه اصل تقابلی ماه است تا سی و نهم بعد از گذشتن
 بیست و نه روز تمامی ماه شعبان و ابتدای ماه رمضان اعتبار نموده نخواهد شد مگر بدلیلیک عبارت است از دیدن هلال رمضان است
 و آن در صورت ایراد اخبار یافته نمی شود ص مسئله در روزی که از ایوم الشک می نامند روزه نباید داشت مگر نیت نفل

لَقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَصَامُ الْيَوْمَ الَّذِي يُشَاكُ فِيهِ اللَّهُ مِنْ رَمَضَانَ إِلَّا تَطَوُّعًا وَهَذِهِ الْمَسْئَلَةُ عَلَى وَجْهِ أَحَدِهَا أَنْ يَنْفَعَهُ
صَوْمُ رَمَضَانَ وَهُوَ مَكْرُوهٌ لِمَا رَوَيْنَا وَلَا تَشْبَهُ بِأَهْلِ الْكِتَابِ لَمْ يَزِدُوا فِي مَدَّةِ صَوْمِهِمْ ثَمَّ أَنْ ظَهَرَ أَنَّ الْيَوْمَ مِنْ رَمَضَانَ
يُجْزِيهِ لِأَنَّهُ شَهْدُ الشَّهْرِ صَامَهُ وَأَنْ ظَهَرَ أَنَّهُ مِنْ شَعْبَانَ كَانَ تَطَوُّعًا وَأَنْ أَفْطَرَ لَمْ يَقْضِهِ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْمَطْنُونِ وَالثَّانِي أَنْ يَنْفَعَهُ
عَنْ وَاجِبٍ آخِرٍ وَهُوَ مَكْرُوهٌ أَيْضًا لِمَا رَوَيْنَا إِلَّا أَنْ هَذَا دُونَ الْأَوَّلِ فِي الْكَرَاهَةِ ثَمَّ أَنْ ظَهَرَ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ يَجْزِيهِ لَوْ جَوَّاهُ أَصْلُ الْكَلِمَةِ
وَأَنْ ظَهَرَ أَنَّهُ مِنْ شَعْبَانَ فَقَدْ قِيلَ يَكُونُ تَطَوُّعًا لِأَنَّهُ مِنْهُ عَنْهُ فَلَا يَتَأَدَّى بِهِ الْوَاجِبُ وَقِيلَ يَجْزِيهِ عَنِ الَّذِي نَوَاهُ وَهُوَ الْأَصَحُّ لِأَنَّهُ
الْمَنْعِيُّ عَنْهُ هُوَ التَّقْدِيرُ عَلَى رَمَضَانَ بِصَوْمِ رَمَضَانَ لَا يَقُومُ بِكُلِّ صَوْمٍ بِخِلَافِ يَوْمِ الْعِيدِ لِأَنَّ الْمَنْعِي عَنْهُ وَهُوَ تَرْكُ
الْإِجَابَةِ يَلَازِمُ كُلَّ صَوْمٍ وَالْكَرَاهَةُ هُنَا بِصُورَةِ النِّهْيِ وَالْثَّلَاثُ أَنْ يَنْفَعَهُ الْقَطْعُ بِ
زِيَادَةِ يَوْمٍ بِصَوْمِ مَكْرُوهَةٍ أَيْ أَنَّ رُزْهَ دَاشْتَنَ نَشُودُ وَزِيَادَةُ يَوْمٍ كَمَا دُرُودُ أَنْ اَزْمَاهُ رَمَضَانَ تَشَاكُ هُتْ مَكْرُوهَةٍ نَفْلٍ وَبَاطِلٍ
كَهْ مَرَّيْنِ رُزْهَ رَافِئِصِصْ صُورَتِ هُتْ كِي اَنِكِهْ نَيْتِ رُزْهَ رَمَضَانَ كَنْدُورَانِ رُزْشَخْصِي اَيْنِ كَرْوَهْ اَسْتِ بَحْتِ حَيْثِي كَهْ نَذُورَشْدِ
وَبَحْتِ اَنَكِهْ دُرَانِ مَشَابَهْتِ هُتْ بِهْ اَهْلِ كِتَابِ چَهْ اَنَهَابِ رِدْتِ رُزْهَ خُودِ مَایَكِ رُزْهَ فَاوَهْ مِیْنَامِیْدِ وَلِیَكِنْ دَرِصُورَتِ نَذُورَهْ اَكْرَهْ
ظَاهِرْ شُودُ كَهْ اَنْ رُزْغَرَهْ رَمَضَانَ اَسْتِ پَسِ اَنْ رُزْهَ اَزْ رُزْهَ رَمَضَانَ اَقْعِ مِشُودُ اَكْرَهْ ظَاهِرْ شُودُ كَهْ اَنْ رُزْهَ رُزْشَخْصِي اَسْتِ
پَسِ اَنْ رُزْهَ رُزْهَ نَفْلِ مِشُودُ اَكْرَهْ دَرِصُورَتِ اَشْكَنْدِ اَنْ رُزْهَ رُشَخْصِي كُوْرَقْصَايِ اَنْ بِرَاوَلَا زَمِ مِیْتِ چَهْ فِ اَوْدُرَانِ
نَفْلِ عَمْدَ اَشْتِ دَعِ كَرْوَهْ اَسْتِ بَلَكِهْ صِ شَرْعِ كَرْوَهْ اَسْتِ دُرَانِ بِلْكَانِ اَنَكِهْ فَرْضِ هُتْ وَصُورَتِ دُومِ اَيْنِ هُتْ كَهْ نَيْتِ رُزْهَ دِگِرِهْ كَمَنْدِ
كَهْ وَجِبِ هُتْ دُرَانِ نِزْ كَرْوَهْ اَسْتِ نَبَارِ حَدِیْتِ نَذُورِ لِیَكِنْ اَسْتِ دُرُودِ كَمْتَرِ اَسْتِ بَرَنْبِتِ كَرِ اَسْتِ دَرِصُورَتِ اَوَّلِ اَوْدُرِصُورَتِ نِزْ اَكْرَهْ ظَاهِرْ شُودُ كَهْ اَنْ رُزْهَ رُزْغَرَهْ رَمَضَانَ
اَسْتِ رُزْهَ نَذُورَهْ رُزْهَ رَمَضَانَ مِشُودُ زِيَادَةُ دَرِصُورَتِ نَيْتِ اَهْلِ رُزْهَ يَافْتَهْ شُدِهْ اَسْتِ اَكْرَهْ ظَاهِرْ شُودُ كَهْ اَنْ رُزْشَخْصِي اَسْتِ
پَسِ دَرِصُورَتِ اَخْتِلَافِ هُتْ بَعْضِي كَفْتَهْ اَنَكِهْ اَيْنِ رُزْهَ نَفْلِ مِشُودُ زِيَادَةُ رُزْهَ دُرُودِ نَذُورِ مَنِي عَمْدَ اَسْتِ پَسِ رُزْهَ وَاجِبِ اَوْدُرِصُورَتِ
بَرُودِ نَذُورِ بَعْضِي كَفْتَهْ اَنَكِهْ رُزْهَ رَا كَهْ نَيْتِ نَمُودَهْ اَسْتِ هَمَانِ رُزْهَ اَوْدُرِصُورَتِ هَمِیْنِ صَحِ هُتْ زِيَادَةُ دُرُودِ نَذُورِ رُزْهَ دَاشْتَنِ
بَرَنْبِتِ رُزْهَ رَمَضَانَ مَنِي عَمْدَ اَسْتِ صِ بَحْتِ اَنَكِهْ دَرِصُورَتِ رُزْهَ دَاشْتَنِ بَرَنْبِتِ رُزْهَ رَمَضَانَ مَقْدَمِ اَزْ رَمَضَانَ يَافْتَهْ شُودُ
دُومِیْنِ مَعْنَى مَنَشَايِ مَنِي اَسْتِ دَهْمِیْنِ دَرِصُورَتِ نَذُورَهْ يَافْتَهْ نَشُودُ بِخِلَافِ رُزْهَ عَمْدِ چَهْ دُرَانِ رُزْهَ نَفْلِ وَاجِبِ هَمِهْ كَرْوَهْ اَسْتِ زِيَادَةُ
مَنَشَايِ مَنِي اَزْ رُزْهَ دَاشْتَنِ دُرُودِ عَمْدِ اَسْتِ كَهْ رُزْهَ عَمْدِ دَرِصُورَتِ دَهْمَانِي اَسْتِ دَرِجِ اِنْسَانِ اَزْ جَانِبِ خُدَايَتَعَالَى وَدُرُودِ رُزْهَ دَاشْتَنِ
دُرِیْنِ رُزْهَ تَرْكِ اِجَابَتِ دَاعِرَا ضِ اَزْ ضِیَافَتِ خُدَايَتَعَالَى لَازِمِ مِیْ آيِدِ اَيْنِ مَنَشَايِ اَمْتَهْ مِشُودُ دُرُودِ عَمْدِ اَزْ هَرِ نَوْعِیَكِهْ بَاشَدِ اَزْ نَفْلِ وَاجِبِ
فَسَالِ پَسِ بَايِدِ كَهْ دُرُودِ شَاكِ رُزْهَ دَاشْتَنِ هَوَايِ رُزْهَ رَمَضَانَ كَرْوَهْ نَبَاشَدِ زِيَادَةُ مَنَشَايِ مَنِي كَهْ نَذُورَشْدِ
دُرَانِ يَافْتَهْ نَشُودُ وَحَالِ اَنَكِهْ رُزْهَ وَاجِبِ دُرَانِ رُزْهَ دَاشْتَنِ كَرْوَهْ اَسْتِ جَوَابِ مَنَشَايِ مَنِي كَهْ نَذُورَشْدِ اَكْرَهْ دُرَانِ يَافْتَهْ
نَشُودُ وَلِیَكِنْ صِ اَنْ رُزْهَ كَرْوَهْ اَسْتِ بِهْ اَمْتَبَارِ صُورَتِ مَنِي وَصُورَتِ سَوْمِ اَسْتِ كَهْ نَيْتِ رُزْهَ نَفْلِ نَايِدِ دُرُودِ نَذُورِ

وهو غیر محرکه و ما درینا وهو حجة على الشافعي في قوله يكسر على سبيل الابتداء والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم لا تشقوا مواضع من رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الحديث فمما تقدم بصوم رمضان لانه يؤديه قبل وانه تختار وافق صوما كان يصومه فالصوم افضل بالاجماع وكذا اذا صام ثلاثة ايام من اخر الشهر فصاعدا وان افردته فقد قيل لفطر افضل حذرنا عن ظاهر النسخ وقيل للصوم افضل اقتداء بعلى وعائشة وفاهما كانا يصومان واما المختار ان يصوم المفتي بنفسه اخذ بالاحتياط يفتي العامة بالتكليف الى وقت الزوال ثم ياكل افطار نفيا للتممة والرابع ان يتحقق في اصل النية بان ينوي ان يصوم غدا ان كان رمضان ولا يصومه ان كان من شعبان وفي هذا الوجه لا يصير صائما لانه لم يقطع عن نية فطار كما اذا نوى انه ان وجد غدا اغدا يفطر وان لم يجد يصوم وخامس ان يتجمع في وصف النية

ص د این مکروه نیست بنابر حدیث مذکور ف چه در آن استثنای روزه ص نقل است و شافعی رح میگوید که
ف اگر کسی را روزه نفل عادت باشد در روزی از روزها و آن روزه اتفاقا واقع شود در روز شک پس این روزه نفل است و در روز مذکور مکروه نیست ص و عدا و ابتدا اگر روزه نفل است و در روز مذکور مکروه است و حدیث مذکور تحت است بر او و دلیل شافعی رح حدیث دیگر است که رسول خدا صلعم فرموده است که مقدم کنید بر رمضان یک روزه یا دو روزه را و علمای ما و جواب این میگویند که مراد درین حدیث نفل است از روزه و استثنای پیش از رمضان به نیت روزه رمضان زیرا چه این او کردن روزه رمضان است پیش از وقت آن و باید دانست که اگر کسی عادت باشد در نفل در روزی از روزها و این روزه اتفاقا واقع شود در روز شک پس بر او روزه و استثنای در روز مذکور نفل است به اجماع و همچنین اگر کسی روزه دارد و یا زیاده و غیر ماه شعبان و اگر انچه اتفاق نباشد پس در بعضی اختلاف است در اینکه روزه نفل است و در روز مذکور نفل است یا افطار نمودن پس بعضی گفته اند که افطار نفل است بجهت اتم از نمودن از ظاهر نفل ف که دارد و شده است ص در حدیث شافعی رح بعضی گفته اند که روزه و استثنای نفل است بجهت اقتداء نمودن بعلی و عائشه صدیقین رضی الله عنهما و اینست که در روز مذکور و مختار این است که مفتی را باید که در روز مذکور نیت نفل روزه دارد و احتیاطا عوام را قوی دهد که آنها انتظار نمایند تا وقت زوال بعد از آن و اگر خبر دیدن هلال ماه رمضان از هیچ جائز شد ص افطار نمایند تا مشرب شوند زیاده نمودن روزه بر عده روزه رمضان که دلالت میکند بر آن حدیث مشهور و آن قول آن سر و صلعم است که هر که روزه دارد در روز شک پس تحقیق بی فرمانی کرد او با اقامه ف ص را و صورت چهارم اینست که تردید نماید کسی در نیت اصل روزه یا نیت که من روزه خواهم داشت فردا اگر فردا رمضان باشد و روزه نخواهم داشت فردا اگر فردا سلیخ شعبان باشد و در صورت روزه ف اصلا ص صیغ میگوید زیرا چه او نیت خود در داشت ص و نیت در است و عزم مصمم نموده پس چنان شد که کسی نیت نماید باین طور که اگر فردا غذا میخورم باشد روزه نخواهم خورد و اگر غذا میخورم باشد روزه خواهم داشت و صورت پنجم اینست که تردید نماید در وصف نیت

بأن یحتمل أن کان من رمضان یوم عنه وان کان من شعبان یوم عنه وهذا مکرر لئلا یؤثر بین امرین مکررهین ثم ان ظهوره من رمضان اجزاء

لعدم التردد فی اصل النية فان ظهوره من شعبان لا یجزیه عن واجب اخلاص الجهة لم تثبت للتردد فیها واصل

النية لا یکفیة لکنه یكون تطوعا غیر مضمون بالقضاء لشرعه فیہ مسقطاوان نوى عن رمضان ان کان غدا منه وعن

ان کان غدا من شعبان یکرر لانه ناول للفض من وجه ثم ان ظهوره من رمضان اجزاء عند الامران ظهوره من شعبان جاز عن نفسه

لانه یتادی باصل النية ولو افسد یجب ان لا یقضیه لدخول الاستقاط فی عزیمته من وجه ومن رأى هلال رمضان وحدا

صام وان لم یقبل الامام شهادته لقوله صلی الله علیه وسلم صوموا الرقیبة افطروا الرقیبة قدیراً فی ظاهره وان اظهره فی القضاة وکی الکفاة

بأن یطوکره ترید کن میان نیت روزه رمضان میان نیت روزه دیگر و این بر دو صورت است یکی اینکه ترید نماید اصل نیت روزه رمضان میان

نیت روزه دیگر که واجب باین که بگوید که فردا اگر روزه رمضان باشد روزه رمضان خواهم داشت و اگر سلخ شعبان باشد پس من

روزه که بر من واجب است آنرا خواهم داشت و این مکرر است زیرا چه او دایر کرد نیت خود را میان دو امر که هر دو مکروه است

ولیکن اگر ظاهر شود که فردا اگر روزه رمضان است پس آن روزه روزه رمضان او میشود زیرا چه دایر اهل نیت تر و نیت دار

ظاهر شود که آن سلخ شعبان است پس بآن روزه واجب دیگر او نمیشود زیرا چه جهت آن متعین نبود و مطلق نیت برای ادای آن کما

نیکند پس آن روزه نفل میشود ولیکن اگر بگفتند آنرا قضای آن بر او واجب نمیشود چه وقت او درین نفل عذر شرعی مکرر است

بلکه در آن به گمان آن شروع کرده بود که بآن روزه ادای واجب خواهد شد و دوم این است که ترید نماید در نیت میان

روزه رمضان و میان روزه نفل باینکه بگوید که فردا اگر روزه رمضان است روزه رمضان خواهم داشت و اگر سلخ شعبان است

روزه نفل خواهم داشت و این نیز مکرر است زیرا چه او در مصورت نیت روزه رمضان نموده است من وجه و بعد از آن

باید دانست که در مصورت ص اگر ظاهر شود که فردا اگر روزه رمضان است پس بآن روزه روزه رمضان او میشود چه دایر اهل

نیت روزه تر و نیت دار اگر ظاهر شود که فردا سلخ شعبان است پس آن روزه نفل میشود چه روزه نفل نیز مطلق نیت صحیح می شود

و اگر این روزه نفل بگفتند قضای آن بر او واجب نمیشود زیرا چه مقصود او من وجه ادای واجب است پس گویا بعد از این

نفل را شروع نکرده است مستلزم آنکه اگر شخصی تنها بیند هلال رمضان را پس باید بداند که روزه دارد اگر چه امام گواهی دیا قبول

نمکند زیرا چه غیر مسلم فرموده است که روزه دارد و قنیه بگوید هلال رمضان را و افطار کند و قنیه بگوید هلال رمضان را و شخص نگوید ظاهر هلال رمضان را

و پس روزه داشتن بر او واجب است و لیکن باید دانست که این در صورتیست که مطلع صاف نباشد و در صورتی که

مطلع صاف باشد پس در مصورت روزه داشتن بر او لازم نیست تر و علمای پاچه در مصورت در غلطی افتاده است و تر و نیت ص ح

در مصورت نیز بر او لازم است که روزه دارد و در صورت اولی اگر روزه داشت شخص مذکور پس قضای آن بر او لازم است که ظاهر

وقال الشافعي عليه كفاية ان افطر بالوقاع لانه افطر في رمضان حقيقة لتيقنه به وحكما الوجوب الصوم عليه ولنا ان لقنا
 رد شهادته بدليل شرعي وهو قهمة الغلط فاوردت شبهة وهذه الكفاية تشبه بالشبهات ولو افطر قبل ان يرد الارتفاع
 شهادته اختلف المشايخ فيه ولو اكل هذا الرجل الثلثين يوما لم يفطر الا مع الامام لان الوجوب عليه الاحتياط والاحتياط
 بعد ذلك في تأخير الافطار ولو افطر ككفاية عليه اعتبارا للحقيقة التي عندنا واذا كان بالسما علة قبل الامام شهادته ولو
 العدل في رؤية الهلال رجلا كان او امرأة محررا كان او عبدا لانه امر ديني فاشبهه رواية الاخبار وهذا لا يختص بلفظ
 الشهادة وتلزم العدالة لان قول الفاسق في الديانات غير مقبول وتأويل قول الطحاوي عندنا كان او غير عدل ان يكون
 مستورا والعللة غيرا او غيرا ونحوه وفي الملاحق جواب الكتاب بيدخل المحدث في القذف بعد ما تاب وهو الظاهر الرواية لانه
 ويزد شافعي رح براد كفارة لازم هي ايد اگر بشکند روزه را بجماع زيرا چه او افطار کرد و روزه رمضان حقیقتی و حکما احتیاطی
 بجست آنکه وی را یقین است که روزه مذکور غسره رمضان است و اما حکم پس بجست آنکه
 روزه رمضان بر او واجب است و باجماع صحیح و دلیل علامی ما این است که قاضی گواهی او را در کرده است دلیل
 شرعی که عبارت است از تمت غلطی و این مورد شبهه است و پس در صورت مذکور که کفاره لازم نخواهد شد صحیح زيرا چه
 این کفاره مندرج میشود بسبب شبهه و اگر شخص مذکور آن روزه را بشکند پیش از آنکه رد کند قاضی گواهی و بر این درین صورت
 و در لزوم کفاره صحیح اختلاف است و در بعضی از مشایخ لازم است و در بعضی لازم نیست صحیح و اگر شخص مذکور
 بی روزه تمام دارد پس بعد از آن نباید او را که در روز دیگر افطار کند بلکه افطار نکند مگر در روزی که امام افطار کند زيرا چه در
 ابتدا می رمضان وجوب روزه بر شخص مذکور بنا بر احتیاط است و بعد از دوشستن سی روزه احتیاط در تأخیر افطار است و
 و مع عدم اشخص مذکور صحیح اگر کوف بعد از او ای سی روزه در روز دیگر صحیح افطار نماید کفاره آن برد لازم نمی آید بنا بر آنکه روزه مذکور غسره
 شوال است حقیقتی نزد آن شخص و این حقیقت نزد او مقبر است مستلزم و اگر تبايع بیت و نهم شعبان صحیح مطلع بالاسبب
 ابر یا غبار صاف نباشد پس درین صورت امام را باید که گواهی یک شخص عادل بدین بلال رمضان قبول نماید خواه آن شخص مرد باشد
 یا زن خواه آزاد باشد یا بنده زيرا چه دیدن بلال رمضان امر دینی است و بجست آنکه وجوب روزه رمضان به آن تعلوق دارد
 صحیح پس گواهی مذکور مانند روایت حدیث است و لهذا در آن گفتن لفظ اشهد در کافیه و در روایت یک شخص عادل و بر این
 حدیث مقبول است صحیح و شش طه عدالت آن شخص از آن جهت است که قول فاسق در امر دینی نیز مقبول نیست و سائل پس طحاوی رح
 چرا گفته است که در باب دیدن بلال رمضان قول یک کس مقبول نیست عادل باشد آن کس یا غیر عادل صحیح جواب تأویل قول
 طحاوی رح این است که مراد از غیر عادل در قول می رح مستورا محال است و باید دانست که در باب دیدن بلال رمضان گواهی محدود
 بعد قذف نیز مقبول است بعد از آن که او توبه کرده باشد و همین ظاهر روایت است زيرا چه گواهی کوف و حقیقت گواهی نیست بلکه

خبر و عن ابی حنیفه ^{رضی الله عنه} انها لا تقبل لانها شهادة من وجه و كان الشافعی یأثر فی احد قولیه لیشتراط الثبوت والحجة علیما ذکرنا
وقد صحح ان النبی ^{صلی الله علیه وسلم} قبل شهادة الواحد فی رقیة هلال رمضان ثم اذا قبل الامام شهادة الواحد وصحوا
ثلثین یوما لا یفطرون فیما روی الحسن عن ابی حنیفه ^{رضی الله عنه} للاحتياط ولان الفطر لا یشیت بشهادة الواحد وعن محمد ^{رضی الله عنه}
انهم یفطرون ویثبت الفطر بناء علی ان ثبوت الرضائية بشهادة الواحد وان كان لا یشیت بها ابتداء كما استحقاق

الادب بناء علی النسب لثابت بشهادة القابلة و اذا التکن بالسما علة لم تقبل الشهادة حتی یراه جمیع کثیر یقع العلم بخبر
لان التفرقة بالسرقة فی مثل هذه الحالة یوهم الغلط فیجب الوقف فیه حتی یکون جمعا کثیرا بخلاف ما اذا کان بالسما علة لانه قد یشیق
العدم من صانع یقتضی للبطلان یقر فی حد اکثر اهل المحلة وعن ابی یوسف ^{رضی الله عنه} لا یستوی جلا اعتبارا بالقسامة ولا فرق بین اهل المصر من خارج المصر

ص خیر است فان امر دینی ص و از ابی حنیفه ^{رضی الله عنه} مرویت که گواهی اوف درین باب نیز ص مقبول است چه این خبر گواهی
است من وجبت بجهت آنکه عمل کردن بر غیر مذکور واجب نمیشود مگر بعد از حکم قاضی ص و یک قول شافعی ^{رضی الله عنه} این است که
و در باب گواهی رویت هلال رمضان دو گواه شرط است و آنچه مذکور شد است که دیدن هلال رمضان امر دینی است و خبر
واحد در آن مقبول است ص حجت است بر او و نیز بر وایت صحیح آمده است که پیغمبر صلعم در رویت هلال رمضان گواهی یک کس
مقبول داشته است و بعد از آن باید دانست که هر گاه مقبول کند امام گواهی یک کس را ق در رویت هلال رمضان و بحسب
آن ص مردمان سی روز روزه دارند پس بعد از آن باید که انظار کنند و این روایت حسن است از ابی حنیفه ^{رضی الله عنه} و این
بنا بر احتیاط است و نیز بنا بر این است که هلال حمید ص الفطر ثابت نمیشود از گواهی یک کس از محمد ^{رضی الله عنه} مرویت که بعد از آن
انظار نمایند و حمید فطر ثابت میشود بنا بر ثبوت رمضان به گواهی یک کس اگر چه حمید فطر ابتدا ثابت نمیشود و گواهی یک کس خاتمه
است و ثبوت میراث ابتدا ثابت نمیشود از گواهی یک کس و ثابت میشود بنا بر ثبوت نسب گواهی یک کس که قایم است مستلزم
اگر مطلع هلال صامت باشد از ابرو و خیار و مانند آن پس در بصورت گواهی بیدن هلال رمضان مقبول نیست مگر وقتیکه بینند
آنرا جماعت کثیر که خبر آنها مفید علم یقین باشد و گواهی یک دو کس معتبر نیست زیرا چه دیدن یک دو کس فقط در بصورت محل فهم
خلطی است پس در قبول نمودن گواهی یک دو کس توقف نموده خواهد شد تا آن زمان که خبر دهند بیدن هلال جمیع کثیر بخلاف آنکه
اگر مطلع هلال صامت نباشد بسبب ابرو و خیار چه در بصورت گواهی یک کس نیز معتبر است بشرطیکه عادل باشد ص زیرا چه
در بصورت گواهی چنان اتفاق می افتد که موضع هلال کنش میگرد و در یک موضع آن بسبب دور شدن ابرازان موضع و با جمیع
تمام مخفی می شود زیرا بر دو برین اشکاک بعض مردمان بر آن می افتد و آن بعض نقطه می بینند آنرا و بعد از آن باید دانست که در حد
کثیر اختلاف است بعضی گفته اند که کثیر عبارت است از اهل یک محله و از ابی یوسف ^{رضی الله عنه} مرویت که آن عبارت است از پنجاه مرد و بنا بر
قیاس آن بر قسامه و باید دانست که در حکم مذکور اهل شهر و کسانی که در آن دارند و شده باشند از بیرون شهر هر دو برابر اند

و ذکر الطحاوی بر آنکه تقبیل شهادة الواحد اذا جاء من خارج المعبر لقلة الموانع والیه الاشارة فی کتاب الاستحسان وکذا اذا کان علی مکان مرتفع فی المصر من لای هلال الفطر وحده لم یفطر احتیاطا و فی الصوم الاحتیاط فی الایجاب و اذا کان بالسماء علته لم تقبل فی هلال الفطر الا شهادة رجلین او رجل وامرأتین لانه تعلوبه نفع العبد وهو الفطر فاشبهه سائر حقوقه والا ضحی کالفطر فی هذا فی ظاهر الرقابة وهو الاصح خلافا لما روی عن ابن حنیفة بر آنکه هلال رمضان لانه تعلوبه نفع العباد وهو التوسع بل هو الاصح ان لم یکن بالسماء علته لم تقبل الا شهادة جماعة یقع العلم بخبرهم كما ذکرنا و وقت الصوم من حین طلوع الفجر الثاني الی غروب الشمس لقوله تعالی کملوا واشربوا حتی یتبکین لکما یخبط الابيض من الخیط الاسود الی ان قال شتم الصیام الی انیل و الخیطان بياض النهار و سواد اللیل و الصوم هو الامساک عن کل الشرب و الجماع بخلاف النیة فی الشرع لان الصوم فی حقیقة اللغة هو الامساک لورود الاستعمال فیه الا ان الله نرید علیه الذیة فی الشکر لتتمیم بها العبادة من العادة و اختص بانها لما دلونا و لانه لما تعذر الوصال و طحاوی سرح ذکر کرده است که گوی یک کس در صورت مذکوره مقبول است بشرطیکه آن کس از بیرون شهر آمده باشد چه در حجر و بیرون شهر مانع و یدین هلال کم می باشد و بسوی این انشادت است در عبارت کتاب الاستحسان و باید دانست که همین حکم است در صورتیکه آن کس در شهر باشد ولیکن در مکان بلند چون مناره ص و بام بلند مسلمة اگر شخصی تنهائز بنید هلال عید را بناید ویرا که افطار نماید در روزی که بزم او در زعمید است زیرا چه احتیاط درین است و در صورتیکه تنهائز بنید هلال رمضان را احتیاط در آن است که روزه دارد و در روزی که بزم او غرة رمضان است مسلمة اگر تبارخ نیست و نه رمضان مطلع هلال صاف نباشد پس درین مقبول نیست گوی بر دیت هلال مگر در قبتکه گواه و درم و باشند یا یک مرد و درین زیرا چه نفع عباد متعلق است بدیدن هلال عید و آن نفع افطار است پس جاری نموده خواهد شد در آن حکم حقوق عباد و در گوی حقوق عباد و عدالت گویان و حریت آنها شرط است و باید دانست ص که عید ضحی مانند عید الفطر است در آنچه مذکور شد و همین ظاهر روایت است و همین اصح است بخلاف روایتی که از ابی حنیفه راجع است و آن نیست که حال هلال عید ضحی مانند هلال رمضان است و دلیل ظاهر روایت این است که بهلال عید ضحی نیز نفع عباد متعلق است و آن فراخوری است به گوشت قربانی مسلمة اگر مطلع صاف باشد پس بهلال شوال و ذی الحجه ص گوی مقبول نیست مگر گوی جمع کثیر که به خبر انما علم یقین حاصل میشود چنانچه مذکور شد مسلمة وقت روزه از وقت طلوع صبح صادق تا غروب آفتاب است بجهت آنکه خدا متعلی در قرآن مجید فرموده است که بخورید و بنوشید و اعنی در شبهای رمضان ص تا آن زمان که پیدا شود خط یحیی از خط اسود و بعد از آن تمام کنید روزه را تا شب و خط یحیی عبارت از سفیده روزه اعنی صبح صادق ص و خط اسود عبارت از سیاهی شب ف اعنی صبح کاذب ص مسلمة اصوم ف اعنی روزه ص و در شروع عبادت از ترک خوردن نوشیدن جماع از صبح صادق تا تمام ص نیت زیرا چه نقطه صوم ف که در قرآن کور است ص یعنی اساک است و لغت ولیکن شرع نیت بر آن نبوده شده است تا بسبب آن عبادت از عادت تمار شود مسلمة اگر روزه مختص بر دیت بجهت آیت قرآن که مذکور شد بجهت آنکه وصال ف اعنی شب روزه دشوار است سبب آنکه منقضی است پس این یک کی باشد و غیر

كان تعيين النهار اول ليكون على خلاف العادة وعليه مبنى العبادة والظهار على الحيث في النفاس شرط لتحقيق الاداء في حق النساء

باب ما يوجب لقضاء والكفارة

اذا اكل الصائم او شرب او جامع فاسيما لم يفطر والقياس ان يفطر وهو قول مالك لا يوجد ما يضاد الصبي ففصلا
كالكلام فاسيما في الصلوة وجه الاستحسان قوله عليه الصلوة والسلام للذي اكل وشرب سياتر على صومك فلما اطعمت الله وسقاه
واذا ثبت حتى اكل الشرب ثبت الوقح للاستواء في الكمية بخلاف الصلوة لان هيئة الصلوة مذكورة فلا يغلب النسيان مذكورة في الصلوة فيلزم الفرق بين
والنفل لان النفل لا يفصل ولو كان عظيم او لمكان فليقضى لقضاء خلافه للشافعي رحمه الله يعتبر بالناسي لما لا يفتى جوزه عند النسيان لان النسيان من قبل له الحق
وروزه او سهت بنا بر آكله روزه واشتن بسبب خلاف عادت شقت است وبنات عبادت
بر آن است مسئله ۱۲ طهارت از حیض و نفاس شرط طهارت روزه است و در حق
زمان و اعتد اعلم *

باب در بیان چیزی که موجب قضا و کفاره است مسئله اگر روزه دار از راه فراموشی بخورد یا بنوشد یا جامع کند
پس روزه نمی شکند و این بنا بر استحسان است و مقتضای تمیاس اینست که روزه بشکند و همین قول امام مالک است
زیرا چه خوردن و نوشیدن و جامع که منافی و ضد روزه است در صورت مذکور تحقق است پس باید که روزه بشکند چنانچه
نماز می شکند اگر مصلی در اثنای نماز تکلم نماید بفراموشی چه کلام ضد نماز است و وجه استحسان اینست که پیغمبر صلعم فرموده است
هر کسی را که از راه فراموشی اکل و شرب نموده بود که ثابت باشی بر روزه خود و خدا اتر او را نیده است و نوشته است
و هرگاه این ثابت شد پس ثابت خواهد شد که بسبب جماع بفراموشی نیز روزه نخواهد شکست زیرا چه ترک جماع رکن روزه است
چنانکه ترک اکل و شرب رکن است بخلاف تکلم در اثنای نماز اگر چه بفراموشی باشد زیرا چه حالت نماز موجب یاد و اشتغال است
پس نسیان و فراموشی در اینجا غالب نخواهد شد و حالت روزه موجب یاد و اشتغال آن نیست پس نسیان و فراموشی
در آن غالب خواهد شد و باید دانست که در حکم مذکور روزه فرض و نفل هر دو برابر است زیرا چه حدیثی که در نیاب وارد
شده است در آن فرق مذکور نیست میان روزه فرض و نفل مسئله اگر شخصی در روز رمضان بخورد یا بنوشد بسبب
خطاف چنانچه در حالت مضطرب قصد صی آب و در غایت فرود وجود تذکر صوم یا بخورد یا بنوشد بسبب اگر چه پس روزه
او می شکند و قضای آن بر او لازم می آید و شافعی رح میگوید که در مفسودت نیز روزه نمی شکند چنانچه در صورت فراموشی
و علمای ما میگویند که تمایس خطا و اگر چه بر نسیان و فراموشی معقول نیست بجهت آنکه خطا و اگر چه اکثر اوقات نیست و عند نسیان
کثیر الوقوع است بجهت آنکه نسیان بر انسان وارد میشود از جانب کسی که روزه حق وی است و اعنی خدا و احتیاجی

والا کراهه من قبل غیره فیکثران کالمقید المیز فی قضاء الصلوات فان نافرأ فاحتمل لم یفطر لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ثلاث

لا یفطرن الصیام الفی والمجامة والاحتلام ولا یفطرن صورة الجماع ولا معنی وهو لا تزال عن شهوة بالمباشرة وكذا اذا انظر الى امرأة فافترس

وصارک المتکلمه الامنی وکالمستمنی بالکف ما قالوا ولو اذ هن لم یفطر لعدم المنافی وكذا اذا احتجم لعلها ولو افرینا ولو اکتحل لم یفطر لانه لیس

بین العین والدماغ منفذ والدمع ینشیخ کالعرق والداخل من المسام لا ینافی کما لو اغتسل بالماء البارد ولو قبل امرأة لا یفسد صوم یرید به

اذا الحیزل لعدم المنافی صورة ومعنی بخلاف الرجعة والمصاهرة لان الحكم هناك اذ یرکب السبب ما یأتی فی موضعه ان شاء الله

ص واکراه از جانب غیر صاحب حق است مانند مقید و مرین ورجعت تضامن و نوازف معنی اگر مقید نشسته نماز گذارد بسبب عذر مقید پس او قضا میکند آن نماز را و مرین بعد از دفع مرض قضا نمیکند نمازی را که بسبب عذر بیماری نشسته گذارد و بود آن را دبرگاه این فرق میان نسیان واکراه ظاهر گشت پس قیاس یکی بر دیگر صحیح نخواهد شد.

ص مسئله ۳ اگر روزه در این پنج روز مجتهد شود روزه نمیشکند بحجت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که سه چیز است که بسبب آن روزه نمی شکند یکی فی دو دم جماعت سوم احتلام و بحجت آنکه یافته نمیشود صورت جماع و معنی آن چه معنی جماع عبارت است از انزال شهوت بسبب مباشرت و همچنین روزه نمی شکند در صورتیکه شهوت نگاه کند روزه در این سومی از فی و بسبب آن انزال شهوت بحجت دلیل که در مسئله احتلام مذکور شد و محال آنکه در صورت روزه نمی شکند ص پنجاه روزه نمیشکند در صورتیکه شخصی خیال نماید زنی را یا این طور که جماع میکند او را و همچنین در صورتیکه بالذکر خود را به کف دست خود حتی که انزال شود پس در صورتی که روزه نمی شکند بنا بر آنچه فقها گفته اند و اکثر شایخ بر آنند که در صورت اخیر روزه شکند.

ص مسئله ۴ بسبب مالیدن روغن و در بدن روزه نمی شکند چه در صورت خیر منافی روزه یافته نمیشود و همچنین بسبب جماعت نمودن روزه نمی شکند بحجت آنکه در صورت غیر منافی روزه یافته نمی شود بحجت حدیثی که مذکور شد در مسئله احتلام.

مسئله ۵ روزه دار اگر سه مرتبه چشم خود را روزه نمی شکند زیرا چه از چشم نادماغ منفذی نیست و تا از آن منفذ سه مرتبه چشم در آید سوال پس اشک از دماغ از راه چشم چگونه می ریزد جواب ص اشک از راه مسام می ریزد مانند عرق و چیزی که داخل شود از راه مسام شکند و روزه نیست چنانچه اگر غسل کند کسی از آب سرد و داغ و او را که کند سردی آنرا در جگر پس روزه او نمیشکند.

ص مسئله ۶ بسبب بوسه گرفتن روزه نمی شکند بشرطیکه انزال نشود زیرا چه در صورت خیر منافی روزه یافته نمی شود و معنی ف اما صورته پس آن ظاهر است و اما معنی پس بحجت آنکه انزال یافته نشد ص بخلاف رجعت بعد از طلاق جمعی معتقدند که آن پسندیده است و می شود ص زیرا چه در حکم مصابرت بر سبب بنا بر آنچه ذکر آن خواهد آمد و موضع آن را تا الله اعلم

و لو انزل بقبله أو لمس فعلیه القضاء دون الکفارة لوجود معنی الجماع و وجود المنافی صورة أو معنی یفعلی لاجاب القضاء احتیاطاً أما الکفارة ففتقر الی کمال الحیاة لافها تدری بالشبهات کالحی و لا بأس بالقبلة اذا امن علی نفسه ای الجماع أو الا نزال و یکبره اذ الحیاة من لان عینه لیس یفطر و یما یصیر فطر لبقائه فان امن یعتبر عینه و یحمله و ان لم یأمن یعتبر عاقبته و کبره له و الشافعی یراه اطلق فیه فی الحالین و الحجة علیه ما ذکرنا و المباشرة الفاحشة مثل التقبیل فی ظاهر الروایة و عن محمد بن ائمة کون المباشرة الفاحشة لانه قل ما تخلو عن الفتنة و لو دخل حلقه ذباب و هو ذاکر صومه لم یفطر و فی القیاس یقصد صومه لو وصول المقطر الی جوفه و ان کان لا یقتضی به کالتراب و الحضاة و حیه الاستحسان انه لا یستطاع الاحتراز عنه فاشبهه الغبار و الذخان و اختلفوا فی المطر و الثلج و الاصح انه یفسد لا مکان الامتناع عنه اذا اواک حنیمة أو سقطت و لو اکل کل الحما بین استأنه فان کان قلیلاً لم یفطر و ان کان کثیراً یفطر و قال نضر بن یفطر فی الوجهین لان الفم له حکم الظاهر حجة لا یفسد صومه بالمضمضة

مسئله ۸ روزه دار اگر بوسه بگیرد یا لمس کند و بسبب آن انزال شود پس روزه او می شکند و بر و نقصای آن لازم می آید نه کفار نه زبر اچه در منصورت جماع که منافی روزه است معنی یافته میشود و وجود منافی اگر چه معنی باشد برای وجوب قضا کافی است احتیاطاً و اما وجوب کفار پس آن موقوف است بر کمال خیانت چه کفار خیریت که منفع میشود و بسبب همه متذکره و **ف و نقصان مسئله** ۸ روزه دار اگر بوسه گرفتن مضایقه نیست بشرطیکه وی را اعتماد باشد بر ذات خود که جماع یا انزال نخواهد کرد و وقتیکه این اعتماد نباشد پس درین هنگام بوسه گرفتن مکروه است زیرا چه عین بوسه شکسته روزه و لیکن گاهی بالاخره باعث جماع یا انزال میشود که شکسته روزه است پس اگر آن شخص اعتماد باشد که جماع و انزال محظوظ خواهد بود پس در حق او عین بوسه اعتبار نموده میشود و آن مباح گردانیده میشود و در حق او اعتماد نباشد پس اعتبار نموده میشود و در حق او آنچه آخر کار است پس مکروه داشته میشود بوسه گرفتن در حق او و منافی روح این تفصیل نه کرده است بلکه گفته است که بوسه گرفتن مباح است روزه دار و هر دو صورت و دلیل علمای اجماع که مذکور شد حجت است بر او **مسئله** ۹ مباشرت مانند بوسه گرفتن است نزد ابی حنیفه روح بنابر ظاهر روایت و مردیست که نزد محمد روح مباشرت فاحشه مکروه است زیرا چه مباشرت فاحشه ناپا از منتهی خللی میباشد و آن عبارتست از اینکه زن مرد با هم برهنه شده معاشرت نمایند یا بنظر که ظاهر فرج هر یک مس کند ظاهر فرج دیگر را **مسئله** ۱۰ اگر کسی در اید و حلق روزه دار روزه نمی شکند بنابر استحسان و مقتضای آن نیست که روزه او بشکند زیرا که چیزی که بسبب آن روزه بشکند در جوف او در آمده است اگر چه آن چیز از قسم غذا و کولات نیست مانند تراب سنگریزه و وجه استحسان نیست که کسی در حلق او غیر اختیار او در آمده است او بر احتراز از آن قادر نیست پس آن مانند غبار و دخان است **مسئله** ۱۱ اگر قطره باران یا برف در اید و حلق روزه دار پس در منصورت اختلاف است اصح اینست که روزه بشکند چنانچه از استحسان است بپناه گرفتن بر خیمه **مسئله** ۱۲ بسبب خوردن پاره گوشت که در میان دندانها می صائم میماند روزه نمیشکند و لیکن این وقتی است که آن پاره گوشت قلیل باشد و اگر کثیر باشد بسبب خوردن آن روزه می شکند و زعفران گفته است که در هر دو صورت روزه بشکند زیرا چه درین حکم ظاهر نیست که آب در حلق و درین

ولنا ان القلیل تابع لاسنانه بمنزلة رقیقه بخلاف اکثر لانه لا یبقی فی سبیلین الاسنان والفاصل مقدار الحصة وادبها
 قلیل وان اخذ به بیده ثم اكله ینبغی ان یفسد صومه کما روی عن محمد بن ان الصادق اذا ابتلع سمسمة
 باین اسنانه لا یفسد صومه ولو اكلها ابتداء یفسد صومه ولو مضیها لا یفسد لانه انما تلتشى وفي مقدار الحصة
 حلیا القضاء دون الکفارة عند ابی یوسف رده وعند زفر علیة لکفارة ایضا لانه طوام متغیر ولا یوسف رده انه
 یعافیه الطبع فان ذرعه القی لم یفطر لقوله صلی الله علیه وسلم من قاء فلا قضاء علیه ومن استقاء عذرا
 فعليه القضاء ویستوی فیهِ ملا الفم فمادونه فلو عاد وکان ملا الفم ففسد عند ابی یوسف لانه خارج
 حتی انتقض به الطهارة وقد دخل وعند محمد لا یفسد لانه لم توجد صورة الفطر وهو لا یبتلع وکان
 معناه لانه لا یتغذى به عادة وان اعادة فسد بالاجماع لوجود الادخال بعد الخروج فیحقق صورة الفطر وان کان
 اقل من ملا الفم فمادونه لانه غیر خارج ولا یمنع له فی الادخال وان اعادة فسد ذلك
 عند ابی یوسف لانه عدم الخروج وعند محمد لا یفسد صومه لوجود الصنع منه في الادخال

ودلیل علمای ما این است که قلیل از ان تابع دندان است بمنزلة آب و من بخلاف کثیر چه ان تابع دندان نیست
 چه کثیر در دندانها نمی ماند و بیدانکه مقدار نخود کثیر است و کم از ان قلیل و آنچه مذکور شد در صورتیست که آنرا از دهن برآورده
 خورده نباشد و اگر آنرا از دهن برآورده بخورد باید که روزه بشکند چه از خارج ص در جوف در آمده است چنانکه
 از محمد روح مرویست که روزه دار اگر فرو برد بکندی را از میان دندانهای خود روزه نمی شکند و اگر دانه بخورد ابتداء
 از خارج گرفته فرو برد روزه می شکند و اگر آن را بخاید روزه نمی شکند چه آن دانه بسبب خامیدن در دهن پریشان میگردد
 و چیزی از ان به اندرون حلق نمیرود ص **مسئله ۱۳** در صورتیکه بخورد گوشت پاره را که باقی بماند میان
 دندانها و پاره مذکور مقدار نخود باشد قضا لازم می آید نه کفاره نزد ابی یوسف ح و نزد فرج کفاره نیز لازم می آید زیرا
 آن طعام متغیر است و مانند گوشت بدبو ص و دلیل ابی یوسف روح نیست که طبیعت انسان از خوردن آن گوشت
 میکند پس خوردن آن مقصود نمیشود ص **مسئله ۱۴** اگر زمر روزه دار بسبب غلبه نشیان قی بی اختیار برآید روزه
 نمی شکند زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که هر که قی کند بی اختیار قضا بر او لازم نیست و هر که قصد استحکام قی کند قضا بر او
 لازم می آید و بدانکه درین حکم قی بر دهن غیر بر دهن هر دو برابر است **مسئله ۱۵** اگر روزه دار قی بر دهن در دهن آید و بعد از ان
 آن قی در حلق فرود و پس روزه شکند نزد ابی یوسف ح زیرا چه قی بر دهن بر گاه از جوف در دهن برآید پس از خارج شمرده میشود و لهذا بسبب آن
 و صومی شکند پس آن قی در صورت مذکوره بعد از خروج داخل شده است و جوف و نزد محمد ص در صورت مذکوره روزه نمی شکند زیرا چه صوم است و افطار
 که عبارت است از خامیدن و فرو بردن در صورت مذکوره یافته نمیشود و همچنین معنی افطار نیز یافته نمیشود چه قی را کسی غندا
 نمیکند و اگر روزه دار مذکور آن قی را خود فرو برد پس مقصود روزه او می شکند باجماع چه او داخل که دآن قی را بعد از برآمدن آن پس صورت افطار
 مستحق شد **مسئله ۱۶** اگر قی کثیر از پری دهن و دهن برآید و باز بخلق فرورد در روزه شکند چه آن قی خارج شمرده نمیشود و روزه دار آنرا فرود نبرد است
 و اگر روزه دار آنرا فرود نبرد پس مقصود نیز روزه شکند نزد ابی یوسف ح زیرا چه قی مذکور خارج شمرده نمیشود و نزد محمد ص روزه از فاسد شدن بسبب صوم او و از کثرت

فان استقاء عدا ملا فيه فعليه القضاء لما روي القياس من قوله ولا كفارة له وان كان اقل من ملا الفهم فكذلك عند محمد لا طلاق الحديث وعند ابی يوسف لا يفسد لعدم الخروج حكما ان عاد لم يفسد عند عدم سبق الخروج وان اعاده فعنه انه لا يفسد لما ذكرنا وعنه انه يفسد فالحقه بملا الفهم

لكثرة الصنيع ومن ابتلع الحصة او الحد يلا فطر لوجود صعوبة الفطر لا كفارة عليه لعدم المعنى ومن جامع في حد السبيلين عامدا فعليه القضاء استدراكا للمصلحة الفائقة والكفاية لتكامل الجناية ولا يشترط الانزال في ^{المحلين} اعتبارا بالاختصاص هذا لان قضاء الشهوة يتحقق حوته انما ذلك شيع عن ابن حنيفة ^{الاجابة} لا كفارة بالجماع المكونة المكونة عند الاصلها تحيلان الجناية متاملة لقضاء الشهوة ولو جامع ميتة او جمعة فلا كفارة انزل اوله ينزل خلاف الشافعي لان الجناية تكاملها بقضاء الشهوة في محل مشقة

مسئله ۱۷ روزه دار اگر عدا فی پردهن نماید پس بر وقضای آن لازم می آید بنا بر حدیثی که مذکور شد و كفارة لازم نمی آید چه صورت انظار یافته نشده است و اگر تی پردهن نباشد پس در بی صورت نیز روزه می شکند نزد محمد رج بنا بر حدیث مذکور چه آن مطلق است و مقید نیست: اینکه تی پردهن باشد ص و نزد ابی یوسف رج روزه نمی شکند زیرا چه تی پردهن شمرده نمیشود و لهذا سبب آن وضو نمی شکند و بعد از آن باید دانست که اگر در صورت مذکوره آن فی قلیل بعد از برآمدن تا بدین باز فرود و در حلق روزه نمی شکند نزد ابی یوسف رج چه خروج آن معتبر نیست پس دخول بعد از آن ثابت و معتبر نخواهد شد و اگر آن فی کثرت خود فرود بردن از پس در بی صورت از ابی یوسف رج دور و ایت است یکی اینکه روزه نمی شکند بنا بر وجهیکه مذکور شد و دوم اینکه روزه می شکند زیرا چه در بی صورت عمل کثیر از یافته شده چه او قصد عدا تی کرد و بعد از آن خود آنرا فرود برد و **مسئله ۱۸** روزه دار اگر فرود برد و شک ریزه را یا خسته خرمایا یا پاره آهن را روزه اومی شکند زیرا چه صورت انظار یافته شده و كفارة لازم نمی آید بجهت آنکه معنی انظار رج عبارت است از دخول شدن چیزی که از قبیل غذا است یا از قبیل دوا می یافته نشده **مسئله ۱۹** روزه دار اگر جماع کند در قبل یا دیگری پس قضای آن بر او لازم می آید چه روزه بسبب جماع می شکند و كفارة نیز لازم می آید بجهت کمال جنایت و باید دانست که در صورت جماع کردن در قبل و در برای لازم شدن تضاد كفارة انزال شرط نیست زیرا چه بسبب دخول کردن ذکر درین دو موضع غسل جنایت واجب میشود اگر چه انزال نشود پس همچنان كفارة نیز لازم خواهد شد و سر آن نیست که قضای شهوت بسبب آن متحقق میشود بدون انزال و شیع دیگری حاصل میشود و از ابی حنیفه رج هر دو نیست که بسبب جماع نمودن و در بر كفارة لازم نمی آید بنا بر آنکه در آن حد لازم نیست نزد اجماع و اخصح اینست که بسبب آن كفارة لازم می آید زیرا چه آن جنایت کامل است بسبب قضای شهوت **مسئله ۲۰** اگر شخصی جماع کند مرده را یا چهار پایه را پس و كفارة لازم نمی آید انزال نشود و نزد شافعی رج در بی صورت نیز كفارة لازم می آید و دلیل علی اینست که بسبب جماع كفارة جنایت کامل است و آن در صورت مذکوره یافته نمیشود و کمال جنایت بسبب قضای شهوت و محل مشقتی متحقق میشود

ولم یوجد عندنا كما تجب الكفارة بالوقاع على الرجل تجب على المرأة وقال الشافعي رة في قول
لا تجب عليها لانها متعلقة بالجماع وهو فعله وانما هي محل الفعل وفي قول تجب على الرجل
عنها اعتبارا بماء الاغتسال ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من افطر في رمضان فعليه ما على
المظاهر وكلمة من تنظر الذكور والانات ولان السبب جنابة الا فسادا لانفس الوقاع وقد
شاركته فيها ولا تحمل لانها عبادة او عقوبة ولا يجرى فيها الحمل ولو اكل او شرب ما يتغذى به
وما يداوى به فعليه القضاء والكفارة وقال الشافعي رة لا كفارة عليه لانها شرعت في الوقاع بخلاف
القياس لارتفاع الذنب بالتوبة فلا يقاس عليه غيره ولنا ان الكفارة تعلقت بجنابة الافطار
في رمضان على وجه الكمال وقد تحققت وبايجاب الاعتاق فكيف عرفت ان التوبة
غير مكفرة لهذه الجنابة ثم قال والكفارة مثل كفارة الظهار
لما رواه البخاري في حديث الاعرابي فانه قال يا رسول الله هلكت واهلكت فقال ماذا صنعت

ومرودة چهار پایه محل شستن نیست و بعد اذان باید دانست که چنانکه نزد علمای ما بسبب جماع کفاره لازم می آید بر مرد
بچهین لازم می آید بر زن نیز اگر زن بطوع و رضا مندی تمکین ننموده باشد و قول شافعی راجع این است که کفاره بر زن لازم
نمی آید زیرا چه وجوب کفاره متعلق است بجماع و جماع فعل مرد است و جز این نیست که زن محل آن فعل است و قول دیگر
اینست که کفاره بر زن نیز لازم می آید ولیکن تحمل آن بنیاید مرد یعنی مرد از جانب زن کفاره ویرا ادا کند و مرد ازین
تحمل کفاره مال است نه روزه کفاره و این بنا بر آنست که غسل جنابت واجب میشود بر زن نیز و بهای آب واجب میشود
بر مرد و دلیل علمای ما یکی این است که پیغمبر صلعم فرموده است که هر که افطار کند در روز رمضان پس لازم میشود بر او آنچه لازم
میشود بر ظهار کننده و این حدیث شامل است زن و مرد هر دو را و دوم این است که سبب وجوب کفاره در صورت جماع جنابت
که عبارت است از فساد روزه نه عین جماع و زن شریک مرد است در جنابت مذکوره در کفاره تحمل جاری نیست زیرا چه
کفاره یا عبادت است یا عقوبت و در هیچ یکی ازین هر دو تحمل جاری نیست مستلزم ۲ اگر شخصی بعد از نیت روزه روزه
رمضان را بشکند باینطور که بخورد یا بنوشد چیزی را از قسم غذا یا دوا پس بر او قضا و کفاره هر دو لازم می آید و شافعی راجع
گفته است که بر او کفاره نیست زیرا چه وجوب کفاره در شرع بسبب جماع بخلاف قیاس است چه وجوب کفاره برای نفی
گناه است و دفع آن بسبب توبه حاصل میشود پس از روی قیاس نسوی کفاره حاجت نیست و هرگاه وجوب کفاره
در صورت جماع بخلاف قیاس است پس قیاس چیزی دیگر مثل اکل و شرب بر آن مقصور نیست و دلیل علمای ما این است
که سبب وجوب کفاره در صورت جماع جنابت است که عبارت است از افطار روزه رمضان بر وجه کمال و این سبب
در صورت اکل و شرب نیز متحقق است و هرگاه بهجت کفاره این گناه در صورت جماع اعتناق بنده واجب است پس
معلوم شد که توبه مکفر این گناه نیست چنانچه شافعی راجع زعم کرده است مسئله ۲ کفاره شکستن روزه ماه رمضان مثل
کفاره ظهار است بهجت حدیثی که سابق مذکور شد و بهجت حدیث اعرابی که نزد پیغمبر صلعم گفت که یا رسول خدا ملاک شتم ملاک دم چنانچه پیغمبر صلعم فرمود که چه کردی

قال واقعت امرأتی فی نهار رمضان متعمدا فقال صلى الله عليه وسلم اعتق رقبة فقال لا املك الا رقبتی هذه فقال صوم شهرين متتابعين فقال هل جاءك ما جاءني الا من الصوم فقال اطعم ستين مسكينا فقال لا اجد فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يؤتى بفرق من تمر ويروى بعرق فيه ثم خمسة عشر صاعا وقال فترقاها على المساكين فقال والله ما بيني وبين المدينة احد اوحى مني ومن عيالي فقال كل انت وعيالك يحزبك ولا يحزبني احدا بعدك وهو حجة على الشافعي في قوله يحزبني لان مقتضاه الترتيب وعلى مالك في نفى التتابع للنص عليه ومن جاء قريبا دون الفرج فانزل فعليه القضاء لوجود الجماع معنی ولا كفارة عليه لانعدامه صورة وليس في افساد صوم غير رمضان كفارة لان الافطار في رمضان ابلغ في الجناية فلا يلحق به غيره ومن احتقن او استعظ او اقترى اذنه اقترى لقلوبه صلى الله عليه وسلم لم افطر مما دخل ولو جود مع الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف ولا كفارة عليه لانعدامه صورة

پس گفت اعرابی که قصد جماع کرد و در آن روز در رمضان پس فرمود پیغمبر صلعم که یک بنده آزاد کن گفت که من مالک بنده نیستم پس فرمود پیغمبر صلعم که دو ماه پنی در پی روزه دار گفتا که آنچه بر من آمد پس آن نیامد بر من مگر بجهت روزه پس فرمود پیغمبر صلعم که شصت مسکین را طعام بده گفتا که این قدر طعام نزد من نیست پس امر کرد آن سرور صلعم مرخا و مان خود را که یک فرق سرخ که سه پیانه است یعنی بعض گفته اند که در آن شانزده رطل می گنجید و بعضی گفته اند که سرخ هشتاد و سه رطل است و بعضی گفته اند که سی و شش رطل و بعضی گفته اند که شصت رطل سرخ مع خرما و پرا بدهد و فرمود مرآن اعرابی را که بخش کن آنرا به مسکینان اعرابی گفت که والله نیست در میان مدینه کسی محتاج تر از من و از عیال من پس فرمود پیغمبر صلعم که بخور این را و تو بخور و عیال تو و کفایت خواهد کرد و ترا برای کفاره و این مخصوص است و سوا کسی دیگر کفایت نخواهد کرد و باید دانست که نزد علمای ماکفاره تبریعی که در حدیث مذکور است واجب است و حدیث مذکور حجت است بر شافعی رح در مختار گردانیدن صاحب کفاره یکی ازین سه چیز بدون ترتیب زیرا چه مقتضای آن حدیث ترتیب است و نیز حجت است بر مالک رح در نفی تتابع روزه زیرا چه در حدیث مذکور به آن نص است . . .

مسئله ۲۳۰ اگر شخصی جماع کند در غیر قبل و در و بسبب آن انزال شود پس روزه او می شکند و قضای آن بر او لازم می آید بسبب آنکه جماع معنی از ویافته شده است و کفاره آن بر او لازم نمی آید زیرا چه جماع صورتی در میخورت یافته شده است مسئله ۲۳۱ بسبب شکستن روزه غیر رمضان کفاره لازم نمی آید زیرا چه شکستن روزه رمضان جایز است پس شکستن روزه دیگر به آن ملحق نخواهد شد مسئله ۲۳۲ بسبب حقنه نمودن روزه می شکند و همچنین بسبب دوا انداختن در بینی و گوش و حجت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که بسبب ورا بدن چیزی ورا بدن روزه می شکند و حجت آنکه در صورت یافته میشود معنی افطار که عبارت است از ورا بدن چیزی که در آن اصلاح بدن است و رجوع بدن و در صورت مذکور کفاره لازم نمی آید زیرا چه صورت اکل و شرب عبارت است از خائیدن و فرود آمدن صورت مذکور در صورت یافته میشود

ولوا قطر فی اذنیه الماء او دخلهما لا یفسد صومه لانعدام المعنی والصورة بخلاف ما اذا دخله
 الدهن ولو داوی جائفة او امة بدواء فوصل الی جوفه او دماخه اقطر عند ابی حنیفة
 والدنس یصل هو الرطب وقالا لا یفطر لعدم التیقن بالوصول لانضمام المنفذ مع واتساعه
 اخری كما فی الیابس من الدواء وله ان رطوبة الذی واعتلاقی رطوبة الجراحة فیزداد میلا
 الی الاسفل فیصل الی الجوف بخلاف الیابس لانه ینشئ رطوبة الجراحة فینسد فمها ولوا قطر فی
 اذنیه لم یفطر عند ابی حنیفة وقال ابویوسف رة یفطر وقول محمد رة مضطرب فیه فکانه
 وقع عند ابی یوسف رة ان بینة و بین الجوف مثقلا ولذا ینخرج منه البول ووقع عند ابی حنیفة رة
 ان المثانة بینهما حائل والبول ینتخض منه وهذا لیس من باب الفقه ومن ذاق شیئا بغمه لم یفطر
 لعدم الفطن صوره ومعنی ویکره له ذلك لما فیه من تعریض الصوم علی الفساد ویکره

للمرأة ان تمضغ لصیدها الطعام اذا کان لها منه بد لما بدت
 مسئله ۲۶ اگر روزه دار در گوش خود آب داخل کند یا آب از خود داخل شود در گوش او پس درین هر دو روز
 روزه نمی شکند زیرا چه درین هر دو صورت اکل یا فته نمیشود نه صورته نه معنی بخلاف آنکه اگر در گوش روزه دار روغن
 در آید چه در آن اصلاح بدن است مسئله ۲۷ اگر بر شکم شخصی جراحتی باشد که در جوف آن رسیده باشد
 یا بر مراء جراحتی باشد که در دماغ او رسیده باشد و شخص مذکور دوا کند آن جراحت خود را به دوائی که میرسد در جوف یا در دماغ
 او پس روزه او می شکند نزد ابی حنیفه و در دوا که در دماغی رطب است و نه دوائی خشک چه آن در جوف میرسد
 و صاحبین روح گفته اند که در صورت مذکوره روزه او نمی شکند زیرا چه یقیناً معلوم نیست که در او جوف و دماغ او
 رسیده است بجهت آنکه منفذ گاهی بند میشود و گاهی دایشود پس بسبب دوائی تر روزه نخواهد شکست و چنانچه
 بسبب دوائی خشک نمی شکند و دلیل ابی حنیفه روح امنیت که رطوبت دوا در جوف جراحت بهم آمیخته میل میکند بسوی اسفل
 پس میرسد در جوف و دماغ و بخلاف دوائی خشک چون خشک میگردد رطوبت جراحت را پس بسبب آن دهن جراحت
 بند می شود مسئله ۲۸ اگر شخصی در سوراخ ذکر خود چیزی از دوا فقیط نماید پس روزه او نمی شکند نزد ابی حنیفه روح و
 ابویوسف روح گفته است که روزه او می شکند و قول محمد روح درین مسئله مضطرب است و وجه قول ابی یوسف روح موافق عجم
 او این است که از ذکر تا جوف منفذی است لهذا بول از آن بیرون میشود و وجه قول ابی حنیفه روح موافق زعم او امنیت که
 از ذکر تا جوف منفذی نیست بلکه صی مثانه حامل است میان آن هر دو بول از راه مثانه می چکد و این از باب فقه نیست
 مسئله ۲۹ اگر شخصی چیزی از طعام در دهن خود بگیرد برای دریافتن مزه آن و فرو برد آن را پس روزه او نمی شکند زیرا چه
 درین صورت اکل و شرب اصلاً یا فته نمیشود نه صورته نه معنی و لیکن آن مکروه است زیرا چه در آن ترک احتیاط است بجهت آنکه
 احتمال است که چیزی در صلق در آید و فرو رود مسئله ۳۰ مکروه است مزین را که برای طفل خود طعام را بخاید و لیس کند و قهق
 مکروه است که دیر از آن گزیر باشد و وجه گراهِیت این آنست که در مسئله سابق مذکور شد

ولا بأس اذا لم يجد منه بدمية لولد الاثر ان لها ان تظفر اذا خافت على ولدها ومضغ الملك لا يفطر الصائم
 لانه لا يصل الى جوفه وقيل اذا لم يكن ملتثما يفسد لانه يصل اليه بعض اجزائه وقيل
 اذا كان اسود يفسد وان كان ملتثما لانه لا يتفتت الا انه يمكن للصائم لما فيه من تعرض
 الصوم للفساد ولانه يستعمل بالافطار ولا يكره للمرأة اذا لم تكن صائمة لقيامه مقام سو
 في حقهن ويكره للرجال على ما قيل اذا لم يكن من علة وقيل لا يستحب لما فيه من التشبيه بالدس ولا بأس لكل
 ودهن الشارب لانه نوع ارتفاع وهو ليس من محظورات الصوم وقد نبه النبي صلى الله عليه وسلم الى الاحتفال يوم عاشوراء ولى
 الصوم فيه ولا بأس بالاحتفال للرجال اذا اقبله التداءى دون الزينة ويستحسن دهن الشارب اذا لم يكن
 من قصد الزينة لانه يعمل عمل الخضاب ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضه
 ولا بأس بالسواك الربط بالعداوة والعشى للصائم لقوله صلى الله عليه وسلم خير خلال الصائم السواك
 من غير فصل وقال الشافعي لا يكره بالغسل لما فيه من إزالة الأثر المفسد وهو الخلق
 وما هو في كونه ويراى ان كونه يباح من غير كونه من غير كونه من غير كونه من غير كونه من غير كونه
 لهذا كونه يباح من غير كونه من غير كونه من غير كونه من غير كونه من غير كونه من غير كونه
 بن دندان محكم میشود وازا علك میگویند چون کند و غیره ووزن می شکنند زیرا چه آن در جوف می رسد و بعضی گفته اند که
 بسبب آن روزه می شکنند مگر وقتیکه مرکب باشد چه اگر مرکب نباشد بعضی اجزای آن در جوف می رسد و بعضی گفته اند که بسبب خائیدن
 علك سیاه روزه می شکنند اگر چه مرکب باشد زیرا چه علك سیاه بسبب خائیدن گداخته می شود و به تعلق می رسد و باید دانست که اگر چه
 بسبب خائیدن علك روزه نمی شکنند خائیدن آن مکروه است در روزه و اگر چه در آن احتمال فساد روزه است و بهر حال
 آن غشای تهمت افطار است و باید دانست که خائیدن علك مر زمان را مکروه نیست و قتیکه روزه دارد نباشد چه آن قائم مقام
 مسواک است در حق زمان و بعضی گفته اند که مردان را خائیدن علك بغیر علت مکروه است اگر چه روزه دارد نباشد زیرا چه در آن
 مشابهت با زمان است مسئله ۳۲ روزه دارد امر به چشم کشیدن در روغن به سبب مالیدن مضائق نیست چه این نوعی
 از ارتفاع است و منافی روزه نیست و نه صورتی ص و باید دانست که پیچیده تر غیب داده است در روز عاشورا و بهر حال
 یکی احتمال غمی سه کشیدن و چشم دوم روزه داشتن و باید دانست که امر به کشیدن و چشم مردان مضائق نیست اگر چه قصد
 تداءی باشد نه بقصد زینت و همچنین روغن مالیدن در سبب نیز مستحب است اگر بقصد زینت نباشد چه روغن مالیدن بخبر
 خضاب است و مرد را نباید که روغن در ریش بمالد تا ریش از روغن رو قتیکه ریش او بقدر اسنون باشد و سنون بقدر اسنون است
 مسئله ۳۳ روزه دارد استعمال مسواک تر خواه سیر یا تر باب مضائق نیست خواه در اول و خواه در آخر آن بر اینچه پیشتر از حد است
 فرموده است که بهترین خصلتهای روزه دارد استعمال مسواک است و این حدیث مطلق است و در آن تفصیل نیست میان
 خشک و تر و میان اول روز و آخر روز و شافعی رح گفته است که روزه دارد استعمال مسواک در آخر روز مکروه است
 زیرا چه بسبب آن زائل میشود و اثر روزه که نیک و محمود است و آن عبارت است از بوی که در دهن روزه دارد حاد میشود و بسبب روزه

فشابه دم الشهید قلنا هو اثر العبادة والا ليق به الاخفاء بخلاف دم الشهيد لانه اثر الظلم ولا فرق بين السطح لا خسر بين
المبلول بالماء لما روينا **فصل** ومن كان حریضاً فی رمضان فحاش ان صام ازدا مرضه افطر وقصر وقال الشافعی
لا یفطر هو یعتبر خوف الهلاك او فوات العضو كما یعتبر فی التیحم ونحن نقول ان زیادة المرض وامتداده قد تقضى
الی الهلاك فیجب الاحتراز عنیه وان كان مسافراً لا یستظهر بالصوم فصوصه افضل وان اقل جاز لان السفر لا یجری
عن المشقة فجعل نفسه عذراً بخلاف المرض فانه قد یخف بالصوم بشرط كونه مفضیلاً الى المخرج وقال الشافعی
الفطر افضل لقوله صل الله علیه وسلم لیس من البر الصیام فی السفر ولما ان رمضان افضل للوقتین فكان
الاداء فیہ اولی وما رواه محمول علی حالة الجهد واذ اقامت المریض والمسافر وهما علی
حالهما لم یلزمهما القضاء لهما لم یدر کما عداة من ایام آخر ولو صحح المریض
واقاما لمسافر ثم ما تالزمهما القضاء یفتدر الصحة والاقامة لوجود
الاداء **ک** هذا الممتد اسر وفاسدت وجوب الوصیة بالاطعام

واین بوی مانند خون شهید است پس از آنکه آن نباید کرد و علمای مذہب غنی جواب میدهند و میگویند که بوی اثر عبادت
پس اختفای آن سزاوار است بخلاف خون شهید چه این اثر ظلم است والله اعلم
فصل مسأله اگر شخصی در ماه رمضان بیمار باشد و ترسد از اینکه اگر روزه خواهد داشت بیماری او زیاده خواهد
پس چنانست او را که روزه ندارد و بعد از یافتن صحت قضا کند آن را و شافعی رح گفته است که بیمار را افطار کردن در روز
رمضان جائز نیست مگر وقتی که خوف هلاکت باشد یا خوف تلف شدن عضوی از اعضا باشد مانند تمیم و علمای مامیگویند که
زیادتی بیماری و امتداد آن گاهی موجب هلاکت میشود پس احتراز از آن واجب است مسأله ۲ مسافر اگر روزه داشت
ضرر نباشد پس افضل اینست که روزه دارد و معتمد اگر روزه ندارد و چنانست زیرا چه سفر خالی از مشقت نمی باشد پس نفس مسافر
عذر گردانیده شد بخلاف بیماری چه در بیماری گاهی تخفیف میشود و بسبب روزه بند او بیماری مشروط نموده شد که موجب ضرر یا
و شافعی رح گفته است که مسافر اگر روزه داشتن افضل است زیرا چه پیغمبر صلیع فرموده است که در حالت سفر روزه داشتن نیکو نیست
و دلیل علمای ما این است که ماه رمضان افضل است بنسبت باهمای دیگر پس دومی روزه در ماه رمضان اولی خواهد شد و حدیثی که
شافعی رح آورده است پس مراد از آن اینست که اگر روزه داشتن در سفر موجب هلاکت و مشقت باشد پس روزه داشتن نیکو نیست
مسأله ۳ اگر بیماری بیمار امتداد کند و بعد از گذشتن ماه رمضان نیز باقی ماند و بعد از آن بیمار مذکور بمیرد پس قضای روزه
رمضان بر او واجب نیست و همین حکم مسافر است زیرا چه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که هر که در ماه رمضان بیمار
باشد یا مسافر پس باید که در ایام دیگر روزه رمضان را قضا نماید و بیمار و مسافر مذکور ایام دیگر را نیافتند مسأله ۴ اگر بیمار بعد از
گذشتن ماه رمضان صحت یابد یا مسافر بعد از گذشتن ماه رمضان مقیم گردد و قضای روزه رمضان بر آنها لازم می آید بقدر ایام
صحت و اقامت چه آنها آن قدر از ایام دیگر را یافتند و باید دانست که فائده این وجوب قضا بر بیمار و مسافر مذکور این است که
بر آنها واجب است که وصیت نمایند کسی را به اینگونه موضوع هر روزه نصف صاع از گندم یا یک صاع از جو و غیره اتمه صدقه فطر بفقیری

ولا فدية عليه لان وجوب القضاء على التراخي حتى كان له ان يتطوع وامل والمريض اذا خاف على نفسه ما او ولد بهما افطرتا وقضتا فعلا للحرج ولا كفارة عليهما لانه افطار بعذر ولا فدية عليهما خلافا للشافعي به فيما اذا خافت على الولد هو معتبر بالشيخ الفاني ولنا ان الفدية بخلاف القياس في الشيخ الفاني والفطر بسبب الولد ليس في معناه لانه عاجز بعد الوجوب والولد لا وجوب عليه امله والشيخ الفاني الذي لا يقدر على الصيام يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا كما يطعم في الكفارات والاصل فيه قوله تعالى وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَ فِدْيَةَ طَعَامٍ مِسْكِينٍ قيل معناه لا يطيقونه ولو قدر على الصوم يبطل حكم الفداء لان شرط الخلفيه استمرار العجز ومن مات وعليه قضاء رمضان فاوصى به اطعم عنه ولديه لكل يوم مسكينا نصف صاع من بزر او صاعا من تمر او شعيرة لانه عجز عن الاداء في اخر عمره فصادكا الشيخ الفاني ثم لا يد من الايصاع عندنا

وبسبب تأخير قضای رمضان اول تاب رمضان فدية واجب میشود زیرا چه در آخر آن جائز است وابتداء ای را جایز نیست که بعد از گذشتن رمضان اول روزه غسل و ابر و اگر خواست مسئله زن حامل یا زن شیر دهنده صغیرا اگر بسبب روزه داشتن خوف بلاکت باشد در حق آنها یا در حق صغیر آنها پس آنها را جایز نیست که افطار نمایند برای دفع جبر و بعد از آن در وقت قدرت آن قضای آن نمایند و بر آنها کفاره لازم نمی آید زیرا چه آنها افطار نمودند بسبب عذر و همچنین بر آنها فدیة نیز لازم نیست و شافعی رح میگوید که در صورت خوف بلاکت در حق ولد فدیة بر آنها لازم می آید و شافعی رح اینها را در صورت پریشانی قیاس نموده است و علمای امام میگویند که وجوب فدیة در حق شیخ فانی خلاف قیاس است و زن مذکوره بجهت خوف بلاکت فرزند و معنی شیخ فانی نیست ص زیرا چه شیخ فانی را خوف بلاکت خود است و روزه بر او واجب است و بعد از وجوب ازدادی آن عاجز شده است بسبب خوف مذکور بخلاف زن مذکوره چه در خوف بلاکت فرزند است و روزه واجب است بر او نه بر فرزند مذکور مسئله شیخ فانی که بر روزه داشتن تا ورنه نیست جایز است ویرا که افطار کند و بجهت هر روزه نصف صاع گندم یا یک صاع از جو و خربا بد به مسکینان چنانچه کفاره میدهد و دلیل این مسئله آیه قرآن است چه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که فدیة واجب است بر کسانیکه طاقت روزه نمیدارند مسئله ۹ اگر شیخ فانی بعد از ادای فدیة قادر شود بر روزه داشتن پس حکم فدیة دادن باطل میگردد و در روزه داشتن بر او واجب میشود زیرا چه فدیة دادن خلف روزه است و شرط خلف شدن آن اینست که او از اهل عیال باشد و آنها مسئله اگر بمرد شخصی که بر ذمه او قضای رمضان است دلی او را لازم است که از جانب او بدیة دهد و فدیة هر روزه نصف صاع آگندم است و یک صاع از جو و خربا است ولیکن این فدیة دادن از جانب او دلی او را وقتی لازم است که وصیت کرده باشد به آن و دلیل مسئله اینست که شخص مذکور در آخر عمر عاجز گشت از ادای روزه پس مانند شیخ فانی گشت و بعد از آن باید دانست که برای لازم شدن فدیة بر دلی او وصیت شمرست نزد علمای ما

خلافاً للشافعی وعلی هذا الزکوة هو معتبر به بقی العباد اذ کل ذلک حق مالی یجری فیہ النیابة ولنا انہ عبادۃ ولا بد
 فیہ من الاختیار وذلک فی الایضاء و ان الوراثة لا تنها جبرية تشبه هو تبرع ابتداءً
 حتی یعتبر من الثلث و الصلوة کا الصوم باستحسان المشائخ و کل صلوة تعتبر بصوم
 یوم هو الصبیح و لا یصوم عنه الولی و لا یصلی لقوله صل الله علیه وسلم لا یصوم احد
 عن احد و لا یصل احد عن احد و من دخل فی صلوة التطوع او فی صوم
 التطوع شفا فسد قضاءه خلافًا للشافعی رآه انه تبرع بالصلوة و
 فلا یلزمه ما لم یتبرع به و لانا ان المؤدیه قریة و عمل فتنج صیانتہ
 بالمضی عن الابطال و اذ اوجب الموضع و جب القصناء بترکہ
 تشبه عندنا لا یباح الافطار فیہ بعذر عذر فی احدی الشراعتین
 لا یباینا و یباح بعذر و الضیافة عذر لقوله صل الله علیه وسلم افطروا قضا یوم ما کانہ
 و نزل و شافعی غیر یمنیست این اختلاف زکوة فی شخصی که او امر زکوة برادر واجب است اگر پیش از او امر زکوة بمیر نیست و علمای ما ولی ویرا لازمست
 کہ از جانب او زکوة او نماید بشرطیکہ وصیت کرده باشد بان و نزل و شافعی رح ولی ویرا باید کہ زکوة از جانب
 او او نماید و وصیت برای آن شرط نیست ص و دلیل شافعی رح اینست کہ فدیہ روزہ و زکوة حق مالی است کہ در آن
 نیابت جاری است مانند دینهای عباد و دلیل علمای ما این است کہ او ای فدیہ روزہ و او اس زکوة عبادت است پس
 ضرور است کہ اختیار مکلف باشد و اختیار او یافته نمیشود مگر با منظور کہ وصیت نماید بان زیر اجماعت جبریت نه اختیاری
 و بعد از آن باید دانست کہ وصیت مذکور تبرع است و یا بنده الهی و ثالث ما جاری نموده میشود و باید دانست کہ نزد شافعی
 نماز مانند روزہ است در حکم فدیہ از روی استحسان و هر نماز بمنزله یک روزہ است و همین صحیح است مستلزمه الاجتناب نیست کہ
 ولی میت روزہ دارد و نماز گذار از جانب او زیر اجماع پیغمبر صلعم فرموده است کہ کسی از جانب کسی روزہ ندارد و کسی نماز
 گذار از جانب کسی مستلزمه ۱۲ اگر شخصی شروع نماید در روزہ نفل یا در نماز نفل بعد از آن فاسد کند آنرا پس بر او قضای
 آن لازم است و شافعی رح میگوید کہ لازم نیست و شخص مکور در هر قدر کہ از روزہ و نماز نفل بجا آورده است متبرع است
 پس ویرا لازم نیست کہ در مقدار باقی تبرع نماید و دلیل علمای ما اینست کہ هر قدر از نماز و روزہ نفل کہ ف بعد از شروع
 بجا آورده است عبادت و عمل و نیک ص است پس اتهام باقی برای محافظت آن قدر واجب است و پس ضرور است
 کہ باقی را با تمام رساند کہ تا آن قدر کہ به عمل آورده است باطل نہ گردد و چه ابطال عمل نیک منع است و شرع ص و هر گاه
 اتمام باقی واجب گشت پس بسبب ترک آن قضا لازم خواهد شد مستلزمه ۱۳ اگر شخصی در روزہ نفل شروع نماید پس او را
 ف پیش از طول نیز ص افطار کردن بغیر عذر جائز و مباح نیست بنا بر سی که روایت بحجت آنکہ در آن ابطال عمل نیک
 لازم می آید و لیکن باید دانست کہ بسبب عذر ویرا افطار کردن و پیش از زوال ص مباح است و باید دانست کہ
 ضیافت عذر است زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است در حق کسی کہ صابر روزہ نفل است او را کسی ضیافت نمود کہ افطار کن عوض آن یک روزہ قضا

و اذا بلغ الصبی او اسلم الکافر فی رمضان امسک بقیة یومها قضاء الحق الوقت بالتشبه ولو انظر اینه لا قضاء علیها لان الصوم عین واجب فی صام ما بعده لا یحقق السبب و الاهلیة و لم یقضیا یومها و اما مضر لحد من الخطاب و هذا بخلاف الصلوة لان السبب فیها الجزء المتصل بالاداء فوجدت الاهلیة عنده و فی الصوم الجزء الاول و الاهلیة منعدمة عنده و عن ابی یوسف انه اذا نال الکفر او الصبی قبل الزوال فعليه القضاء لانه ادسک وقت النية وجه الظاهر ان الصوم لا یتجزئ و جوبا و اهلیة الوجوب منعدمة فی اوله الا ان الصبی ان ینوی للتطوع فی هذه الصورة دون الکافر علی ما قالوا لان الکافر لیس من اهل التطوع ایضا و الصبی اهل له و اذا نوى المسافر الافطار شرقا و مصر قبل الزوال فنوی لصوم اجزائه لان السفر لا ینافی اهلیة الوجوب لاصحة الشروع و ان کان فی رمضان فعلیه ان یصوم مسئله ۱۴ اگر صبی بالغ گردد یا کافر مسلمان شود در روز ماه رمضان پس باید که در باقی آن روز اسماک نماید و پیغمبری شکسته روز و بعمل نیاید و صی برای ادای حق وقت بمشابهت روزه داران و معند اگر افطار بنماید و در باقی روزه مذکور پس سبب او قضای آن لازم نمی آید زیرا چه روزه داشتن در آن وقت واجب نیست بر آنها و بعد از آن روز در روز دیگر باید که روزه دارند زیرا چه سبب وجوب روزه و اهلیت آن هر دو متحقق شد و بر آنها قضای روزه های گذشته واجب نیست نه قضای روزه آن روز که در آن بالغ یا مسلمان گشت و نه قضای روزه های گذشته سوا می آن چه آنها بآن مخاطب و مکلف نمید بخلاف نماز چه اگر صبی بالغ شود یا کافر مسلمان شود در آخر وقت نماز پیش از قضای آن نماز واجب میشود و زیرا چه سبب وجوب نماز و قهر و متقبل آدمی است و در صورت مذکوره اهلیت نماز نزد آن حینر و یافته میشود و سبب وجوب روزه رمضان خبر و اول از روز هفت و در صورت بالغ شدن صبی مسلمان شدن کافر در روز رمضان صی اهلیت آنها و حینر و اول آن یافته نمیشود و از ابی یوسف روایت که اگر مسلمان شود کافر یا بالغ شود صبی پس از زوال پس در صورت بر آنها قضای روزه آن روز لازم است زیرا چه آنها در صورت وقت نیست یافتند و آنچه اول مذکور شد ظاهر هر دو اینست و وجه آن اینست که وجوب روزه پیغمبری نیست چنانچه ادای آن پیغمبری و در صورت مذکوره آنها اهلیت وجوب نیست در اول آن روز و لیکن باید دانست که در صورتیکه صبی بالغ شود پیش از وقت زوال جائز است او را که نیت روزه نفل نماید در آن روز و اگر کافر مسلمان شود پیش از وقت زوال پس ویرا جای نیست که نیت روزه نفل نماید در آن روز زیرا چه کافر اهلیت روزه نفل نیز ندارد و در اول روز و پیغمبری را اهلیت روزه نفل نیست ۱۵ اگر مسافر نیت افطار باشد و بعد از آن داخل شود در شهر خود پیش از وقت زوال و بعد از آن نیت روزه نماید جائز است و خواهد روزه نفل باشد خواه روزه فسخ صی زیرا چه منفر منافی اهلیت وجوب نیست و نه منافی جهت شروع در روزه نفل بلکه اگر مسافر پیش از وقت زوال در ماه رمضان داخل شود در شهر خود و نیت روزه رمضان نماید

الزوال المریض فی وقت النیة الا ترى انه لو كان مقيما فی اول البیوم نفرا سافرا لم یباح له الفطر ترجیحا لکمال انبائه فامتنع
 فهذا اولی الا انه اذا افطر فی المستلتمین لا تلزمه الکفارة لقیام شبهة المیثم ومن اعنی علیه فی رمضان یفرض
 البیوم الذی حدث فیه الاغناء لوجود الصوم فیه وهو الامساک المقرون بالنیة اذا الظاهر جودها منه ففرض
 ما بعد لا یغادر النیة وان اعنی علیه اول لیلة منه فضا کما غیر یوم تلك للیلة لما قلنا وقل مالک لا یفرضی
 ما بعد لان صوم رمضان عند یثادی بینه واحدة بمنزلة الاعتکاف عندنا لا بد من النیة لکل یوم ولا لها عبادات
 منتزعة لانه یختل بین کل یومین ما لیس بزمان لیه العبادات بخلاف الاعتکاف ومن اعنی علیه فی رمضان کما فضا
 لانه نوع مرض یضعف القوی ولا ینزل الحی فیصید عذرا فی التأخیر لا فی الاستقاط ومن جئ فی رمضان کما یفرضه خلاف
 زیراچه موجب اباحت افطار که سفر بود در وقت جواز نیت زائل گشت چه پیش وقت مذکور وقت نیت است لهذا
 اگر شخصی مقیم باشد در اول روز رمضان و بعد ازان سفر اختیار کند و مسافر شود پس برادران روز افطار مباح نیست
 پس در صورتیکه مسافر مقیم گردد و پیش از وقت زوال بطریق اولی مباح نخواهد شد ویرا افطار در روز رمضان و لیکن
 درین بر دو صورت اگر افطار کند شخص مذکور کفار و بر او لازم نمی آید بجهت شبهه اباحت افطار مستله ۱۲ اگر شخصی
 در رمضان معنی علیه گردد و معنی بهیوش گردد و پس بر او واجب نیست قضا نمودن روزه آن روز که در آن بهیوشی
 عارض شده است چه روزه آن روز صحیح است بجهت آنکه ظاهر همین است که شخص مذکور نیت روزه آن روز نموده باشد
 پس اساک باینست روزه یافته شد و همین حقیقت روزه است و قضا کند روزه روزی که بعد آن روز است چه در روز
 دیگر نیت یافته نشده است و اگر شخصی بهیوش شود شب اول از رمضان پس قضا خواهد کرد تمام روزه های رمضان
 مگر روزه غرة رمضان را چه ظاهر اینست که نیت روزه درین شب کرده باشد و امام مالک رح گفته است که بر او قضا
 روزه های دیگر سوای غرة نیز واجب نیست زیراچه روزه تمام رمضان یک نیت او میشود و نزد مالک رح چنانچه
 اعتکاف یک ماه یک نیت جائز میشود و در طهای ما برای هر روزه رمضان نیت علیحدہ ضرور است زیراچه هر روز
 عبادت علیحدہ است بجهت آنکه میان هر دو روز فاصل میشود و زمانه که وقت روزه نیست بخلاف اعتکاف یک ماه
 چه آن عبادت واحد است و بجهت آنکه میان اعتکاف دو روز فاصل نیست زمانه که قابل اعتکاف نباشد مستله ۱۱
 اگر بر شخصی حالت اغماض معنی بهیوشی ص در تمام ماه رمضان مستولی باشد پس او در روزه تمام رمضان قضا
 خواهد کرد زیراچه اغماض نوعی از بیماری است که بسبب آن قوای انسان ضعیف میگردد و غفل او زائل نمیشود پس بیماری مذکور
 عذر است که بسبب آن تاخیر روزه جائز میشود و نه که بسبب آن روزه او ساقط میگردد مستله ۱۲ اگر شخصی دیوانه گردد
 و در ماه رمضان در تمام ماه دیوانه باشد پس بر او قضای آن واجب نیست اصلا و امام مالک رح میگوید که قضا آن بر او واجب نیست

در ماه رمضان

هو يعتبر بالاعضاء ولكن ان المستقط هو الحرج والاعضاء لا يستوعب الشهر عادة فلا حرج والجنون يستوعبه
فمحقق الحرج وان افاق المجنون في بعضه قضى ما مضى خلافا للزفر والشافعي هما يقولان لم يجب عليه
الاداء لانعدام الاهلية والقضاء يرتب عليه وصار كالمتنوع لئلا ان السبب قد وجد وهو الشهر الاهلية
بالذمة وفي الوجوب فائدة وهو صيدوراته مطلوب على وجه لا يخرج في ادائه بخلاف المستوعب لانه يخرج
في الاداء فلا فائدة وتتمامه في الخلافات تفرق بين الاصل والعارض قيل هذا في ظاهر الرواية وعن
سجودانه فارق بينهما لانه اذا بلغ مجنوننا التحق بالصبي فانعدم الخطاب بخلاف ما اذا بلغ عاقلنا فخرج وهذا
مختار بعض المتأخرين ومن لم ينفى رمضان كله لا صوما ولا فطرا فعليه قضاء وقيل زفر يتأدى صوم رمضان
بدون البنية في حق الصبي المفقير لان الامساك مستحق عليه فعلى اي وجه يؤديه بيقع عنه كما اذا هلك كل النضال الفقير

چنانچه در صورت انحاء واجب میشود قضای آن وکیل علمای ما نیست که موجب سقوط قضایست مگر لزوم حرج و حالت اغما
در تمام ماه ثابت نمیند عاده و تا حرج لازم آید پس در واجب گردانیدن قضا در صورت اعراض حرج لازم
نمی آید وجنون و دیوانگی در تمام ماه ثابت و برقرار میباشد پس در منصوص است بسبب واجب گردانیدن قضای روزه
در رمضان بر اوص حرج لازم می آید مسئله ۱۱۹ اگر دیوانه هوشیار شود در بعضی ايام رمضان پس واجب میشود بر او
قضای روزه های گذشته در فوشافعی رح میگویند که بر او ادای روزه های گذشته واجب نیست بسبب عدم اهلیت
ف پس قضای آن نیز بر او واجب نخواهد شد پس چه وجوب قضا فرع وجوب ادایست و این دیوانه مانند آن
دیوانه است که در تمام ماه دیوانه باشد وکیل علمای ما نیست که سبب وجوب روزه در رمضان ماه رمضان است و آن تحقق است
و دیوانه اهلیت این دارد که بر ذمه او چیزی واجب شود و در واجب گردانیدن روزه بر ذمه دیوانه مذکور فایده است و
آن نیست که روزه از او مطلوب خواهد شد بطوری که حرج لازم نشود در ادای آن بخلاف دیوانه که در تمام ماه دیوانه باشد
چه اگر روزه رمضان بر او واجب شود حرج لازم می آید در وجوب روزه پس در حق او فایده نیست و تمام این در خلافیات
مذکور است و بعد از آن باید دانست که جنون اصلی و جنون عارضی هر دو برابر است در آنچه مذکور شد و بعضی گفته اند که این
ظاهر روایت است از محمد رح مرویست که میان اصلی عارضی فرق است زیرا چه شخصیکه بالغ شود در حالت جنون او در حکم
صبی است پس او مکلف نیست بخلاف آنکه اگر کسی بالغ شود در حالت ثبات عقل و هوش و بعد از آن دیوانه گردد چه او منقطع
و مکلف میشود و این مختار بعض متأخرین است مسئله ۱۲۰ اگر شخصی در ماه رمضان اصلا نیست نکند نه نیت روزه و نه
نیت افطار پس این قضای آن لازم است و زفر رح گفته است که او میشود روزه او و قضای آن بر او لازم نمی آید
ص زیرا چه نزد او روزه رمضان بدون نیت ادای شود و در حکم صبی که صبح البدن و مقیم باشد زیرا چه اساک در روزه
در رمضان واجب بر او پس وجه که یافته خواهد شد واقع خواهد شد از روزه رمضان چنانچه اگر هر که کسی تمام نصاب نیت روزه و نیت افطار

وَلَمَّا انْصَبَ الْمَسْكُ بِحُجَّةِ الْعِبَادَةِ وَالْعِبَادَةُ بِالْبَيْتِ وَفِي هَيْبَةِ النَّصَا وَجَدْنَاهُ عَلَى مَا فِي الزُّكُوتِ وَمِنْ
 اصْبَحَ غَيْرَ نَافِلٍ لِلصَّوْمِ فَكُلَّ الْكَفَّارَةِ عَلَيْهِ عَذَابِي حَقِيقَةً سَرَّهَ وَقَالَ زُفَرٌ عَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ لَأنَّهُ يَتَادَى بِغَيْرِ الْبَيْتِ
 عِنْدَهُ وَقَالَ أَبُو يَوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ إِذَا أَكَلَ قَبْلَ الزَّوَالِ تَجِبَ الْكَفَّارَةُ لَأنَّهُ فُوتَ امْكَانَ التَّحْصِيلِ فَصَارَ
 لِمَا صَبَّ النَّاصِبُ وَكَانَ حَقِيقَةً أَنَّ الْكَفَّارَةَ تَعَلَّقَتْ بِالْإِفْسَادِ وَهَذَا امْتِنَاعٌ إِذَا صَامَ الْبَالِبُ وَإِذَا
 حَاضَتْ الْمَرْأَةُ أَوْ نَفْسَتْ أَفْطَرَتْ وَقَضَتْ تَجَرَّافَ الصَّلَاةِ لِأَنَّهُ تَخْرُجُ فِي قَضَائِهَا وَقَدْ مَرَى الصَّلَاةَ وَإِذَا
 قَدِمَ الْمَسَافِرُ وَطَهَّرَ الْحَائِضُ فِي بَعْضِ النَّهَارِ مَسْكَ بَقِيَّةِ يَوْمِهِمَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يَجِبُ الْمَسَاكُ وَهَلْ
 هَذَا الْخِلَافُ كُلُّ مَنْ صَارَ أَهْلًا لِلزُّكُوتِ وَلَمْ يَكُنْ كُنْكَ فِي أَوَّلِ الْيَوْمِ هُوَ يَقُولُ التَّشْبِيهِ خَلْفُ فَرَضِهِ لَا عَلَى
 مَنْ يَتَحَقَّقُ الْأَصْلُ فِي حَقِّهِ كَالْمَطْرُوقِ مُتَعَدِّيًا وَفُطِيئًا وَلَمَّا انْصَبَ وَجِبَتْ قَضَائُ الْحَقِّ الْوَقْتُ لَا خِلَافَ

ص و دلیل علمای ما این است که اساک در روز رمضان واجب است بطوری که عبادت شود و عبادت نمیشود
 بدون نیت و مستلزم نیت است لکن نیت بر نیت است آن را از فرج پس در آن نیت زکوة یافته می شود
 و نیت آنکه نیت بر نیت است پس نیت بر نیت نیت تصدق است به اعتبار معنی صیغی چنانچه بیان این
 در کتاب الزکوة گذشته است مسئله ۲۱ اگر شخصی در ماه رمضان بوقت شب نیت روزه نکرده و حتی که صبح گشت و
 بعد از آن خورد و چیزی پس بر او کفاره لازم نمی آید نزد ابی حنیفه روح زفر فرج گفته است که بر او کفاره لازم است زیرا چه نزد
 روزه رمضان غیر نیت او میشود و صاحبین روح میگویند که شخص مذکور اگر چیزی خورده باشد پیش از وقت زوال کفاره
 لازم میشود بر او زیرا چه ویرانها هنوز قدرت بر ادای روزه بود و آن فوت نشد بسبب خوردن پس حکم او حکم کسی است که
 از غاصب نصاب کند و دلیل ابی حنیفه روح نیست که وجوب کفاره متعلق است بشستن روزه و بسبب خوردن چیزی و نه بوقت
 روزه نمی شکند بلکه آن باز ماندن است از ادای روزه چه حقیقت روزه یافته نمیشود بدون نیت مسئله ۲۲ اگر زنی را
 حیض یا نفاس آید در ماه رمضان پس باید که او افطار کند و بعد از رمضان قضا کند آنرا بخلاف نماز چه بر او قضا
 نمودن نمازهای آیام حیض و نفاس واجب نیست بحجت آنکه در آن صریح است چنانچه بیان آن در کتاب الصلوة گذشته است
 مسئله ۲۳ اگر کسی مسافر یا از حیض پاک شود زن در روز رمضان بعد از وقت زوال پس واجب است که باقی آن روز
 اساک نمایند و چیزی نخورند و شافعی روح گفته است که این اساک واجب نیست و همین اختلاف است در حق هر
 که اهل بیت وجوب روزه ویرا حادث شود و در اول روز اهل آن نبود و دلیل شافعی روح نیست که اساک مذکور مشابه روزه است
 و اصل روزه بر او واجب نیست پس این مشابهت نیز بر او واجب نخواهد شد چنان مشابهت بر کسی واجب میشود که اصل روزه
 بر او واجب باشد چون کسیکه افطار کند قصد یا خطای ف پس بر او لازم است که باقی روز اساک نماید و
 و علمای ما میگویند که وجوب اساک در حق اشخاص مذکوره بطریق خلافت نیست بلکه بطریق امت است بر ابی حنیفه و شافعی

لأنه وقت معظم بخلاف الحائض والنفساء والمريض والمسافر حيث لا يجب عليهم حال قيام هذه الأعذار التحقق المانع عن التشبه حسب تحققه عن الصوم **قال** وإذا تسحر وهو نائم ان الفجر لم يطلع فاذا هو قد طلع أو افطر وهو يرى ان الشمس قد غربت فاذا هي لم تغرب أمسك ببقية يومه قضاءً وتحقق الوقت بالقدار الممكن أو نقياً للقيمة وعليه القضاء لأنه حق مضمون بالمثل كما في المريض والمسافر ولا كفارة عليه لأن الجنابة قاصرة لعدم قصد وفيه قال عمر بن الخطاب ما يجانفنا لا ثم قضاء يوم علينا يسيرة والمراد بالفجر الفجر الثاني وقد بينا في الصلوة ثم التسحر مستحب لقوله عليه السلام تسحر وان في السجود بركة والتسحب تأخير لقوله عليه السلام ثلث من اخذها ق المرسلين تعجيل الافطار وتأخير السحور والسواك الا انه اذا شك في الفجر ومعناه تساوى الظنين الافضل ان يبدع الاكل تحريماً عن الحرم ولا يجب عليه ذلك ولو اكل فصومه تام لان الاصل هو الليل وعن ابي حنيفة رآه اذا كان في موضع لا يستيقظ الفجر او كانت الليلة مقمرة او متغيمة او كان بمصر علة

چه آن وقت واجب تعظیم است سوال اینست که بر چه چیز مساوی وزن صاحب حیض و نفاس امساك واجب شود بر این تعظیم وقت و حال آنکه چنین نیست جواب می آید که بر اینها بجهت آن واجب نیست که عذر آنها که مانع جواز نماز و روزه است موجود و متحقق است پس با وجود عذر چنانچه روزه واجب نیست همچنین امساك که مشابه روزه است نیز واجب نخواهد شد مستلزم ۲ اگر شخصی سحر کرد و بگمان آنکه شب است و بعد از آن ظاهر شود که فجر است یا در آخر روز افطار کند بگمان آنکه آنوقت غروب شده است و بعد از آن معلوم شود که آفتاب غروب نشده است پس درین هر دو صورت در باقی روز امساك بر و لازم است بجهت ادای حق و وقت بقدر امکان و بجهت دفع تمت و بعد از رمضان روزه آن روز قضا خواهد کرد زیرا چه قضای مضمون است بمثل آن چنانکه در حق مریض و مسافر است و کفار بهر دو لازم نیست زیرا چه جنایت درین هر دو صورت قاصر است بجهت آنکه دیده و دانسته در روز رمضان چیزی نخورده است و مرویت که عمر رضی الله عنہ روزی افطار کرده بود بگمان اینکه آفتاب غروب شده است و بعد از آن معلوم شد که آفتاب غروب نشده است پس مود که می مرا قصد این نبود که از کتاب گناه نمایم ف عبارت است از افطار در روز رمضان بلکه این امر نادانسته واقع شد ص در قضای یک روزه بر من است مستلزم ۲ طعام خوردن در آخر شب در ماه رمضان که آنرا سحر میگویند مستحب است زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که چیزی بخورید در وقت سحر بد رستگارید درین طعام برکت است و بد آنکه در طعام سحر تاخیر مستحب است زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که چیزی از اخلاق پیغمبران است که تعجیل در افطار دوم تاخیر در سحر و سیوم استعمال سواك و لیکن باید که در خوردن طعام سحر آن قدر تأخیر نکند که شک واقع شود در طلوع فجر و هرگاه شک واقع شود در آن پس افضل است ترک طعام سحر تا از ارتکاب حرام محفوظ ماند لیکن در صورت شک ترک سحر واجب نیست لهذا اگر با وجود شک سحر کند روزه او درست میشود زیرا چه اهل زمان وقت بقاء شب است پس بجهت شک حکم کرده نمیشود و اینکه شب باقی نیست و از آن حیثی که مرویت است که اگر باشد شخصی در موضعی که طلوع فجر در آنجا ظاهر نمی شود یا شب است یا شب است یا در آن شب ابر باشد یا در چشم آن شخص تصور بینایی باشد

وهو يشك لا يأكل ولو أكل فقد أساء لقوله عليه السلام ردع ما يرئيك الى ما يرئيك وان كان
 الكبرياء انه أكل والفجر طالع فعلية قضاء عملا بغالب الراي وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء
 عليه لان اليقين لا يزال الا بمثله ولو ظهر ان الفجر طالع لا كفارة عليه لانه من بني الامر على الاصل فلا تحقق
 العبدية ولو شك في غروب الشمس لا يجزى له الفطر لان الاصل هو النهار ولو أكل فعلية القضاء عملا بغالب
 وان كان الكبرياء انه أكل قبل الغروب فعلية القضاء رواية واحدة لان النهار هو الاصل ولو كان شكافيه تبين
 انما لم يغرب ينبغي ان تجب الكفارة نظر الى ما هو الاصل وهو النهار ومن أكل في رمضان ناسيا وظن ان
 ذلك يفطره فأكمل بعد ذلك متعمدا عليه القضاء دون الكفارة لان الاشتباه استند الى القياس فتحقق
 الشبهة وان بلغ الحد ثبت علمه فذلك في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انما تجب
 پس آن شخص را نباید که در حالت شک سحر کند و اگر کند گناهکار خواهد شد بجهت آنکه میسر صلعم فرموده است که ترک کند
 چیزی را که در آن شک باشد و اختیار کند چیزی را که بی شک باشد و اگر در ظن او چنین افتد که در وقت سحر صبح دمیده بود
 پس بر وقتضای آن روزه لازم است بنا بر ظن او و هم در آن احتیاط است و بنا بر ظاهر روایت بر وقتضای لازم نیست
 زیرا چه یقین زائل نمیشود مگر یقین دیگر که مثل اول است و در اول یقین شب بود پس آن زائل نخواهد شد مگر شک
 یقین زائل حاصل شود که در آن وقت صبح دمیده بود و اگر بعد از آن ظاهر شود که در آن وقت البتة صبح دمیده بود
 پس بر و کفاره لازم نمی آید زیرا چه در وقت سحر اعتماد نموده بود و بر دلیل ظاهر که عبارت است از بقای شب بحسب ظاهر
 چه شب اصل است پس در صورت مذکور ثابت نشده که دیده و دانسته در وقت صبح طعام خورده است مسئله ۲۶
 اگر شخصی را شک باشد در غروب شدن آفتاب پس روز نیست ویرا که افطار نماید زیرا چه اصل در مفسورت روز است و نه
 اگر افطار نماید بر وقتضای آن روزه لازم می آید بجهت آنکه در مفسورت روزه اصل است و ظاهر بقای آنست و اگر در ظن او
 چنان باشد که او پیش از غروب آفتاب افطار کرده است پس بر وقتضای آن روزه لازم می آید و درین اختلاف روایت
 نیست زیرا چه اصل در مفسورت روز است و اگر افطار کند در حالتی که ویرا شک است در غروب آفتاب و بعد از آن ظاهر
 شود که او افطار کرده است پیش از غروب آفتاب پس سنا دار آنست که در مفسورت کفاره نیز لازم گردد و بنظر آنکه روز
 اصل است مسئله ۲۷ اگر شخصی از راه فراموشی چیزی خورد و در روزه رمضان و گمان نمود که بسبب آن روزه او شکست
 دهند بعد از آن چیزی خورد و بعد از آن بر وقتضای لازم می آید کفاره زیرا چه در وقت شکستن بسبب خوردن فراموشی موافق قیاس است
 و اگر بسبب آن روزه نمی شکند بجهت نص حدیث صحیح پس شبهه او در صورت مذکور معتبر است چه آن شبهه موافق
 قیاس است و اگر همچنین کند که بعد از آنکه مطلع شود بر حدیثی که لالت میکند بر آنکه بسبب خوردن فراموشی روزه نمیشکند
 پس در مفسورت نیز کفاره لازم نمی آید و ظاهر الروایت و بنا بر یک روایت از ابی حنيفة بر و کفاره لازم می آید

و کذا عنهما لانه لا اشتباه فلا شبهة وجهه الا ولقيام الشبهة الحکمة بالنظر الى القياس فلا يفتى

بالعلم كوطي الاب جارية ابنه ولو اخرج و ظن ان ذلك يفطره ثم اكل منعده عليه القضاء والكفارة

لان الظن ما استند الى دليل شرعي الا اذا افتاه فقيهه بالفساد لان الفتوى دليل شرعي في حقه ولو بلغه

الحديث فاعتمد فكذا ذلك عند محمد بن ابراهيم لان قول الرسول عليه السلام لا يترك عن قول مطعني وعن ابي يوسف

خالف ذلك لان على العمى لا افتاء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه الى معرفة الاحاديث وان عرف تاويله نجب

الكفارة لا انتفاء الشبهة وقول الاموي اعي ماله لا يورث الشبهة لمخالفة القياس ولو اكل بعد ما اغتاب متعده

فعليه القضاء والكفارة كيف ما كان لان الفطر يخالف القياس والحديث مألوف بالاجماع

و يجهل ويست انصحين من غير ابراهيم بعد از اطلاع من بر حديث مذکور شبهه باقی نماند و وجه اول این است که بنظر قیاس

شبهه حکما باقی است و بسبب اطلاع بر حدیث مذکور شبهه حکمی منتفی نمیشود و چنانکه در صورتی که وطی کند کسی کثیر فرسزد خود را

و اعنی اگر پدر او وطی کند کثیر پس خود را بر و حذرنا لازم نمی آید خواه آنرا حرام دانسته و طی کرده باشد یا حلال دانسته زیرا چه

شبهه حلت آن بنظر دلیل باقی است و آن دلیل اینست که پیغمبر صلعم فرموده است بائسان که تو دمال تو مرد پر تراست ص ۲۸

اگر جماعت نماید کسی و بعد از آن عمد بخورد و چیزی را بگمان آنکه روزه او بسبب جماعت تنگسته است پس بر و قضا و کفاره هر دو

لازم می آید زیرا چه در مفسودت گمان او ناشی نشده است از امری که بحسب ظاهر دلیل شرعی تواند شد و پس قضا

و کفاره بر او واجب خواهد شد ص ۱۸ مگر آنکه فقها ویرا فتوی داده باشند به اینکه بسبب جماعت روزه می شکند پس در مفسودت

کفاره بر و لازم نخواهد شد چه قوی فقها در حق او دلیل شرعی است و همچنین کفاره بر او لازم نمی آید و محمد روح اگر رسیده باشد بر وی

حدیثی که دلالت میکند بر اینکه بسبب جماعت روزه می شکند زیرا چه توان پیغمبر صلعم کمتر از قول مفتی نیست و از ابی یوسف روح مروی

خلافت قول محمد روح زیرا چه واجب است بر عامی که اقتدا نماید به فقها چه او بر شناختن احادیث قادر نیست و اگر او بعد از رسیدن

حدیث مذکور بر تاویل آن نیز مطلع شده باشد پس و کفاره لازم می آید چه درین هنگام شبهه باقی نماند و غلطی آن گفت که قول

او را عی روح مورد شبهه است زیرا چه آن مخالف قیاس است و چه روزه شکستن از خیر است که داخل میشود و از خیر می است

که خارج میشود ص ۱۸ و تاویل آن اینست که حکم حدیث مذکور مخصوص است در حق کسی که در نشان او فرموده است چه در حق او شکسته

روزه متحقق شده بود و چنانچه منقولست که آن کس را غشی عارض شده بود و بعد از جماعت کند و در حلق او آب ریخته بود و مسلم ۲۹

اگر شخصی غیبت کند و بعد از آن عمد از خیر می بخورد و بگمان آنکه بسبب غیبت روزه او شکسته است پس قضا و کفاره بر او هر دو لازم

می آید و اگر چه فتوی و لو در افتاء باینکه غیبت شکسته روزه است یا حدیثی باینکه غیبت بر او رسیده باشد تاویل آن مطلع بنا بر اینست که روزه

و اذا جوعت النائمة والمجنونة وهي صائمة عليها القضاء دون الكفارة وقال زفر و الشافعي رآه لا قضاء عليها
اعتبار بالناسي والعذر ابلغ لعدم القصد وكنا ان النسيان يغلب جوده وهذا نادرا ولا يجب الكفارة

لاعدام الجناية فصل فيما يوجب على نفسه واذ اقل الله على صوم يوم النحر افطر وقضى

فهذا النذر صحيح عندنا خلافا للزفر و الشافعي رآه ها يقولون انه نذر بما هو معصية لورود النحر

عن صوم هذه الايام وكنا انه نذر بصوم مشروع والحق لغيبه وهو ترك اجابة

دعوة الله تعالى فيصم نذرا لكنه يفطر احترازا عن المعصية المجاورة ثم يقضي اسقاطا

للاوجب وان صام فيه يخرج عن العهدة كما اذا اكلها التزمه وان قوى يمينا فعليه كفارة يمين يعني اذا افطر

وهذه المسئلة على وجوه ستة ان لم ينو شيئا او قوى النذر لا غير وقوى النذر وان يكون يمينا يكون نذرا كما في الحقيقة

ص مسلمه ۳۱ اگر جماع کند کسی زن خفته را یا زن مجنونه را در حالی که آنها روزه دارند پس بر آنها قضاء واجب است نه كفاره

وزفر و شافعی رآه گفته اند که بر آنها قضاء واجب نیست مانند کسیکه بفراموشی بخورد چیزی را بلکه اینها معذور تر اند به نسبت آن کس چه

اینهارا اصلا قصد نیست و دلیل علمای اهل این است که نسیان و فراموشی بسیار عارض میشود و مرئسان را اکثر تحقق میشود و این

ناور است که جماع کند کسی زن خفته را یا مجنونه را ف پس قیاس اینها بر کسیکه بفراموشی بخورد چیزی را مقبول نیست ص

ولیکن كفاره بر آنها لازم نمی آید بسبب آنکه آنها جنایت صادر نشده است والله اعلم

فصل در بیان روزه که واجب میکند آنرا شخص بر ذات خود و انی روزه نذر ص مسلمه ۳۲ اما اگر گوید کسی که نذر

على صوم يوم النحر یعنی برای غدا بر من است روزه روز عید صحتی پس لازم است مرا آنکه که افطار کند در روز عید و قضا کند روزه آن روز را و روزه

دیگر زیاده نذر مذکور صحیح است نزد علمای اهل فقه و زفر و شافعی رآه صحیح نیست زیرا چه این نذر نذر بعصیت است بحکم آنکه در حدیثی وارد

شده است از روزه داشتن در روز عید صحتی و غیره که آنرا ایام محرم و ایام تشریق میگویند و علمای اهل فقه میگویند که نذر مذکور درست

بر روزه که آن امر مشروع است و فانی گفته ص و نهی از روزه عید بغیره است یعنی نهی از آن بحکم غیرت و آن غیر حرام است

از ترک دعوت خدا یتالی ان چه روز عید روز دعوت خدا یتالی است مریدگان را و هرگاه روزه مذکور فی نفسه مشروع

ص پس نفس مذکور صحیح خواهد بود ولیکن برای احتراز نمودن از معصیت که متعارف آن روزه است باید که افطار نماید در روز

عید و بعد از آن قضا کند آنرا تا ساقط شود از ذمه او روزه که واجب شده است بسبب نذر مذکور ص و معنی اگر

روزه دارد در روز عید مذکور از عهده نذر بیرون میشود زیرا چه ادا کرد آنرا به صفتیکه التزام آن نموده بود باید دانست که اگر نذر

مذکور نیست یمن و قسم نموده باشد پس در صورتیکه افطار کند در روز عید و قضا کند روزه كفاره یمن نیز ادا کند و این مسئله بر

شش صورت است یکی اینکه گوید نذر علی صوم يوم النحر و یا درین قول پس چیت نمائید و دوم اینکه نیت نذر باشد فقط

و نیت غیر باشد و سوم اینکه نیت نذر نیست عدم یمن باشد و درین سه صورت قول مذکور خواهد بود و چنانچه قول با اعتبار صیغه نیت

کیف وقد قررنا بعضیمة وان فی الیمین ونویان لا یکون نذرا یکون یمینا لان الیمین محتمل کلامه
وقد عینہ ونفی خیر و ان نواها یکون نذرا و یمینا عند البیضیة ومحمد رة وعند ابی یوسف یمینا
نذرا ولو نوی الیمین فکذاک عندهما وعند یوسف ان النذر فی حقیقة الیمین
یحتمل حتی لا یتوقف الاول علی البیة و یتوقف لثانی فالیستظمه ما نکر الیمین یمینا و عند یوسف
نتیج الحقیقة فاما انه لا تنافی بین الجمعین لانها یقتضیان الوجوب الا ان النذر یقتضیة لعینه
والیمین لغيره فجمعنا بینهما علی الابدال لیلین کما جمعنا بین جزی التبرع والمعاوضة فی الهبة بشرط
العوض ولو قال لله علی صوم هذه البیة افطر یوم الفطر یوم النحر وایام التشریق وقضاهاها لان النذر
بالسنة للعینه فلهذا هذه الایام و لذلک الیمین لکنه بشرط التتابع لکن یقتضیها هذا الفصل موصوفه تحقیقا لثانی

و شخص مذکور نیت نذر کرده است و چهارم نیست که نیت یمین کند و بعد از نیت نذر کند و در صورت قول مذکور یمین میشود
زیرا چه قول مذکور احتمال معنی یمین دارد و شخص مذکور نیت آن کرده است و نذر کرده است غیر از نیت یمین که یمین نذر هر دو در نیت
کند پس در صورت هر دو میشود نذر و طریقین روح و نذر ابی یوسف روح نذر می شود فقط و ششم نیست که نیت یمین باشد
خطا پس در صورت نذر هر دو میشود نذر و طریقین روح و نذر ابی یوسف روح یمین میشود فقط و دلیل ابی یوسف روح در هر دو صورت
این است که قول مذکور موضوع است برای نذر و یمین مجازی است لهذا تحقق اول هو قوف بر نیت نیست و تحقق یمین هو قوف
بر نیت است و از لفظ واحد معنی یقی و معنی مجازی هر دو شامل اراده کرده نمیشود و معنی مجازی یمین میشود و نیت آن
پس در صورت نیت یمین نذر خواهد شد بسبب ترجیح حقیقت بر مجاز و در صورت ششم یمین خواهد شد
به سبب نیت آن فقط و دلیل طریقین روح این است که منافات نیست میان دو جهت و معنی جهت نذر و
جهت یمین و هر دو مقتضی وجوب اند و لیکن نذر مقتضی است وجوب بعینه را و یمین مقتضی است وجوب
غیره را و معنی جهت میان است اسم خدا تعالی از ترک حرمت ص پس میان هر دو وجه نموده خواهد شد و نذر بهر
تا عمل هر دو دلیل حاصل شود و بنا بر این جمع نموده میشود در نذر میان جهت تبرع و جهت معاوضة در صورت هر دو بشرط
مسئله ۲- اگر گویند نیت نذر علی صوم مذکور است ویر که انظار نماید درین سال و پنج روز و نذر الفطر و روز
عید اضحی مع سه روز و بعد از آن که آنرا ایام تشریق میگویند و در سال دیگر ص قضا کند این پنج روز را ص زیر
نذر کردن بروزه تمام سال نذر است بر روز و نذر یازده ماه سوای ماه رمضان و این پنج روز نیز در آن داخل است و اگر نذر
تعیین سال نکند بکلی مطلق بگوید ص و لیکن متابع شرط نماید با نیلور که بگوید نذر علی صوم مذکور است متتابع ص پس
در صورت نذر نذر بر او لازم است که روزه پنج روز نذر کند و قضا نماید بر چه کیال پی در پی روزه و اشتق شامل است هر روزه ای که نذر
و لیکن در صورت لازم است که آن پنج روز را پی در پی قضا نماید بر چه کیال و نذر خود متابع نذر کند پس باید که رعایت آن نماید

بقدر الامکان ویتالی فی هذا خلاف زفر و الشافعی رحمه الله عن الصوم فيها هو قوله عليه السلام اكله وتصوموا
 فی هذه الايام فانها ايام اكل و شرب و بعال وقد بینا الوجه فيه والعذر عنه و کولم یشتط القناع لم یجزه صوم
 هذه الايام لان الاصل فیما یلزمه الکمال والثبوت ناقص لکان النهی بخلاف ما اذا عینها لانه التزم بوصف
 النقصان فیکون الاداء بالوصف الملتزم **قال** وعليه كفارة یملین ان اراد به یمینا وقد سبقت
 وجوهه ومن اصبح یوم النحر صائما ثم افطر لا شئ علیه وعن ابی یوسف ومحمد بن زفر فی النوادر ان علیه
 القضاء لان الشرع مازم كالنذر وصادك الشرع فی الصلوة فی الوقت المكروه والفرق لابی حنیفة
 وهو ظاهر الروایة ان بنفس الشرع فی الصوم یمی صائما حتى یجث به الخالف علی الصوم فیصیر محمولا للنهی

بقدر امکان و باید دانست که در میصورت نیز اختلاف زفر و شافعی رحمه الله باشد
 اعنی نذر مذکور صحیح خواهد شد نزد زفر و شافعی رحمه الله در حق روزهای مذکور بسبب آنکه نمی دارد دست از روزه دادن
 و پنج روز مذکور چه بنمیر صلعم فرموده است که روزه مدارید و این روزها چه این روزها را نوز خوردن و نوشیدن و ملاعبت
 یازن خود است و جواب از قول زفر و شافعی رحمه الله سابق مذکور شده است و اگر شخص مذکور در نذر خود تابع شرط کند پس نذرا
 شامل نمیشود روزه روزهای مذکور را اگر درین روزها روزه دارد پس این روزه را روزه نذرا نخواهد شد زیرا چه بسبب نذر
 مذکور واجب شده است بر او روزه کامل و روزه روزهای مذکور ناقص است بسبب نهی و آنکه کامل باشد
 ناقص و نخواهد شد بلکه لازم است بر او که روزه دارد و او روزه ماه که در آن ماه رمضان و آن پنج روز باشد
 بخلاف آنکه نذر نموده باشد روزه سال هین را چه در میصورت بر روزه آن پنج روز او میشود روزه نذر زیرا چه در میصورت
 بسبب نذر مذکور واجب میشود روزه روزهای مذکور که ناقص است پس بر روزه های مذکور او میشود روزه نذر بصفی که واجب
 شده است و باید دانست که شش صورت که در مسئله اولی مذکور شده است درین مسئله نیز اعتبار آن متصور است لهذا
 بنا بر معنی هین در صورتیکه قضا کند پنج روزه مذکور را بر او کفاره هین نیز لازم می آید اگر معنی هین اراده کرده باشد مسئله
 اگر شخصی در روز عید نهی نیت روزه نفل کند از شب و بعد از آن افطار کند و روزه بشکند و در روز مذکور پس او قضای
 آن لازم نمی آید و تریابی حنیفه رحمه الله و همین ظاهر روایت است و از ابی یوسف رحمه الله روایت در نوادر که قضای آن بر او
 لازم است زیرا چه بسبب شروع نمودن روزه نفل در روز مذکور واجب میشود آن روزه چنانچه بسبب نذر واجب میشود
 چنانچه نماز نفل واجب میشود بسبب شروع نمودن در وقت مکروه و وجه ظاهر روایت این است که کج و شروع نمودن
 روزه شخص را روزه و اگر گفته میشود و لهذا اگر سوگند خورد کسی که والله فی سر دار روزه تمام داشت پس امانت میگردد و بجز شروع نمودن او
 در روزه روز فردا و هرگاه چنین شد پیش شروع کننده در روزه روز عید نهی کج و شروع نمودن در روزه روز مذکور ترک نمیشود و بصیحت میگردد

فیجب ابطاله فلا تجب صیانتة و وجوب القضاء ینتی علیه ولا یصیروا تکلیفاً للنجس بنفسه النذر وهو الموجب بنفسه الشرع فی الصلوة حتی یتبرکعة ولهذا لا یحدث به المحالفة علی الصلوة فتجب صیانة المؤدی ویکون مضموماً للقضاء وعن ابی حنیفة انه لا یجب القضاء فی فصل الصلوة ایضاً ولا ظهر هو الاول والله اعلم بالصواب

باب الاعتکاف

قال الاعتکاف مستحب الصحیح انه سنة مؤکدة لان النبی علیه السلام واطب علیہ فی العشر الاواخر من رمضان المأخوذة دلیل السنة وهو اللبث فی المسجد مع الصوم وینه الاعتکاف اما اللبث فوکنه لانه ینتی عنده فکان وجوده به والصوم من شرطه عند خلافاً للشافعی والنیة شرط فی سائر العبادات هو یقول ان الصوم عبادة وهو اصل بنفسه فله یكون شرطاً للعبادة قوله علیه السلام لا اعتکاف الا بالصوم والقیاس فی مقابلة النفل المنقول غیر مقبول ثم الصوم شرط یصح الواجب منه رواية واحدة وصحة التطوع فیما روی الحسن عن ابی حنیفة انه ظاهر ما روینا وعلی هذه الرواية لا یكون اقل میوم و فی رواية الاصل هو قول حماد اقله ساعة فیکون من غیر صوم لان مبنى النفل علی السأله التامی انه یقع فی صلوة النفل مع القدرة علی القيام

پس واجب میشود بر او که باطل کند آنرا تا مکمل محظوظ و تمام آن نماید و واجب نمیشود قضای نفل بعد از شروع اگر بشکند آنرا اگر در صورتیکه محظوظ و تمام آن واجب باشد بر شروع کننده و بعد از شروع در اینجا چنین نیست بخلاف نذر روزه روز عید چه انسان بجز نذر مذکور مرکب منهی و معصیت نمیشود و این نذر سبب وجوب روزه مذکور است نه شروع نمودن در آن پس آن نذر صحیح نمیشود بخلاف شروع نمودن در نماز نفل در وقت مکروه چه سبب مجر و شروع نمودن در آن انسان مرکب منهی و معصیت نمیشود بلکه مرکب آن میشود و وقتیکه یک رکعت تمام کند اگر سوگند خورد کسی که والله نماز نفل نخواهم گذارد در فلان وقت پس او سبب شروع نمودن در نماز نفل در وقت مذکور حاشا نمیکرد و اگر وقتیکه تمام کند یک رکعت را پس در این صورت سبب شروع نمودن در نماز مذکور محظوظ و تمام آن و او نمیشود و اگر بشکند آنرا قضای آن برود واجب میشود و باید دانست که از ابی حنیفه مراد است که در این صورت نیز قضای این نماز بر او واجب نمیشود ولیکن ظاهر جاست که واجب میشود والله اعلم

باب در بیان اعتکاف و باید دانست که اعتکاف عبارت است از مکث کردن در مسجد مع روزه و نیت اعتکاف اما مکث نمودن در مسجد پس رکن اعتکاف است زیرا چه لفظ اعتکاف دلالت میکند بر معنی مکث و دانست پس آن بشرط چنانچه شرط است در جمیع عبادات و اما روزه پس آن نیز شرط اعتکاف است نزد علمای باجلاف قول شافعی روح چه ادرج میگوید که روزه خود عبادت است اصالتاً پس شرط عبادت دیگر نخواهد شد و دلیل علمای ما این است که پیغمبر صلی الله علیه و آله است که اعتکاف نمیشود مگر روزه و قیاس شافعی روح بمقابل انجیدیت مقبول نیست و بعد از آن باید دانست که روزه شرط است برای اعتکاف و مکث باشد و در این اختلاف روایت نیست و روزه برای اعتکاف نفل نیز شرط است بنا بر روایت حسن از ابی حنیفه و دلیل این روایت ظاهر عبارت حد مذکور است و بنا بر این روایت اعتکاف نفل کم از یک روزه نمیشود و در سبوط مراد است از ابی حنیفه که اقل مدت اعتکاف یک ساعت است و همین قول مجرب است و بنا بر این روایت اعتکاف نفل بدون روزه یافت نمیشود زیرا چه بنا نفل بر مسأله است لهذا نشسته نماز نفل گذاردن با وجود قدرت قیام مسئله اعتکاف در عشره اخیر رمضان است مگر در وقت و همین صحیح است زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه و آله است

ولو شرب فيه تقطعه لا يلزمه القضاء في رواية الاصل لانه غير مقدر فامرين القطع ابطلا وفي رواية الحسن يلزمه مقدر باليوم كالصوم ثم لا اعتكاف لا يصح الا في مسجد جماعة لقول حذيفة رضي الله عنه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وعن ابن حنيفة رحمه الله لا يصح الا في مسجد يصلي فيه الصلوات الخمس لانه عبادة انتظار الصلوة فيختص بمكان يؤدي فيه اما المرأة فتعكف في مسجد بنتها لانه هو الموضع لصلتها فيحقق انتظارها فيه ولو لم يكن لها في البيت مسجد تجعل موضعها فيه فتعكف فيه ولا يخرج من المسجد الا لاجل الانسان او لاجل الحاجة كحديث عائشة رضي الله عنها كان النبي عليه السلام لا يخرج من معتكفه الا لحاجة الانسان ولانه معلوم وقوعها ولا بد من الخروج في تقضيها فيصير الخروج لها مستثنى ولا يملك بعد فراغها من الطهور لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها واما الجحفة فلا لها من هو الحاجة وهي معلوم وقوعها وقال الشافعي رحمه الله لا يصح الا في مكان يملكه الاعتكاف في الجامع ونحن نقول الاعتكاف في كل مسجد مشروع واذا هم الشروع فالضرورة مطلقة في الخروج ويخرج حين نزول الشمس لان الخطاب يتوجه بعده

مسألة ۲- اگر شخصی شروع کند اعتكاف نفل بعد از آن قطع کند آنرا قضای آن بر او لازم نمی آید بنا بر روایت مبسوط زیرا چه بنا بر این روایت مدت اعتكاف مقدر نیست پس به سبب قطع بعد از شروع ابطال آن نمیشود و بنا بر روایت حسن آن قضای آن بر شخص مذکور لازم نمی آید زیرا چه بنا بر این روایت مدت اعتكاف مقدر است بیک روز مانند روزه مسئله ۳- اعتكاف صحیح نیست مگر در مسجد یک نماز چنانچه در آن جماعت گذارده میشود زیرا چه حذیفه رضی الله عنه گفته است که اعتكاف نمیشود مگر در مسجد جماعت و از ابی صیفه رضی الله عنه نیز چنین مروی است زیرا چه اعتكاف عبادت است برای انتظار نماز پس شخص خواهد بود و مکان اگر مسجد است و اذان پس باید آورد که اعتكاف کند در مسجد خانه اعنی در مکانیکه آنرا در خانه خود برای نماز گذاردن چنانچه مقرر نموده است چه آن مکان موضع نماز است پس انتظار او برای نماز انجامه تحقق خواهد شد مسئله ۴- اعتكاف گذارنده باید که از مسجد بیرون نرود و اگر برای بول و غائط یا برای نماز جمعه یا بیرون رفتن از مسجد وی را برای حاجت بجهت آن است که عایشه صدیقہ رضی الله عنها روایت کرده است که پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم بیرون رفتن از مکان اعتكاف خود را برای دفع حاجت بشری و بجهت آنکه دفع حاجت بول و غائط انسان را ضروری است پس بیرون رفتن از مسجد برای آن ضروری است پس خروج از مسجد برای این حاجت مستثنی است ولیکن باید که بعد از فراغت از بول و غائط دستها را بشوید و بیرون مسجد را چنانچه بنا بر این ثابت میشود پس آن بقدر ضرورت ثابت میشود و بیرون رفتن او برای نماز جمعه پس بجهت آنست که نماز جمعه گذاردن از اهم واجبات انسان است و وقوع آن معلوم است و شافعی رحمه الله میگوید یک بیرون رفتن برای نماز جمعه شکسته اعتكاف است زیرا چه انسان را ممکن است که اعتكاف کند در مسجد جامع و علمای ما میگویند که اعتكاف خود را در مسجد شروع است و هرگاه شروع در اعتكاف میگردانست در مسجدی پس ضرورت نماز جمعه مبلع خواهد بود و بیرون رفتن وی را از آن مسجد و بعد از آن باید دانست که باید که برای نماز جمعه بیرون نشود و از مسجد بعد از وقت زوال زیرا چه خطاب شرع برای نماز جمعه می شود و بر او بعد از وقت

و ان كان منزله بعيدا عنه يخرج في وقت يمكنه ادراكها ويصل قبلها اربعاً وفي رواية ستاً اربع
سنة وما كفتان تحية المسجد وبعد ما اربعاً او ستاً على حسب الاختلاف في سنة الجمعة وسنيتها
فواجم لها فالحقت بها ولو اقام في مسجد الجامع اكثر من ذلك لا يفسد اعتكافه لانه موضع اعتكاف
الا انه لا ينبغي له التزم اداءه في مسجد واحد فلا يقيمها في مسجدين من غير ضرورة ولو خرج من المسجد
ساعة بغير عذر ففسد اعتكافه عند ابي حنيفة لانه لو جرد المناء وهو القياس ولا يمكن
لا يفسد حتى يكون اكثر من نصف يوم وهو الاستحسان لان في القليل ضرورة **قال** واما الاكل
والشرب والنوم يكون في معتكفه لان النبي عليه السلام لم يكن له ماوى الا المسجد ولانه يمكن
قضاء هذه الحاجة في المسجد فلا ضرورة الى الخروج ولا بأس بان يبيع ويتبع في المسجد من غير ان
يخسر السكنة لانه قد يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بحاجته الا انفسه قالوا بانه احضار
البيعة للبيع والشراء لان المسجد يخرج عن حقوق العباد وفيه شغلها
واگر مکان او دور باشد از مسجد جامع باید که بیرون شود و از مسجد خود و در وقتیکه ممکن باشد ویرا رسیدن و در مسجد جامع در وقت
نماز جمعه مسئله بعد از رسیدن در جامع مسجد چهار رکعت سنت جمعه گذارد و بعضی گفته اند که شش رکعت نماز
گذارد و چهار سنت و در رکعت تحته السجده بعد از نماز جمعه چهار رکعت یا شش رکعت گذارد و بنا بر اختلاف در رکعت سنت
بعد از نماز جمعه و این سنت گذاردن ویرا راست و در مسجد جامع زیرا چه سنت تابع فرض است پس گذاردن سنت نیز بر
فرض جائز خواهد بود و محال آنکه آن قدر وقت که در آن فرض و سنت او کند و در مسجد جامع مکث نماید و زیاده از آن
در اینجا مکث نماید و مع هذا اگر زیاده از آن مکث نماید و اینجا تحکات او فاسد نمیکرد و صریحاً زیرا چه مسجد جامع نیز موضع اعتکاف
است ولیکن زیاده از آن مکث نمودن ویرا و در آن مسجد غیر مستحب زیرا چه او التزم نموده است ادای تحکات را
در یک مسجد پس باید که آنرا در دو مسجد تمام نکند بدوین ضرورت مسئله اما اگر اعتکات کند در مسجد اعتکات یک است
بیرون شود و بغير عذر اعتکات او فاسد میگردد و نزد ابی حنيفة سبب تحقق شدن منافی اعتکات و همین موافق قیاس است
و صاحبین بر گفته اندف که بسبب بیرون شدن از مسجد اعتکات او صریحاً فاسد نمیشود مگر وقتیکه زیاده از نصف روز
سکونت کند بیرون مسجد و این بنا بر استحسان است و وجه آن این است که خروج از مسجد مترکف را عفو است برای
و دفع حسره وقتیکه آن خروج در زمانه قلیل باشد و نصف روز و کمتر از آن قلیل است و زیاده از نصف روز بیشتر مسئله
اعتکات گفته را باید که بخورد و بنوشد در مکان اعتکات خود و محبت آنکه پیغمبر صلیم را در ایام اعتکات مسکن نبود مگر مسجدی که
آنکه دفع این حاجت ممکن است و در مسجد پس برای آن بیرون رفتن از مسجد ضرورت نیست مسئله و مضائق نیست
را که خرید و فروخت نماید و در مسجدی اینکه بیع حاضر نماید زیرا چه او گاهی محتاج میشود و بسوی خسریدن و فروختن بسبب آنکه کسی
رفیق و می نیست که برای وی سرانجام این کار نماید و فقها گفته اند که حاضر کردن بیع برای فروختن و خسریدن و مسجدی که
زیرا چه مسجدی خالصاً برای خداست و اینده شده است و در حاضر نمودن بیع در مسجد مسجدی آن مشغول می گردد

و بگوید لعن المعتكف البیوم والشراء فیه لقوله علیه السلام حبسوا مساجدکم صبیحا نکلوا الی ان قال و یحکم و یشرعکم
 قال و لا یتکلم و لا یتخیر و یکره له الصمت لان صوم الصمت لیس یقرن فی شریعتنا لکنه یتجانب ما یکون ماثلا
 و یحرم علی المعتکف الوطی لقوله تعالی لا تنباشوا و هن و انتحر عاکفون فی المساجد و کذا اللبس و القفلة لانه
 دواعیه فحرم علیه اذ هو محظور لکن فی الاحرام بخلاف الصوم لان الکف را کند لا یحظر را فلم یغید
 الی دواعیه فان جامع لیلا او نهارا عامدا او ناسیا بطل اعتکافه لان اللیل محل الاعتکاف
 بخلاف الصوم و حاله العاکفین مذکوره فلا یغیر بالنسیان ولو جامع فیما دون الفجر فانسأل
 او قبل و لم یس فانسأل بطل اعتکافه لانه فی معنی الجماع حتی یفسد به الصوم و لو لم یبذل لایفسد
 ان کان محرما لانه لیس فی معنی الجماع و هو المفسد و لایفسد به الصوم و من اوجب علی
 نفسه اعتکاف ایام لزمه اعتکافها بلیا لیکان ذکر الا یام علی سبیل الجمع لیتناول ما یبذلها
 من اللیلا یقال ما را یتک منذ ایام و المراد بلیا لیکان كانت منذ تلعب

مسئله ۹ غیر معتکف را خریدن و فروختن و مسجد کرده است زیرا چه غیر صلح فرموده است که در روز اید مساجد
 از طفلان خود و از بیع و شری خود مسئله ۱۰ معتکف را باید که سخن نیک نگذارد و اگر لازم خاموشی نکند چه آن مکرر است
 زیرا چه روزه سکوت عبادت نیست و درین و شریعت محمدی ولیکن سخن که از قبیل گناه است از آن اخراج نماید
 مسئله ۱۱ معتکف را و طی کردن حرام است زیرا چه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که شما با زمان بمانید
 کمیند و حالیکه معتکف باشید در مسجد یا محبین حرام است مس کردن و بوسه گرفتن زیرا چه این هر دو از دواعی و طی است
 ف اعنی باعث میشود بر و طی و و طی در اعتکاف منع است صریح پس خبری که باعث میشود بر و طی نیز منع خواهد بود
 مانند و طی چنانچه جماع بعد از احرام جماع صریح پس منع است باعث و داعی آن که مس و بوسه است و سوال و طی در نماز
 روزه حرام است پس باید که داعی آن نیز حرام باشد و حال آنکه چنین نیست ص جواب ترک جماع رکن روزه است
 و جماع منافق نیست لهذا جماع و ران منع است ضمنا و تبعا و نهی صریح و ران و ران است و آنچه منع میشود ضمنا پس و داعی آن
 و حکم آن گردانیده نمی شود مسئله ۱۲ معتکف اگر جماع کند در شب یا در روز عمد یا بغیر موثقی اعتکاف او باطل
 میشود زیرا چه شب نیز محل اعتکاف است و مانند روز ص بخلاف روزه و حالت اعتکاف باعث یادداشتن آنست
 پس فراموشی در آن عذر شمرده نمیشود مسئله ۱۳ اگر معتکف جماع کند در غیر فروع و انزال کند بسبب آن یا بوسه گیرد
 یا مس نماید و انزال شود بسبب آن اعتکاف او باطل میشود زیرا چه آن در معنی جماع است لهذا بسبب آن روزه می شکند
 و اگر بسبب جماع مذکور و بوسه مس انزال نشود پس این چیزها اگر چه در صورت نیز حرام است ولیکن بسبب آن اعتکاف
 باطل نمیشود زیرا چه این چیزها در صورت و معنی جماع نیست لهذا بسبب آن روزه شکست مسئله ۱۴ اگر شخصی اعتکاف چند روز را بر خود واجب
 گرداند بسبب ندانیدن می شود اعتکاف آن روز مانع شایسته ای آن زیرا چه ذکر روز یا بوسیل جمع شامل میشود و بهر آنکه قابل آن روز یا بوسه است
 و اوقات چه روز و چه شب قابل اعتکاف است بخلاف روز چه بای آن مانع نیست نیز لازم میشود بر و طی و فاعنی لازم میشود که اعتکاف باید در آن روز یا بوسه

وان لم یشرط التتابع لان مبني الاعتكاف على التتابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم لان مبناه على التفريق لان الليالي غير قابلة للصوم فيجب على التفريق حتى ينض على التتابع وان نوى الايام خاصة صحت نيته لانه نوى الحقيقة ومن اوجب اعتكاف يومين يلزمه بلياليهما وقال ابو يوسف ساء لا تدخل الليلة الاولى لان الثني غير الجمع وفي المتوسطه ضرورة الاتصال وجه الظاهر ان في الثني معنى الجمع فيلحق به احتياطاً الامر بالعبادة والله اعلم

کتاب الحج

الحج واجب على الاحرار البالغين العقلاء الاصحاء اذ اقدروا على الزاد والراحلة فاضلاً عن المسكن وما لا بد منه وعن نفقة عياله الى حين عودته وكان الطريق امناً وصفه بالوجوب وهو فرض بيضه محکمة ثبتت فرضيتهما بالكتاب وهو قوله تعالى والله على الناس حج البيت الاية ولا يجب في العمر الا مرة واحدة ص اگر چه شب تا آن ذکرده باشد زیرا چه بنامی اعتکاف برتتابع است بخلاف روزه چه شبها قابل آن نیست پس اگر روزه چند روز را نذر کند کسی واجب میشود بر او روزه آن روزها وتابع در آن واجب نمیشود مگر وقتیکه تصریح نماید بر آن روز نذر خود و اگر در صورت مذکور شخص مذکور نیست اعتکاف روز بنامیده فقط صحیح است زیرا چه او اراده کرده که در کلام حقیقت آنرا مسئله ۱۵ اگر واجب گرداند شخصی بزوات خود اعتکاف دو روز لازم میشود بر او اعتکاف آن دو روز مع شبها آن و این ظاهر روایت است و ابو یوسف رح گفته است که شب اول در آن داخل نمیشود زیرا چه شبینه غیر جمع است و شبی که در میان آن دو روز است پس آن داخل است تا اتصال وتابع حاصل شود چه بنام اعتکاف بر آن است ص و وجه ظاهر روایت این است که در شبینه معنی جمع متحقق است پس در حکم جمع گردانیده خواهد شد بحکم ضیاط و امر عباد و الله اعلم

کتاب در بیان حج

ف و آن در لغت بمعنی قصد است و در شرع عبارت است از قصد مخصوص بسوی مکان خاص و باید دانست که فرض در حج دو چیز است یکی احرام و دوم وقوف بعرفات و باقی اعمال از واجبات نیست است چنانچه بیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی ص مسئله ۱۶ حج فرض است بر انسانیکه آزاد و عاقل و بالغ و صحیح البدن است بشرطیکه قادر باشد بر زاد و راه و اعلم معنی زاد و راه و سوانی در حالیکه این بر دو فرایند باشد از مسکن و از چیزی که ضرورت دارد کار است انسان را ف چون جامه بدن و خادم و اثاث البیت ص و بهر زمان باشد از نفقه عیال او تا آن زمان که مراجعت نماید و باز آید بخانه خود و مع هذا امن طریق نیز شرط است و امن طریق عبارت است از اینکه سلامتی در راه غالب باشد و اگر میان او و میان که راه دریا باشد که آنرا بحر میگویند پس این عذر است مانند خوف راه نهر که آنرا بحر گفته نمیشود چون فوات در جهه همچون پس آن مانع استطاعت نیست که از در قاضی خان نقلاً از جامع صغیر ص و باید دانست که فرضیت حج ثابت است بآیه قرآن چه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که برای خدا واجب است بر مردمان حج خانه کعبه مسئله ۱۷ حج فرض نیست بر زنان مگر در مواردی که در سفر

لأنه عليه السلام قيل له الحج في كل عام مرة واحدة فقال لا بل مرة فما شأنا
فهو قاطع ولا من سببه البيت وأنه لا يتعد د فلا يتكرر الوجوب ثم هو واجب على الفور
عند أبي يوسف سراً وعن أبي حنيفة ما يدل عليه وعند محمد والشافعي أنه على التراخي لأنه ولطيفة
الفرق كان العمر فيه كالوقت في الصلوة وجه الأول أنه يخص بوقت خاص والموت في سنة
واحدة غير نادر فيتضيق احتياطاً ولهذا كان التجيل أفضل بخلاف وقت الصلوة لأن الموت في مثل
نادر وأما شرط الحرية والبلوغ لقوله عليه السلام إماماً عبداً حراً عتقاً فعلياً حجة الإسلام
وإماماً صريحاً عتقاً ثم يبلغ فعلياً حجة الإسلام ولأنه عبادة والعبادات بأسرها موضوعة
عن الصبيان والعقل شرط لصحة التكليف وكذا أصحها الجوارح لأن العجز دونها لازم ولا عجز
إذا وحده من يكفيه مؤنة سفره ووجدناه إذاً أو راجلة لا يجب عليه الحج عند أبي حنيفة سراً
حلاً فاطماً وقد مر في كتاب الصلوة وأما المقعد فعن أبي حنيفة أنه لا يجب لأنه مستطيع بنفسه

بجست آنکه شخصی پسریده بود از پیغمبر صلی الله علیه وسلم که آیا حج در هر سال فرما می شود یا در تمامی عمر یک مرتبه فرمود که نه بلکه یکبار فرض است
و زیاده ازان نفل است و بجست آنکه سبب وجوب حج خانه کعبه است و آن معتقد نیست پس وجوب حج نیز معتقد و نخواهد شد و بعد ازان باید دانست
که تروابی یوسف روح ادای حج واجب است بر سبیل فوریت اعنی در سالیکه شرائط مذکوره یا قیامه شود و در حق کسی پس واجب میشود که او تروا باشد
ادای حج نماید و تاخیر نماید با سال دیگر و آنچه از ابی حنیفه روح مرویست و الا لت یکنتم برانیکه قول او موافق قول ابی یوسف است و ترو
محمد و شافعی روح وجوب آن بر سبیل خست و ترو بر سبیل فوریت و بر این وجوب در تمامی عمر یک مرتبه فرض است پس تمامی عمر در حق حج بهتر است
وقت نماز است و در حق نماز و بر انسان واجب نیست که نماز در اول وقت آن ادا نماید بلکه واجب است ادای
در تمامی وقت آن خواه در اول خواه در آخر و وجوب نفل شنبین روح اینست که ادای حج مختص است بوقت خاص از ایام
سال و عبارت است از شوال و ذی القعدة و ده روز ذی الحجه و موت در مدت یک سال نادر نیست
و پس اگر تاخیر نماید تا سال دیگر احتمال است که مرگ پس آید و ادای حج میسر نشود و بنا بر آن واجب گردانیده
ادای حج بر سبیل فور احتیاطاً و تجيل آن بعد از تحقق شرائط افضل است به اتفاق همه بخلاف وقت نماز چه موت
در مثل آن نادر است و باید دانست که وجه اشتراط حریت اینست که پیغمبر صلعم فرموده است که بنده اگر ده حج نماید و بعد ازان
آزاد کرده شود پس حج فرض بر او لازم می آید و وجه اشتراط بلوغ یکی اینست که پیغمبر صلعم فرموده است که صبی اگر ده حج نماید
و بعد ازان بالغ گردد پس حج فرض بر وی لازم می آید و دوم اینست که حج عبادت است و هیچ عبادت بر صبی واجب
نیست و همچنین عقل شرط است چه تکلیف شرعی بدون آن صحیح نمیشود و همچنین محبت بدن شرط است زیرا چه بدون آن
تاخیر میشود انسان از ادای تکلیف شرعی پس باینجا اگر یا بد کسی را که زناقت او نماید در سفر و هم زاد و راه باشد وی را
حج واجب نمیشود و بر ترو ابی حنیفه روح و ترو صاحبین روح واجب میشود چنانچه بیان آن در کتاب الصلوة گذشت است
و در حق جامانده از ابی حنیفه روح مرویست که در صورت مذکوره بر جامانده حج واجب است زیرا چه صاحب استطاعت است بسبب غیر

فاشبه المستطیع بالراحلة وعن محمد بن وهان لا يجب لانه غير قادر على الاداء بنفسه بخلاف ما يجب لانه لو هدى يؤدى بنفسه فاشبه الضال عنه ولا بد من القدرة على الزاد والراحلة وهو قدس ما يكتفى به شق محل او رأس زاملة وقدس النفقة ذاهبا وجائيا لانه عليه السلام سئل عن لسبيل اليه فقال لزيد والراحلة وان امكنه ان يكتفى عقبة فلا تنفى عليه لانها اذا كانا يتعاقبان لم توجد الرحلة في جميع السفر ويشترط ان يكون فاضلا عن المسكن مع كونه من كل الخادم واكثر البيت وثيابه لان هذه الاشياء مشغولة بالحاجة الاصلية ويشترط ان يكون فاضلا عن نفقة عياله الى حين عودته لان النفقة حق مستحق للمرأة وحق العبد مقدم على حق الشارع بامره وليس من شرط الوجوب على اهل مكة ومن حوطة الرحلة لانه لا يتحقق مشقة زائدة في الاداء فاشبه السبع الى الجمعة ولا بد من امن الطريق لان الاستطاعة لا تثبت دونه تفريل هو شرط الوجوب حتى لا يجب عليه الا بصاء وهو مروي عن ابى حنيفة ربه وقيل هو شرط الاداء دون الوجوب لان الله عليه السلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غنيا

پس او مانند صاحب استطاعت است بسبب راحله واز محمد راجح ورويت که برجا مانده مذکور حج واجب است زیرا چه او بذات خود برادای آن قادر نیست بخلاف ما بنیاده اگر کسی رهنمائی کند ویران بذات خود ادای حج نماید پس او مانند کسی گفته راه است و باید دانست که زاد و راحله که شرط وجوب حج است عبارت است از اینکه قادر باشد در آن مقدار مال که بآن گرایه بگیرد یک جانب محل را و یک را ستر بار بردارد و مهم قادر باشد بر مقدار مالیکه نفقه کند زاده را در وقت و این قدرت شرط است بجهت آنکه پیغمبر صلعم کسی پرسید که استطاعت برادای حج چه چیز است پیغمبر صلعم فرمود که زاد و راحله است پس اگر شخصی قادر باشد بر گرایه گرفتن سواری بشترکت باین طور که سوار شوند بر آن دو کس نوبت نوبت پس بر شخص مذکور حج واجب نمیشود زیرا چه به آن قدرت قادر نمیشود و بر راحله و تمام سفر تیر شرط است که زاد و راحله زائد باشد از مسکن و از چیزی که ضرر و دور کار است چون خادم و اثاث البیت و جامه بدن زیرا چه این چیزها مشغول است بحاجت اصلی و نیز شرط است که زاده باشد از نفقه عیال و امان زمان که باز آید زیرا چه نفقه زن حق واجب است و حق عیال مقدم بر حق شارع بامر شارع قال الله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه اعني تحقيق بيان بنو خدا برای شما چیزی که بر شما حرام است مگر وقتیکه مضطر شوید بسوی آن حرام گذار و غنایه ص و باید دانست که راحله برای حج شرط نیست و حق اهل مکّه و حق کسانی که بگویند آن سکونت دارند زیرا چه آنها مشقت زیاده لاحق نمیشود و برادای حج پس رفتن برای حج و حق آنها مانند رفتن است برای نماز جمعه و باید دانست که امن راه نیز شرط است زیرا چه استطاعت رفتن برای حج بدون آن ثابت نمیشود و بعد از آن باید دانست که بعضی گفته اند که این شرط وجوب حج است و نیز استطاعت بدون امن راه متحقق نمیشود و این مرویت از ابی حنيفة راجح و بعضی گفته اند که شرط ادای حج است نیز شرط وجوب آن زیرا چه پیغمبر صلعم تفسیر استطاعت بزاد و راحله نموده است فقط و باید دانست که ثمره این اختلاف آنست که اگر شخصی بدون ادای حج بمکه رسید از امن راه پس بنا بر قول اول وصیت صحیح بر او واجب نیست و بنا بر قول دوم وصیت مذکور بر او واجب نمیشود

فلا یقلب لاداء الفرض ولو وجد الصبی الاحرام قبل الوقوف ونوی حجة الاسلام جاز والعبد لو فعل ذلك لم یجوز ان
احرام الصبی غیره لزم لعدم الاهلیة اما احرام العبد لازم فلا یمکنه الخرج منه بالشروع فی عبدة والله اعلم **فصل**
والمواقف التي لا یجوز ان یجاوزها الانسان الا بحرم ما خمسة لاهل المدينة ذوالحلیفة واهل العراق ذات عرق
واهل الشام حجة واهل نجد قرن واهل الین یلمنوهکذا وقت راسول الله علیه السلام هذه المواقف
لهؤلاء وفائدة الناقبة المنع عن تاخیر الاحرام عنها لانه یجوز التقدير علیها بالاتفاق
ثم الاتفاقی اذا التقى الیهما علی قصد دخول مكة علیه ان یجزم قصد الحج او العمرة او لم یقف
عند فالقوله علیه السلام لا یجوز واحد المیقات الا بحرم ما ولان وجوب الاحرام لتعظیم هذه
البقعة الشریفة فیسفوی فیہ الحاج والمعتمر وغیرهما ومن كان داخل المیقات له ان یدخل
مكة بغیر احرام لحاجة لانه یكفر دخوله مكة وفي ایجاب الاحرام فی كل مرة خرج بین فصار كاهل مكة
حيث یباح لهم الخروج منها ثم دخولها بغیر احرام لحاجة فهو بخلاف ما اذا قصد اداء التمسك لانه یتحقق احیانا فلاحج
یس یابن حج حج فرض او یتنشد بدلیل مذکور وصبی مذکور اگر بعد از بلوغ تجدید احرام نماید بین از وقوف عرفات
ونیت حج فرض نماید حج فرض او جائز یشود وبنده مذکور اگر چنین نماید حج فرض او جائز یشود زیرا چه احرام حج نفل بر صبی مذکور
لازم نبوده صبی اهلیت لزوم نیت بنده مذکور احرام حج نفل لازم شده پس بر جائز نیت که خارج شود از آن سبب مع عموم غیر آن الله اعلم
فصل در بیان مواقیت و مواقیت جمع میقات است و آن عبارت است از مکانیکه جائز نیت انسان را که
تجاوز نماید از آن و پیش رود ص بغیر احرام و آن پنج است یکی برای اهل مدینه منوره و آن موضعی است که نام آن
ذوالحلیفة است و دوم برای اهل عراق که نام آن ذات عرق است و سوم برای اهل شام که نام آن حجة است و چهارم
وسکون حاض و چهارم برای اهل نجد که نام آن قرن است و پنجم برای اهل ین که نام آن بللم است همچنین بیان نموده
پیغمبر صلعم این مواقیت را برای اهل آن و باید دانست که فائده آن این است که تاخیر احرام از مواقیت مذکور جائز نیست
اما تقدیم احرام از مواقیت مذکوره پس آن جائز است بالاتفاق مستلک اتفاق بر گاه برسد در مواقیت مذکوره تقصید
دخول مکة پس واجب است بر او که حرام نماید خواه مقصود او حج یا عمره باشد یا نباشد و این نزد علمای است و باید دانست
که اتفاقی آنرا گویند که مسکن او خارج مواقیت باشد چون اهل کوفه و بصره و وجه مسئلہ یکی اهلیت که پیغمبر صلعم فرموده است
که تجاوز نکنند کسی از میقات مگر در حالی که محرم باشد و دوم این است که وجوب احرام برای تقطیع که معظمه است پس در آن تاخیر و
عمره کننده و غیره برابر است مسئلہ ۲ کسانی که داخل میقات اند جائز است آنها را که در مکة در آمین بغیر احرام چه آنها را بآن
حاجت است زیرا چه آنها را با در مکة میروند و در واجب گردانیدن احرام برای برابر حج بین است پس آنها مانند اهل مکة اند پس
چنانچه اهل مکة را بعد از بر آمدن از مکة در آمدن در آن بغیر احرام جائز نیست همچنین جائز است هر کسافی را که داخل میقات اند
بمخلاف آنکه اگر آنها قصد حج نمایند چه در بیضورت آنها را در آمدن در مکة بدون احرام جائز نیست زیرا چه قصد
حج احیاناً یشود و پس در واجب گردانیدن احرام بر اے حج حرج لازم نمی آید

فان قدم الاحرام على هذه المواقف جاز لقوله تعالى واقيموا الحج والعمرة لله واقامها ان يحرم بها من ذبيلة اهله كذا قاله علي بن مسعود رضي الله عنه واهل بيته عليه السلام لان اتمام الحج مفسر به المشقة في الذكر والتعظيم او فرو عن البيضة انما يكون افضل اذا كان يملك نفسه ان لا يقع في محذور ومن كان داخل الميقات فوقفه الحل معناه الحل الذي بين المواقف بين الحرم لا يخرج من الحرم من ذبيلة اهله وما وراء الميقات الى الحرم مكان واحد ومن كان مكة فوقفه في الحل الحرم وفي العمرة الحل لان النبي عليه السلام امر اصحابه بان يحرموا بالحج من جوف مكة واما اخاء السنة فانه يعبرها من التعميم وهو في الحل لان اداء الحج في عرفته وهي في الحل فيكون لاحرام من الحرم لا يخرج من الحرم فيكون لاحرام من الحل لهذا لان التعميم افضل لو رددوا لثبته والله اعلم

باب الاحرام

واذا اراد الاحرام اغتسل او توضأ والغسل افضل لما روى انه عليه السلام اغتسل حرامه الا انه للتنظيف حتى تؤمر به الخائض وان لم يقع فرضا عنها فيقوم الوضوء مقامه كما في الحجزة لكن الغسل افضل لان معنى لنظافة فيه اتقوا لانه عليه السلام اختاره قال ولبس ثوبين جديدين

مسئله ۱۴ اگر کسی مقدم از موقعت مذکوره احرام حج نماید جائز نیست بجهت آنکه خدا تعالی فرموده است وقرآن مجید که اتمام حج و عمره نماید و اتمام آن عبارت است از اینکه احرام آن کند انسان از خانه خود و چنین گفته اند علی و ابن مسعود رضی الله عنهما مسئله ۱۵ افضل این است که انسان مقدم از میقات احرام حج نماید بجهت آنکه اتمام حج به آن تفسیر نموده شده است چنانچه مذکور شد از علی و ابن مسعود رضی الله عنهما و بجهت آنکه مشقت در آن زیاد است و هم تعظیم خانه خدا و آن زیاد است و از این حنفیه مرویست که تقدیم احرام از میقات افضل نیست مگر انسان را اگر دقتی که اوقات و باشد برینکه در محظورات حج نیست و در اوقات محظورات حج آن چیز نیست که از کباب آن محرم رانع است چون قتل صید مثلاً مسئله ۱۶ کسیکه داخل موقعت مذکوره است پس میقات از زمین حل است که واقع شده است میان موقعت و میان حرم زیرا چه جائز نیست برای از خانه خود احرام نماید از میقات تا حرم مکان واحد است مسئله ۱۷ کسیکه در مکة است پس میقات او برای حج زمین حرم است و برای عمره زمین حل بجهت آنکه پیغمبر صلعم امر کرده است مرا صاحب خود را رضی به اینکه احرام حج نماید از جوف مکة و امر کرده و برادرش صدیق رضی را باینکه عایشه رضی را پیغمبر صلعم بر دانا و از اینجا احرام عمره نموده عمره او کند و تعمیم موضوعی است و زمین حل بجهت آنکه ادای حج در عرفات است و عرفات و زمین حل واقع است پس احرام آن از حرم کرده خواهد شد تا نوعی از سفر متحقق شود و عمره در حرم او انقضی میشود پس احرام آن از زمین حل خواهد شد تا نوعی از سفر متحقق شود ولیکن احرام نمودن برای عمره در موضع تعمیم افضل است بجهت آنکه پیغمبر صلعم عایشه رضی را بآن امر کرده است والله اعلم

باب در بیان احرام مسئله ۱۸ اگرگاه خواهد انسان که احرام نماید باید که غسل یا وضو کند و غسل افضل است بجهت آنکه مرویست که پیغمبر صلعم غسل کرده است برای حرام ولیکن هرگاه این غسل برای نظافت است حتی که خائض را نیز در حالت حیض بآن امر کرده است اگر چه باین غسل غسل فرض او او نمیشود و پس وضو نیز قائم مقام آن میشود چنانچه در جمیع و لیکن غسل افضلست چه بسبب آن نظافت وجه حسن حاصل میشود و نیز پیغمبر صلعم آنرا اختیار نموده است و بعد از غسل یا وضو باید که پیشانی و جامه او بآب یا غسل

لا تله عبادۃ و الاعمال بالنیات و التلبیه ان یقول لیبیک اللهم لیبیک لیبیک لا یشریک لک لیبیک ان الحمد و النعمه لک و الملک لا یشریک لک قوله ان الحمد بکسر الهمزة لا یفتحها لیکون ابتداء لایاء اذ الفتحه صفة لا ولی و هو اجابة لدعاء الخلیل صلوات الله علیه علی ما هو المعروف فی القصصه و لا یبغی ان یخل بینه من هذه التحکلات لانه هو المنقول بالاتفاق الروایة فلا یقتضی عنه و لو زاد فیها جازخلاف الشافعی و یرویه الربیع عنه و هو اعتباره بالاذان و التشهید من حیث انه ذکر منظوم و ان اجلاء الصالحین کان مسعود و ابن عمر و ابی هریره و ادوا علی المائمه و لا یقتضی التمام و اظهار العجز به لا یمنع من الزیاده علیہ قال فی ذلک فقد حرم یعنی اذ انوی لان العبادۃ لا تنادی بالالبیة الا انه لم یدکرها لتقدم الاشارة الیه فی قوله اللهم فی رد الیه و لا یصیر شارعا فی احرام بحوالیة ما لم یأت بالتلبیه خلاف الشافعی و لانه عقد علی الاداء فلا بد من ذکر کما فی تخریج الصلوة و یصیر شارعا لیکر یقصد به التظلم سوی التلبیه فارسیه کانت و عربیه هذا هو المشهور عن اصحابنا و الفرق بینه و بین الصلوة علی اصلهما ان بالحج و سیم مرید الصلوة یقام غیر الذکر مقام الذکر لتقلید البدن فکذا اعجز التلبیه و غیر العربیه قال فی تفسیر ما فی الله تعالی من اذن و الفسوق و الجلال الاصل فی قوله تعالی فلا رقت و لا فسوق و لا جدال فی الحج فذا فی بصیغه التفسیر

زیرا چه حج عبادت است و در عبادات نیز شرط است و تلبیه عبارت است از نیکه بگوید لیبیک اللهم لیبیک لیبیک لا یشریک لک لیبیک ان الحمد و النعمه لک و الملک لا یشریک لک و باید دانست که در ان الحمد ان بکسر همزه است یعنی آن تا جمله خبریست تا نفی شود زیرا چه بدخول آن بفتح همزه صفت جمله قبل آن میشود و باید دانست که ذکر تلبیه اجابت دعای خلیل صلوات الله علیه است مبارک و مشهور و نباید که هیچ یکی ازین کلمات را ترک نماید و تلبیه زیرا چه این منقول است باتفاق جمیع روایان پس از ان که نباید و اگر چیزی در ان زیاده بگوید جائز نیست و نزد شافعی روح زیاده در ان جائز نیست تا بیک روایت واد میگوید که تلبیه مانند اذان و تشهد و ذکر مستطعم است و دلیل علمای یابی این است که بعضی از اصحاب جلیل الشان چون عبد الله بن مسعود و ابن عمر و ابن ابی هریره و رضی الله عنه زیاده نموده اند بر مقدار منقول از رسول خدا صلوات الله علیه و دوم اینکه مقصود از تلبیه است خدا تعالی و اظهار عبودیت است پس زیاده نمودن در ان منع نیست و هرگاه تلبیه گفت بیهیت حج پس او محرم شد مسئله ۲ بجز و نیت بقیه تلبیه در شرح احرام متحقق نمیشود زیرا چه احرام عقد ادای حج است پس ذکر آن ضرور است بنیای شروع در تحریمیه تا متحقق نمیشود و بقیه ذکر کبیر و تحریمیه مسئله ۳ شروع در احرام حج صحیح می شود بذکر دیگر سوای تلبیه بشرطیکه آن ذکر بیان باشد که آن تظلم قصد نموده میشود و خواه فارسی باشد آن ذکر یا عربی و همین مشهور است از علمای ما و باید دانست که نزد ابی یوسف و حاکم تحریمیه بجز بلفظ کبیر جائز نیست و همچنین نزد محمد رح بجز بلفظ عربی جائز نیست و در نجاشی ابو یوسف و محمد بن یزید و جازن داشته اند احرام حج را بقیه تلبیه بجز ذکر خواه عربی باشد خواه فارسی پس فرق میان حج و نماز نزد ایشان اینست که در باب حج وسعت است نه بیهیت باب نماز نیست که در باب حج غیر فعل ذکر چون قلاده بسپارن بگردن شتر قربانی قائم مقام ذکر میشود پس همچنین ذکر دیگر سوای تلبیه قائم مقام تلبیه خواهد شد اگر چه آن ذکر بزبان فارسی باشد مسئله ۴ محرم باید که بر سهیله کند از چیزهایی که ازان نمی کرده است خدا تعالی چون رقت و فسوق و جدال زیرا چه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که نیست رقت و نیست فسوق و نیست جدال در حج و مسر او ازین نفی نمی است

و اگر رفت انجام و کلام الفاحش و ذکر الجاه مخصوصه النساء و الفسوق لمعاصره و هو فی حال احوام اند حرمه و اگر کمال
 ان بجادل رفیق و قبل مجادله للنشکین فی تقدیر وقت حج و تاخیر و لا یقتل صید القوله تعال و لا تقتلوا الصید و انتم
 حرم و لا یشتبه الیه و لا یدل علیه کدیشابی فتاده رضانه اصحابا و حیث هو حلال و اصحابه محرمون فقال النبی علیه
 السلام اصحابه هل نشرتموه هل لکنتموه هل اذکوا و لا نه ازاله الا من عن الصید لانه امن بتوحشه
 و بعد از این قال لا یلبس قمیصا و لا سرا و یل و لا عمامه و لا خفین که ان لا یجذغلین فیقطعهما اسفل من
 الکعبین لما روی ان النبی علیه السلام غلی یلبس المحرم هذه الاشیاء و قال فی آخره و لا خفین که ان لا یجذغلین فیقطعهما
 اسفل من الکعبین و الکعب هنا المفصل الذی فی وسط القدم عند معقد النعل فیما روی هشام
 عن محمد بن ساره و لا یغط وجهه و لا رأسه و قال لشیافیه یجوز للرجل تغطية الوجه لقوله علیه السلام
 احوام الرجل فی رأسه و احوام المرأة فی وجهها و لنا قوله علیه السلام لا یجذغ و لا وجهه و لا رأسه فانه
 یبیت يوم القيامة ملیبا قاله فی محرم ثقی و لان المرأة لا تغطی وجهها من ان فی الكشف فتنة فالرجل بالطریق الا و لے
 و باید دانست که مراد از رفت جماع است یا کلام محش است یا ذکر جماع است و حضور زمان و مراد از فسوق معاشرت
 و ارتکاب معاصی اگر چه همیشه حرام است ولیکن در حالت احوام اند حرام است و مراد از جدال این است که مجادله نماید یا رفیق
 و بعضی گفته اند که عبارت است از مجادله مشرکان در قدیم وقت حج و تاخیر آن مسئله محرم را روانیت که قتل کند صید
 زیرا چه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که قتل کنید صید را در حالی که شما محرم باشید و همچنین روانیت ویرا که اشاره
 یا دلالت کند کسی را بسوی صید بحیث آنکه مرویت از ابی قتاده رضی که شکار کرده بود و گویا در حالی که او حلال بود یعنی
 غیر محرم و یاران او محرم بودند پس غیر صلعم پسید از یاران او یا اشاره کرده اید یا دلالت کرده اید شما یا اعانت
 کرده اید شما پس گفتند آنها که فی نفس فرمود غیر صلعم که اگر چنین است بخورید آن صید را و بحیث آنکه اشاره و دلالت بسوی
 صید از الهی است از صید چه صید بوشت و دوری خود از چشمها در امن باشد مسئله با پوشیدن پیرهن
 و سر او و دستار و موزه هر محرم را روانیت ولیکن اگر نیابد نعل را پس پیرهن هنگام موزه را از زیر کعب بریده و بجای
 نعل پوشد و مراد از کعب در اینجا مفصل است که در وسط قدم است و در اینجا شراک نعل بسته میشود و شتانگ مراد است
 و این بنا بر روایت هشام است از محمد بن روح و دلیل مسئله انیت که غیر صلعم محرم را از پوشیدن این چیز مانع کرده است
 و فرموده است که اگر محرم نیابد نعلین را پس باید که بر دو موزه را از زیر کعب بپوشد آنرا بجای نعلین مسئله
 محرم را روانیت که سر روی خود را بپوشد و شافعی رح گفته است که پوشیدن روی جائز است و حق مردن بر وجه غیر
 صلعم فرموده است که احوام مرد در سر او است و احوام زن در روی او است و دلیل علمای یابی انیت که محرمی نفات کرد
 در عهد رسول خدا صلعم پس فرمود غیر صلعم در حق او بر مردان که پوشید روی او را و نه او را زیرا چه او در روز قیامت
 تلبیس گویان خواهد برخاست اگر گویا خود و دوم این است که زن در حالت احوام روی خود را نمی پوشد بلکه او امید روی خود را
 با وجودیکه در او دشمن روی زن خوف نموده است پس مرد در بطریق اولی روی او دشمن خواهد بود و مشکیه و روده آنرا نشانی

وقاعدة ما روى الفرق في تغطية الرأس قال ولا يمس طيبا لقوله عليه السلام الحاج الشعث
 الثفل وكذا لا يدهن لما روى لا يخلق رأسه ولا شعر بدنه لقوله تعالى ولا تخلقوا رؤسكم الآية ولا يقص
 من لحيته لأنه في معنى الحلق ولأن فيه إزالة الشعث وقضاء التفت قال ولا يلبس ثوبا مصبوغا بوسر
 ولا زعفران ولا عصفر لقوله عليه السلام لا يلبس المحرم ثوبا مسبه زعفران ولا ورسا إلا أن يكون
 غسلا لا ينفض لأن المنع للطيب لا للون وقال الشافعي لا بأس بلبس المعصفر لأنه لون لا طيب ولنا
 أن له رائحة طيبة قال ولا بأس بان يغتسل ويدخل الحمام لأن عمر رضى الله عنه اغتسل وهو محرم ولا بأس بان يستنزل
 بالبيت والحل قال مالك يكره أن يستنزل بالفسطاط وما أشبه ذلك لأنه يشبه تغطية الرأس
 ولنا أن عثمان رضى الله عنه يضرب له فسطاط في إحرامه ولا أنه لا يمس بدنه فاشبه البيت
 ولو دخل تحت استار الكعبة حتى عظمته أن كان لا يصيب رأسه ولا وجهه فلا بأس لأنه استنزال ولا
 بأس أن يشد في وسط الهيأان وقال مالك ساء يكره إذا كان فيه نفقة غيره لأنه لا ضرر به لأنه
 ليس مراد أن بيان فرق است میان مرد و زن در پوشیدن سر یعنی زن را جایز است پوشیدن سر و مرد را جایز است
 مسکله محرم را استعمال خوشبو روا نیست زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که حج کننده را باید که زود لیده و پیرشان هوا
 باشد و هم در بدن او چرک باشد و همچنین نباید ویراکه در بدن یا در موی استعمال روغن کنجد و غیره نماید بجهت حدیث مذکور
 و همچنین باید که خلق کند موی سر را و نه موی بدن را زیرا چه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که خلق کنید سرهای خود را
 تا آخر آیت و همچنین باید که قصر کند ریش خود را بجهت آنکه قصر در معنی خلق است بجهت آنکه بسبب قصر ریش زود لیدی را تلخ شود
 و بعضی از چرک نیز زائل میشود مسکله ۹ باید که محرم نبوشد جامه را که رنگ کرده باشد بزرگ و ریس یا زعفران یا بگل مسفر
 زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که نباید محرم را که نبوشد جامه رنگین را بزرگ زعفران یا بزرگ و ریس بزرگ باشد
 یا بنظر که بوی از آن زائل گشته باشد پس درین هنگام پوشیدن آن جایز است زیرا چه پوشیدن آن منع است بسبب بوی
 به سبب رنگ و شافعی رح گفته است که در پوشیدن جامه رنگین باشد بگل معصفر مضائقه نیست زیرا چه درین رنگ خوشبو نیست
 و علمای ما میگویند که این رنگ بوی خوش میدارد مسکله ۱۰ محرم اگر غسل نماید و در حمام رود پس در آن مضائقه نیست
 زیرا چه عمر رضى الله عنه غسل کرده است در حالیکه محرم بود و همچنین مضائقه نیست در نیک محرم در سایه خانه یا در سایه محل آرام گیرد
 و امام مالک رح گفته است که در سایه خیمه و خرگاه و مانند آن گرفتن آرام مکره است در حق محرم بجهت آنکه این مانند پوشیدن
 سر است و دلیل علمای ما یکی این است که عثمان رضى الله عنه هرگاه بسفر حج میرفت برای وی در اتنای راه خیمه میزدند بعد از احرام
 و دوم این است که خیمه بیدن نمی چسپد پس آن مانند خانه است مسکله ۱۱ اگر محرم داخل شود در سردار بده نامی که هیچ
 پس در آن مضائقه نیست اگر آن پرده بسرور وی او چسپیده نشود زیرا چه او در صورت محض در سایه آن آرام گرفت
 و این در حق او مضائقه نیست مسکله ۱۲ اگر محرم در کمر خود همیان زرب بزند پس در آن مضائقه نیست
 و امام مالک رح گفته است که این مکره است اگر در آن همیان نفقه دیگر باشد زیرا چه در صورت و یا ضرر نیست در نیکه نفقه دیگر را بردارد

است

ولنا انه ليس في مغل لبس الخطا ستوت فيه الى التان ولا يغسل أسنه ولا يحتمل بالخطا لا نفع طيبه لا نه يقتل هو
 امر الأس قال يكثر من التلبية عقب الصلوات كما عرفت أو هبط أو دبا أو لقي ركباً وبه لا بأس لأن اصحاب رسول الله
 عليه السلام رخصوا ما يلبون في هذه الأحوال والتلبية في الأحرام على مثال التكبير في الصلوة فيؤتى بها عند الانتقال
 من حال الى حال ويرفع صوته بالتلبية لقوله عليه السلام افضل الحج الحج والتج رفع الصوت بالتلبية والتج اسالة الدم
 قال اذا دخل مكة ابتداء بالمسجد الماروي ان النبي عليه السلام لما دخل مكة دخل مكة دخل المسجد ولا في المقصود زيارة البيت وهو فيه
 ولا يضركه ليلادخلها او غدا لا منه دخول بل لا فلا تخش احدهما واذا عاين البيت كبر وهل كان بن عمر رضي يقول ذاك البيت
 بسم الله والله اكبر ومحمد رحيم بعين في الاصل المشاهد في شئنا من الدعوات لا التوقيت يذهب بالرقعة فان تبرك بالمنقول منها فحسن
 قال تعبدوا بالحق لا سودا مستقبله وكبر وهل الماروي ان النبي عليه السلام دخل المسجد فابتدأ بالحج واستقبله وكبر وهل قال ان يرفع يده
 لقوله عليه السلام لا تقوم الاية الا وسبهم مواطن ذكر من جعلها استلاماً للحج واستلماً من عبادان يوذى مسلماً الماروي ان النبي عليه
 قبل الحج لا سودا ووضم شفيعه عليه وقال لعمر رضي انك رجل يد تودى الضيف فلا تزل الناس على الحج ولكن ارجع فحجة

وويل علمای ما این است که سبتن همیان در کمر و معنی پوشیدن جامه و دوخته نیست و هرگاه چنین شد پس بودن نفقه غیر
 در آن نبودن آن هر دو در است مسئله ۳۳ محرم را نباید که بشود موی سر و ریش خود را بختی بجهت آنکه این نوعی
 از خوشبوی است و بجهت آنکه خطمی میکشد پس را که در موی می باشد مسئله ۳۴ محرم را نباید که تلبیه بسیار بگوید پس
 نماز و در هر وقت که بر زمین بلند بالارود یا فرو آید و زمین است یا ملاقات کند یا شتر سواران و در وقت صبح تلبیه اکثر
 بگوید زیرا چه اصحاب حق پیغمبر صلعم درین ف اوقات وصل احوال تلبیه می گفتند و باید دانست که تلبیه در احرام مانند تکبیر است و نماز
 پس باید که تلبیه بگوید و در وقت انتقال نمودن از حالی بحالی و باید که تلبیه بگوید زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که افضل
 حج حج و شیخ است و حج عبارت است از گفتن تلبیه بآواز بلند و شیخ عبارت است از بخشن خون قربانیها مسئله ۳۵ اگر گاه خواهد
 محرم که داخل شود و در که باید که ابتدا کند آزاد و سبی حرام بجهت آنکه مرویت که رسول خدا صلعم هر گاه میخواست که در که داخل شود
 اولاد و سبی حرام داخل می شد و بجهت آنکه مقصود زیارت خانه کعبه است و آن سبب حرام واقع است باید دانست که در روز
 و شب هر وقتی که خواهد محرم در که داخل شود زیرا چه برای داخل شدن شهری اختصاص روز یا شب نیست مسئله ۳۶ محرم هر گاه
 بیند خانه کعبه را بکیر و تهلیل بگوید و این عمر رض وقتی که میدید خانه کعبه را میگفت بسم الله و الله اکبر و محمد رح در مسوط معین کرده است
 دعائی را در وقت دیدن خانه کعبه زیرا چه اگر دعائی مقرر و معین نشود پس در آن حضور و وقت قلبی نمیشود ولیکن اگر نخواهد دعائی را
 که منقول است حسن است و بعد از آن باید دانست که ابتدا کند به حجر اسود به منظور که متوجه شود بسوی آن و بکیر و تهلیل بگوید بجهت آنکه
 مرویت که پیغمبر صلعم چنین کرده است و درین بکیر و تهلیل است تا بر دار و چنانچه در بکیر تحریمه نماز بر میدار زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است
 که دستها برداشته نمیشود مگر در محبت موضع و یکی از آن این موضع است و نیز باید که استلام حجر اسود نماید یعنی بوسه دهد حجر اسود را
 اگر میسر شود بی آنکه اندازد کسی را بجهت آنکه مرویت که پیغمبر صلعم بوسه داد حجر اسود را با منظور که هر دو لب مبارک را نهاد و حجر اسود
 و فرمود به عمر رض که تو مرد فوی هستی پس مرا حمت مصامت کن تا ضیف را اندازد و لیکن اگر فرصت باقی نباشد که آنکه اندازد سگ را

فاستلموا كاهن مستقبله وهما لكبر ولان الاستلام سنة والخبر عن ابي مسلم **قال** ان امكنا ان يمسح الحصى
في يده كالعجوة وغيره ثم قبل ذلك فعله لما رآه عليه السلام طاف على ما حدثه واستلم الاركان فحجته وان لم يستطع شيئا
من ذلك استقبله وكبر وهما وحده الله وحده النبي عليه السلام **قال** ثم اخذ عن يمينه على الباب فطاف سبعة اشواط
فيطوف بالبيت سبعة اشواط لما روي انه عليه السلام استلم الحجر ثم اخذ عن يمينه على الباب فطاف سبعة اشواط
والاضطباع ان يجعل وراء الحطيم وهو اسم موضع فيه ايزد يسمى لانه حطيم البيت كسرى وسبع حجرات منه اي منعه وهو
قال يجعل طوافه من وراء الحطيم وهو اسم موضع فيه ايزد يسمى لانه حطيم البيت كسرى وسبع حجرات منه اي منعه وهو
من البيت لقوله عليه السلام في حديث عائشة رضي الله عنها ان الحطيم البيت فلهذا يجعل الطواف من رآه خيرا دخل الفرجة التي بينه
وبين البيت لا يجوز الا انه اذا استقبل الحطيم وحده لا يجزئه الصلوة لان فرضية التوجه ثبت فصل الكتاب فلا ينادى بها بل
يجزى الواحد احتياطاً والاحتياط في الطواف ان يكون وراء **قال** يرمل في الثلث الاول من الاشواط والرمل ان يمشي
في مشيه الكنفين كالماء في الخنجر بين الصفيين وذلك مع الاضطباع وكان سببه اظهار الجلد للمشركين حين قالوا

ليس بوسه بده بر حجر اسود وگر نه متوجه شود بسوی آن وکبیر و تملیل گوید بجهت آنکه بوسه دادن بر حجر اسود سنت است و اقرار نمودن
از ایندای مسلمان واجب است و اگر ممکن باشد ویرا که مس نماید حجر اسود را بخیری که در دست وی است چون شاخ خرا و غیره و
که در دست وی باشد و بعد از آن بوسه آنرا پس باید که چنین کند زیرا چه مرویست که پیغمبر صلعم طواف خانه کعبه کرد در حالیکه
سوار بود بر شتر خود و بوسه داد بر حجر اسود و رکن یمنی باینطور که مس کرد آنرا بچوبیکه در دست او بود مانند چوگان که آنرا محجن میگویند
و بوسه داد بر محجن مذکور و اگر انهمی تواند باید که متوجه شود بسوی حجر اسود و کبیر و تملیل و در دو بر پیغمبر صلعم بخواند و بعد از آن طواف
شروع کند از جانب راست خود که متصل دروازه خانه کعبه است و باید که پیش از شروع نمودن در طواف چادر خود را باین طور
پوشد که جانب چپ آنرا بر منکب چپ خود اندازد و جانب راست آن از زیر بغل راست بر آورده بر منکب چپ بیندازد
و این نوع چادر پوشیدن را اضطباع میگویند و بعد از آن هفت شوط طواف نماید در گرد خانه کعبه زیرا چه مرویست که پیغمبر
صلعم بعد از استلام حجر اسود بطور مذکور چادر پوشید و از جانب راست خود طواف شروع کرد و هفت شوط طواف نمود و باید
که رفتن از حجره و برای طواف آنکه باز بر حجره در سنان شتر میگویند و باید که طواف نماید از وراهی حطیم و حطیم نام موضعی است که در آن ناودان
و آن جزوی از خانه کعبه است بحجت قول پیغمبر صلعم در حدیث عائشه رضی الله عنها که حطیم از خانه کعبه است لهذا طواف نموده می شود
از وراهی حطیم و اگر طواف کند کسی از میان حطیم و میان خانه کعبه جائز نمیشود و باید دانست که هر چه حطیم جزوی از خانه کعبه است
و لیکن اگر کسی در نماز خود متوجه باشد بسوی حطیم فقط نماز او جائز نمیشود زیرا چه فرضیت استقبال قبله در نماز اخص قرآن تأیید است
پس بسبب متوجه شدن بسوی حطیم این فرض او انقضی شود و احتیاطاً زیرا چه حدیث احادیث است که حطیم از خانه کعبه است و احتیاط
در طواف همین است که از وراهی طواف نمایند و باید دانست که از جمله هفت شوط طواف در سه شوط اول رمل نماید و آن
عبارت است از نیکه در آشتای زقار بجنباند هر دو بازوی خود را چنانچه مبارز بدلیری و تخرمیر و دو میان و دو صف جنگ و
حاصل آنکه در سه شوط اول رمل نماید مع اضطباع و باید دانست که سبب آن اینست که در عهد پیغمبر صلعم کافران گفته بودند که

أضناها حتى يذوب ثم يفرغ الحكم بعد زوال السبب من النبي عليه السلام وبعده **قال** وعنه في الباع على هيبته على ذلك تفوقنا ولقد
رسول الله عليه السلام وأول من الحج إلى الجوه للفقول من عمل النبي عليه السلام فإن زعم الناس أن الرسل قاموا بأمجد مسكرا من
لأنه لا بدل له فيقف حتى يقم على وجه السنة بخلاف الاستسلام لأن الاستقبال بدل له **قال** ويستعمل الحج كما أمر أن استطاعه في شوط
الطواف ركعات الصلوة فكما يفتي كل ثعبان التكبير يفتي كل شوط باستلام الحج وإن لم يستطع الاستسلام استقبال تكبير وحل على ذكرنا
ويستلم الركن اليماني وهو حسن في ظاهر الرواية وعن محمد أنه سنة ولا يستلم غيرها فإن النبي عليه السلام كان يستلم هذين
الركنين ولا يستلم غيرها ويختار الطواف بالأسلام يرغبى استلام الحج **قال** ثم يأتيان المقام فيصل عند رافعتين وحيث تيسر
من المسجد وهي لجهة عندنا قال الشافعي سنة لا نعدم دليل الوجوب وكنا قوله عليه السلام وليصل الطائف كل أسبوع
رافعتين وأمر بالوجوب ثم يعود إلى الحج فيستلمه لما روى أن النبي عليه السلام لما صلى رافعتين عاد إلى الحج ثم أهمل
أن كل طواف بعده سبع يعود إلى الحج لأن الطواف لما كان يفتي بالأسلام فكذا السبع يفتي به بخلاف ما إذا
لم يكن بعده سبع **قال** وهذا الطواف طواف القدوم ويسمى طواف التحية وهو سنة وليس بها أجر

که حامی مینه و هوای گرم آن اصحاب پیغمبر صلعم را ضعیف و لاغر گردانیده است لهذا پیغمبر صلعم به اصحاب خود فرموده بود که در طواف خانه کعبه رمل نمایند تا جلالت و ولیری آنها بر کافران ظاهر شود و کافران آنها را ضعیف نمایند و بعد از زوال سبب کوه نیز حکم رمل باقی ماند تا این زمان و در چهار شرط باقی رمل نکند و بر این متفق اند جمیع را و این مناسک حج پیغمبر صلعم و باید دانست که از حج اسود تا به حجر اسود رمل باید کرد و همین منقول از رکن پیغمبر صلعم است پس اگر بسبب از دحام مردم رمل کردن نتواند باید که استاده ماند و هر وقت که فرصت و راه یابد رمل نماید زیرا چه چیزی بدل آن نیست پس باید که استاده ماند حتی که بجای آورد آنرا بر وجه سنون بخلاف استلام حجر چه متوجه شدن بسوی آن بدل استلام است و باید که بر آن بگذرد و بر حجر اسود و طواف حج و استلام حجر نماید اگر تواند زیرا چه هر شرط از طواف بمنزله یک رکعت نماز است پس چنانچه در شش وع هر رکعت نماز تکبیل است همچنین در شروع هر شرط از طواف استلام حجر است پس اگر تواند که استلام آن نماید بسبب از دحام مردم باید که بسوی حجر اسود متوجه شود و تکبیر و رمل بگوید چنانچه مذکور شد و نیز باید که استلام رکن باقی نماید و این حسن است و در ظاهر روایت دار محمد رح مرویست که این سنت است و بسوی حجر اسود و رکن باقی چیزی دیگر استلام نکند زیرا چه پیغمبر صلعم همین دور رکن را استلام می نمود و غیر آن را استلام نمی کرد و باید که ختم کند طواف را به استلام حجر اسود و بعد از آن بایستد نزد مقام ابراهیم عزم پس در آنجا دو گانه نماز گذارد و یاد هر جا که می شود از سجده حرام دین دو گانه واجب است نزد علمای ما و شافعی رح میگوید که سنت است و نیز بر اجماع دلیل و وجوب آن یافت می شود و دلیل علمای ما اینست که پیغمبر صلعم بصیغه امر فرموده است که طوف کنند و باید که از طواف نمودن هفت شرط دو گانه او نماید و صیغه امر برای وجوب است و باید که بعد از گذاردن دو گانه مذکور عود کند بسوی حجر اسود و بوسد آن را زیرا چه مرویست که پیغمبر صلعم همین کرده است و کلیه این است که هر طوافیکه بعد از آن سعی بود پس در آن طواف عود بسوی حجر اسود می بایستد زیرا چه هرگاه شش وع طواف به استلام حجر اسود می شود پس همچنان شروع سعی نیز به استلام خود ابد و بخلاف طوافیکه بعد از آن سعی نمود و باید دانست که این طواف که مذکور شد این را طواف دوم میگویند و نیز طواف پنجمه میگویند و این طواف سنت است نزد علمای ما و واجب نیست

ازل من الصفا جعل شمسها لروحه وسع في بطن الوادي حتى اذا خرج من بطن الوادي مشى حتى صعد المروة وطاف بينهما
سبعة اشواط وهذه اشواط واحد فيطوف سبعة اشواط يبدأ بالصفا ويختتم بالمروة ويسعى في بطن الوادي في كل اشواط مدارها
واثم يبدأ بالصفا لقوله عليه السلام فيه بابه وأما بابه الله تعالى في السبع بين الصفا والمروة واجب ليس بركن
وقال الشافعي رحمه الله ما كان لقوله عليه السلام ان الله تعالى كتب عليكم السبع فاسعوا ولنا قوله تعالى فلا جناح عليه
ان يطوف بها ومثله يستعمل اللاحقة في الركبة واليمين لا ايجاب لان ايجاب الركبة لا ثبت
الاحكام لم يقطع به ولم يوجد ثمره في ما روي كتب استنباحا في قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت
الاية ثم يغير مكانه حرما لا نهى عن الحج فلا يحل قبل الايمان بافعاله ويطوف بالبيت كما بدله لانه يشبه الصلوة
قال عليه السلام الطواف بالبيت صلوة والصلوة خير موضوع فكذا الطواف لانه لا يسع عقبة الا طوفة فيه هالاه السبع
لا يجب فيه المروة والتفعل في السبع غير مشروع و يصل لكل سبعة ركعتين وهي ركعتا الطواف بالبيت **قال** اذا كان قبل يوم النحر
يوم خطبة عام خطبة يعلم فيها الناس الخروج الى مكة والصلوة بركعة والوقوف في ذي الحلة اصل الحج ثلث خطراتها ما ذكرناه والثانية يوم عرفة
ويابد كابد انما يد از صفا ويا مروه رود و اين را يك شوط ميگویند و در هر شوط ازین هفت شوط در بطن وادی بدو رکعت
است که هر دو رکعت که پیغمبر صلعم فرموده است و باید دانست که ابتدا کرد و ثانی از صفا که رکعت است که پیغمبر صلعم فرموده است که ابتدا کرد
بپیشی که بزرگان ابتدا نموده است خدا تعالی در قرآن مجید و در قرآن مجید ابتدا کرد صفاست و باید دانست که ویدر میان
صفا و مروه واجب است در رکن حج نیست و این رسمی میان صفا و مروه میگویند و شافعی رح گفته است که آن رکن است
بجست آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که خدا تعالی مکتوب کرده است معنی واجب گردانیده است بر تمامی نمودن میان صفا
و مروه پس سعی نماید و دلیل علمای ما اینست که خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که گناه نیست بر کسی که طواف کند میان صفا
و مروه و این دلالت میکند بر اینکه سعی میان صفا و مروه مباح است چه مثل این عبارات استعمال نموده میشود و در امر سبب پس نمی دانست
و جوب آن این ثابت میشود ولیکن علمای ما قائل بوجوب آن شده اند بنابر حدیث مذکور چه آن دلیل است ظنی و اذان و جوب
ثابت میشود در رکعت و معنی مکتوب که در حدیث مذکور است مکتوب استجابی است چنانچه در قول و تعالی است که مکتوب کرده شد
بر شما و قتی که پیش آید یکی از شمار اموت تا آخر آید و بعد از سعی میان صفا و مروه اقامت نماید در مکة بحالت احرام یا در احرام
جمع نموده است پس پیش از تمام کردن افعال حج از احرام آن بیرون نخواهد شد و درین ایام که در مکة اقامت نماید هر وقت که خواهد
طواف خانه کعبه نماید زیرا چه طواف خانه کعبه مانند نماز است چه پیغمبر صلعم فرموده است که طواف خانه کعبه بمنزله نماز است و نماز
کار نیک و شروع است پس همچنین طواف خانه کعبه ولیکن در عقب این طواف سعی نماید که در میان صفا و مروه زیرا چه سعی نمودن
میان صفا و مروه واجب نیست بیک بار و بطریق نقل میان صفا و مروه سعی نمودن مشروع نیست و باید دانست که درین طریقها
بعد از هر هفت شوط دو گانه نماز گذارد و این دو گانه را دو گانه طواف میگویند و آن واجب است بنابر آنچه سابق مذکور شده است
مسئله و باید که تمام نماز منتهی در خطبه بخواند و در آن بیان و تعلیم نماید مناسب را چون فتن نبوی سوره نماز گذارد و در آن خطبه
در خطبه استخوان اینجا و آنجا نبوی فرموده یعنی رفتن نبوی آن و باید دانست که در حج خطبه است بکلی نیک مذکور شد و خطبه دوم در عرفات و روز عرفه

والتلثة بمنه في اليوم الحادي عشر، فيفصل بين كل خطبتين يوم قال في خطبة في ثلثة ايام متواليه اوها يوم التلثة
 لاها ايام الموسم وجمع الحاج ولنا ان المقصود منها التعليم ويوم التروية ويوم النحر يوم استئصال كان ما ذكرناه انفس
 وفي القلوب الخ فاذ صل الفجر يوم التروية بمكة خرج الى منى فيقيم بها حتى يصل الفجر من يوم عرفه لما روي ان النبي صلى الله
 صل الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس اح الى منى فصل بمنى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم راح
 الى عرفات ولوبات بمكة ليلة عرفه وصل بها الفجر ثم رعد الى عرفات ومرت بمنى اجزاء لانه لا يتعلق بمنى في هذا اليوم
 اقامة نسك ولكنه اساء بتركه لا قتداء برسول الله عليه السلام قال نويت وجلي عرفات فيقيم بها لما روي
 وهذا بيان ان لو تيمم ما لودفع قبله حازه لانه يتعلق هذا المقام حكمه قال في الاصل وينزل بهام الناس لا لا قتداء
 يتجوز الحال حال قضاء واجابة في الجمع اسحق وقيل مراده ان لا ينزل على الطريق كيلا يضيق على المارة قال اذا
 من التلثة تنمس يصل الامام بالناس لظهر العصر فيبدي بالخطبة فيخطب خطبه يعلم بها الناس لو قوف عرفه
 والمزلفة وراعى الحجاز والحرق وطواف الزيادة فيخطب خطبتين يفصل بينهما بجلسته كما في الجملة هكذا فعله رسول الله صلى الله
 وخطبه يوم درمناست بتاريخ ياز و هم ذى الحجة پس میان هر دو خطبه يك روز فاضل میشود و فرسرح میگوید که از تاریخ هشتم
 تا تاریخ دهم سه روزی در پی خطبه بخواند زیرا چه این روزها ایام موسم حج است و حج کنندگان در آن مجتمع اند و علمای ماسکینند
 که مقصود از خطبه تعلیم مردمان است و تاریخ هشتم مردمان آب منخور اند شتران خود را اندازین یوم را یوم الترویه می نامند و تاریخ
 دهم روز عید است که در آن نماز عید و پنج قربانی مشغول میشوند مردمان پس درین دور مردمان را فراغت نیست پس آنچه مذکور شد
 که سه خطبه بخواند در سه روز بتاریخ های مذکوره نافع تر است و در دل تاثیر بیشتر است و باید داشت که بتاریخ هشتم عید از گذاردن نماز
 فجر در مکه باید که مردمان بنهار روند و در اینجا اقامت نمایند تا آن زمان که نماز فجر در روز عید در اینجا گذارند زیرا چه مردست که پیغمبر
 بتاریخ هشتم نماز فجر در مکه گذارد و چون آفتاب طلوع کرد رفت بسوی مناد و در منایح نماز گذارد ظهر و عصر و مغرب و عشاء و فجر و بعد از آن
 رفت بسوی عرفات و باید داشت که اگر در شب عرفه در مکه بماند و نماز فجر در روز عید در مکه گذارد و بعد از آن بسوی عرفات رود و بنظر
 که از راه منابگذرد پس این جائز است زیرا چه درین روز ادای حج از مناسک حج منتهی تعلق ندارد و لیکن اقتداء بر رسول خدا صلعم ترک
 میشود و اندک سیکه چنین عمل نماید گنهگاری شود و باید که در روز عید بعد از نماز فجر از مناسک بسوی عرفات روند بجهت حدیثی که مذکور شد
 و لیکن باید داشت که این بیان اولویت است و اگر پیش از نماز از مناسک بسوی عرفات رود جائز است زیرا چه چیزی از مناسک حج بمنها
 تعلق ندارد و محمد رح در مسوط گفته است که امام باید که مع مردمان در عرفات فرو آید و تنها در جای علیقه نازل نشود چه این تکبیر است
 و مناسب حالت تضرع نیست و حالت نزول در عرفات حالت تضرع است و تیر امید اجابت دعا و رجاعت قوی تر است و بعضی
 گفته که مراد محمد رح این است که در عین راه فرو و باید تا راه بگذرند گان تنگ نشود و هرگاه وقت استوار امل شود و وقت ظهر رسد
 باید که امام با مردمان نماز ظهر و عصر هر دو را ادا نماید و لیکن اگر خطبه بخواند و در آن خطبه تعلیم کند مردمان را طسیر و قوف به عرفات
 و به ستر و لفه و رمی حبه و تحفه قربانی و حلق سر و طواف زیارت و باید که دو خطبه بخواند و میان دو خطبه حله نماید
 چنانچه در خطبه جمعه میان دو خطبه حله نماید و دلیل اینهمه این است که پیغمبر صل الله علیه و سلم چنین کرده است

فقال مالك رحمه الله صلى الله عليه وآله خطبة وعظ وتكبير فاشبه خطبة العيد ولنا ما روينا في المصنوع من هذا تقليد للناسك الحجة منها وفي ظاهر المذهب اصحاب الامام المنبر في المذنبين المؤذون كما في المجمع وعن ابي يوسف انه يؤذن قبل خروج الامام وعنده يؤذن بعد الخطبة والصحيح ما ذكرناه ان النبي عليه السلام لما خرج واستوى على ناقته اذن المؤذون بين يديه وبعده المؤذن بعد الفراق من الخطبة لانه اذن الشروع في الصلوة فاشبه المجمع قول ويصل بجم الغرض والعصر في وقت الظهر باذان واذانين وقد ورد النقل مستفيض باتفاق الرواة بالجمع بين الصلوتين وفيما روى جابر بن ابي جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم صلوا ما باذان واذانين ثم ياذن انه يؤذن للظهور فيقيم للظهور فيقيم للعصر يؤدى قبل وقته المعهود فينبغي دبالا فانه اعلاما للناس ولا يتطوع بين الصلوتين فخصيلا لمقصود الوقوف وهذا اقدم العصر على وقته فلو انه فعل فعل مكرها واعد اذان للعصر في ظاهر الرواية خلافا لما روى عن محمد بن ابي حنيفة ان لا يشتغل بالتطوع او يعمل آخر يقطع فور اذان الاول فيعيد به للعصر فان صل بغير خطبة اجزاء لان هذه الخطبة ليست بغير بضعة **ق** ان من صل الظهر في احد هذه صل العصر في وقتها عند الجنيفة فلا يجوز تركه الا فيما ورد الشرع به وهو الجمع بالجماعة مع الامام والتقديم لصلاة الجماعة على الوقت فيمن بالنصوص فلا يجوز تركه الا فيما ورد الشرع به وهو الجمع بالجماعة مع الامام والتقديم لصلاة الجماعة

وامام مالك رحمه الله گفته است که امام اذان نماز او نماز او نماز و بعد از آن خطبه بخواند زیرا چه این خطبه برای وعظ و نصیحت است پس آن مانند خطبه عید است و دلیل علامی باینکه این خطبه صلوات است چنانچه مذکور شد و دوم این است که خطبه برای تعلیم متاسک حج است و جمع نمودن میان نماز ظهر و عصر در وقت ظهر از متاسک حج است پس باید که خطبه پیش از نماز بخواند تا در آن این حکم بیان نموده شود و مردمان بدانند و باید دانست که در ظاهر روایت چنین آمده است که هرگاه امام بالای منبر رود و نشیند باید که مؤذن اذان بگوید و در روایت دیگر روایت است که مؤذن آن که پیش از آن که امام بالا منبر و نیز از اوست که اذان بگوید و خطبه بخواند و این روایت نیز برای تعلیم متاسک حج است هرگاه است تا در نماز خود اذان گفت مؤذن در پیش آن حضرت و باید دانست که هرگاه امام از خطبه فارغ شود باید که مؤذن اقامت بگوید چه این وقت شروع کردن نماز است مانند جمعه و باید دانست که نماز ظهر و عصر را جمع نماید در وقت ظهر و اذان یک بگوید و اقامت و در اینطور که اول اذان بگوید و بعد از آن اقامت بگوید برای نماز ظهر و بعد از اذان نماز ظهر و بعد از اذان نماز ظهر و اقامت بگوید برای نماز عصر زیرا چه نقل شده چنین آمده است و باید دانست که میان این هر دو نماز هیچ نماز نفل نباید کرد حتی اگر نماز نفل کند کرده است و بنابر ظاهر روایت در صورت باز اذان گفتن برای نماز عصر در کار است زیرا چه بسبب مشغول شدن نماز نفل میان اذان اول و میان نماز عصر فصل واقع میشود و نماز عصر متصل نمیند به اذان مذکور پس باید که برای آن اذان دیگر گرفته نشود مستلزم آن اگر نماز ظهر و عصر در عرفات امام بگذارد و خطبه بخواند جائز است زیرا چه این خطبه فرض نیست مستلزم آن اگر کسی در عرفات نماز ظهر را تنها گذارده باشد در مکان خود پس باید که او نماز عصر در وقت عصر ادا نماید نزد ابی حنیفه رحمه الله و صاحبین رحمه الله گفته اند که منفره و غیر جمع می نماید نماز عصر را یا نماز ظهر زیرا چه جواز جمع میان دو نماز در عرفات بنابر آن است که درین روز حاجت است به اینکه وقوف به عرفات تا وقت دراز نماید و منفره و نیز محتاج است به آن و دلیل ابی حنیفه رحمه الله این است که گذاردن نماز بر وقت نماز فرض است از روی نص پس ترک آن جائز نیست مگر در صورتیکه در شرع ترک آن آمده است و آن در صورتی است که جمع نماید هر دو نماز را با جماعت در پس امام و تقدیم نماز عصر بر وقت آن و جمع نمودن آن با نماز ظهر برای محافظت جماعت است

قال وينبغي لأحكام أن يقف بعرفة على راحلة لأن النبي عليه السلام وقف على ناقته وإن وقف على قدميه كان الأول
 أفضل لما بينا وينبغي أن يقف مستقبل القبلة لأن النبي عليه السلام وقف كذلك وقال النبي عليه السلام خير المواضع
 ما استقبلت به القبلة ويدعو ويعلم الناس المناسك لما روي أن النبي عليه السلام كان يدعويهم عرفته فإذا أيدى بيده يستأمنهم
 المسكين يدعويهم بأشياء وإن ورد الأثر ببعض الدعوات وقد أوردنا تفصيلها في كتابنا المتروك من كتب الناسك في دعوات
 من المناسك بتوفيق الله تعالى قال وينبغي للناس أن يقفوا بقرب الإمام لأنه يدعويهم ويعلمهم فيجوز ويستأمنهم ويدعويهم أن يقفوا
 ودعاء الإمام ليكون مستقبل القبلة وهذا بيان الأفضلية لأن عرفات كلها موقف على ما ذكرنا قال ويستحب أن يقف
 قبل الوقوف بعرفة ويحتمد في الدعاء أما الاغتسال فهو سنة وليس واجب لو اكتفى بالوضوء جاز
 كما في الجمعة والعيدين وعند الأحرام وأما الاجتهاد فلا نه عليه السلام اجتهد في الدعاء في هذا الوقوف
 لأنه فاستجيب له إلا في الماء والمظالم ويطلب في موقفه ساعة بعدة قال ما ذكره يقطع التلبية
 كما يقف بعرفة لأن الإجابة باللسان قبل الاشتغال بالكلام كان ذلك ما روي

مسألة ۲۴ سننوار است مرا م را که استاد شود و در عرفه بر راحله خود زیاده پیغمبر صلعم استا و دش بود بر ناقه خود و مع هذا
 اگر استاده شود بر قدم خود جائز است ولیکن آنچه اول مذکور شد افضل است چنانکه علی بن پیغمبر صلعم است **مسألة ۲۵** سننوار
 مرا م را که در قبلة استاده شود در زیاده پیغمبر صلعم چنین کرده است و این را بهتر فرموده است و باید که دعا بخواند و تعلیم کند
 بر مردمان مناسک حج را زیاده مرویست که پیغمبر صلعم در روز عرفه هر دو دست خود را بر داشته دعا میخواست چنانچه مسکین
 محتاج دست خود را دراز کرده طعام میخواست و هر دعا یکبار بخواند اگر چه بعضی از دعاها منقول است و تفصیل آن در کتاب
 عدة الناسک فی عدة من المناسک مذکور است **مسألة ۲۶** سننوار است که مردمان را که استاده شوند قریب امام
 زیاده امام دعا میخواند و تعلیم مناسک حج می نماید پس آنها اگر قریب امام خواهند استا و خواهند شنید دعای امام را
 و یا خواهند گرفت آن را و سننوار این است که استاده شوند مردمان در پس امام تا رومی آنها بسوی
 قبله شود و این بیان افضلیت است چه عرفات همه موقف است چنانچه مذکور شد و باید که محرم پیش
 از وقوف بعرفات غسل کنند و بجهت تمام دعا بخواند اما این غسل پس سنت است واجب نیست
 و اگر آنحضرت نماید بر وضو جائز است مانند جمعه و عیدین و وقت احرام و بجهت تمام دعا خوانستن
 بیعت آن است که پیغمبر صلعم درین موقف بجهت دعا خواسته بود و در حق است خود و آن دعا مستجاب
 شده است مگر در حق بعضی از گناهان چون کشتن مسلمان بناحق و ظلم و تعدی و غیره
 گناهان اینکه بحقوق عباد و مخلوق و حیوان **مسألة ۲۷** باید که در موقف عرفات تلبیه بگوید ساعت
 به بیاعت و امام مالک رح گفته است که قطع کند تلبیه را بجز در وقوف بعرفات زیاده معنی تلبیه اجابت
 است پس اجابت بزبان تا آنوقت بود که مشغول نشد و بعد از آن هر گاه مشغول
 ارکان شد حاجت اجابت زبانی نماند و دلیل علماء مایک این است که مرویست

ان النبي عليه السلام ما زال يلبى حتى اتى حجرة العقبة ولان التلبية فيها التكبير في الصلوة فيأتى بها الى اخر جزء من الاحرام قال
واذا غربت الشمس افاض الامام والناس معه على هياتهم حتى ياتوا المزدلفة لان النبي عليه السلام دفع بعد غروب الشمس
ولان فيه اظهار مخالفة المشركين وكان النبي عليه السلام مشته على راحلته في الطريق على هيتته فان خاف الزحام فدفع قبل الامام
ولم يجاوز حد ودعاه لاجزاء لانه لم يفطر من عرفه ولا افضل ان يقف في مقام كيد ليكون اخذ في الاداء قبل فحشا فلو مكث قليلا بعد
غروب الشمس فاضة الامام مخوف الزحام فلا بأس لما فرى ان عاينته ربه افاضة الامام دعت بشرب فافطرت ثم افاضت قال
واذا اتى المزدلفة فالمستحب ان يقف بعقب الجبل الذي عليه الميقات يقال له قمر لان النبي عليه السلام وقف عند هذا الجبل كذا عمر بن الخطاب رضي الله عنه في النزول
عن الطريق كيلا يضرب المارة فينزل عن مبيته او يسار ويسحب ان يقف في راء الامام لما بينا في الوقوف بعرفة قال ويصلي الامام بالناس المغرب
والعشاء باذان اقامة واحدة وقال في قوله باذان اقامتين اعتبارا بالجمع بعرفة ولما روى اية جابر رضي الله عن النبي صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم جمع بينهما باذان واقامة واحدة ولان العشاء في وقت فلا يفرج بالاقامة اعلاما
بمخلاف العصر بعرفة لان مقتدم على وقته فانفرده بها الزيادة الاعلام
كغير صلعم همیشه تلبیه میگفت تا آن زمان که می آمد بحجۃ العقبی و دوم این است که تلبیه در حج مانند تکبیر است و نماز پس باید
که تلبیه بگوید تا آخر احرام مسئله ۲۸ بعد از غروب آفتاب در روز عرفه امام را باید که افاضه نماید یعنی مع مردمان کوچ نماید از عرفات
و با تشکی و آرام بود و بسوی مزدلفه تا آنکه بمزدلفه رسد بحجت آنکه پیشتر صلعم بعد از غروب آفتاب کوچ میکرد و بحجت آنکه در آن افطار میخافت
کافران است و پیغمبر صلعم در راه بر راحله خود با تشکی و آرام میرفت مسئله ۲۹ اگر کسی را خوف از وحام باشد و بنا بر آن
از امام کوچ نماید و لیکن از سر حد زمین عرفات بیرون نرود و پس این جائز است زیرا چه از عرفات تجاوز نکرد و است و اصل
این است که استاده ماند در مقام خود تا شروع و افاضه پیش از وقت لازم نیاید و اگر بعد از غروب آفتاب و بعد از افاضه امام اندکی
درنگ نماید بسبب خوف از وحام و در آن مضائقه نیست بحجت آنکه مرویست که عائشه رض بعد از افاضه امام آب خواست و روز
افطار کرد و بعد از آن افاضه نمود مسئله ۳۰ بعد از رسیدن بمزدلفه مستحب این است که وقوف نماید یعنی استاده شود
قریب کو سیکه آنرا جبل قریح میگویند زیرا پیغمبر صلعم استاده و پیشده بود و قریب این جبل و همچنین عمر رض باید که احترام نماید
از فرو آمدن در راه و در آن صبر راست و حق گذرندگان و پس بر سر راه فرو و نیاید ص بلکه در جانب راست یا در جانب
چپ آن فرو و آید و مستحب این است که استاده شود و در پس امام بنابر وجهیکه مذکور شد و وقوف بعمرات
مسئله ۳۱ در مزدلفه جمع کنند امام میان نماز مغرب و عشاء و این هر دو نماز را با جماعت او نماید در وقت عشا و
بیک اذان و اقامت و زعفری گفته است که اذان یک بگوید و اقامت دو چنانچه بعمرات در وقت جمع نمودن میان ظهر
یک اذان و دو اقامت گفته میشود و دلیل علمای مابیحی این است که بر ایت جابر رض آمده است که پیغمبر صلعم در وقت
جمع کرد میان نماز مغرب و عشاء باذان و اقامت واحد و دوم این است که نماز عشاء در صورت در وقت خود
و اقامت برای اعلام حاضران است پس اقامت علیحده برای آن دو کار نیست برای اعلام بخلاف نماز عشاء که
چه آن گذارده میشود و مقتدم از وقت خود پس برای آن اقامت دیگر در کار است برای اعلام

و اینست

ولا یطوع بهما الا یحل بالجمع ولو تطوع او تشاغل بشیء اعاد الاقامة لوقوع الفصل وكان ينبغي ان يعيد الاذان كما في الجمع
 اذ لا اقامه كتفينا باعادة الاقامة لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب بمزدلفة ثم تعظم ثم
 افرد الاقامة للعشاء ولا تشترط الجماعة له **هذا** الجمع عند ايجافه تراه ان المغرب
 مؤخره عن وقتها بخلاف الجمع بعد فانه لان العصر مقدم على وقته ومن صلى المغرب في الطريق
 لم تجزه عنه ايجافه ولحمده وعلیه اعادتها ما لم يطلع الفجر وقال ابو يوسف رحمه الله يجره عنه
 اساءه وعلى هذا الخلاف اذا صلى بعرفات لا ييوسف انه اذا ما في وقتها فلا يجب اعادتها كما
 بعد طلوع الفجر الا ان التاخير من السنة فيصير مسيئا بتركه وكم ما راى انه عليه السلام
 قال لا سامه في طريق المزدلفة الصلوة امامك معناه وقت الصلوة وهذا اشاره الى ان التاخير
 واجب وانما وجب ليمكنه الجمع بين الصلوتين بالمزدلفة فكان عليه الاعادة ما لم
 يطلع الفجر ليصير جامعاً بينهما واذا طلع الفجر لا يمكنه الجمع فسقطت الاعادة
 وباید است که میان نماز مغرب و عشاء مزدلفة تا قبل نماز که در آنجا یا بخیر نمی دیگر
 مشغول شود باید که اقامت دیگر گرفته شود برای نماز عشاء زیرا چه در صورت فصل واقع میشود میان آن هر دو نماز بیکر تداخل
 این بود که در صورت اذان دیگر گرفته میشد برای نماز عشاء چنانچه اگر میان نماز ظهر و عصر و عرفات فصل واقع میشود بطوریکه
 اذان دیگر برای نماز عصر گرفته میشود لیکن در اینجا احتیاطاً و هشداراً برای نماز عشاء است آنکه در وقت نماز
 مناسبتاً مغرب گذارد و مزدلفه و بعد ازان طعام تناول فرمود و اقامت دیگر گرفته شد برای نماز عشاء و نماز عشاء گذارد
 اذان دیگر گرفته شود برای آن و باید دانست که برای جمع نمودن میان نماز مغرب و عشاء و مزدلفه جماعت شرط نیست نزد
 ابی حنیفه رح زیرا چه نماز مغرب در صورت گذارد میشود و بعد از گذشتن وقت آن بخلاف جمع نمودن میان نماز ظهر و عصر
 در عرفات چه در آن نماز عصر گذارد میشود مقدم از وقت آن **مسئله ۳۲** اگر شخصی نماز مغرب گذارد و در اثنای
 آن پیش از رسیدن مزدلفه صلی پس این جائز نیست نزد ابی حنیفه و محمد رح و لهذا بر اینها ده آن لازم است ما دامیکه صبح صیار
 نهد و نزد ابی یوسف رح آن نماز جائز است لیکن آن شخص سبب فساد این عمل ص گناهکار بنظر دو سبب اختلاف است و در
 گذاردن کسی نماز مغرب بعد از غروب آفتاب پیش از افاضه و دلیل ابی یوسف رح اینست که شخص مذکور گذارد است
 نماز مغرب را در وقت آن پس بر وعاده آن واجب نخواهد شد چنانچه بر وعاده آن بعد از رسیدن صبح صادق واجب نمیشود لیکن تاخیر
 در صورت مذکور نیست و شخص مذکور ترک این سنت نموده است بنا بر آن گناهکار میشود و دلیل ابی حنیفه و محمد رح اینست که بنظر علم
 در اثنای راه یا ساریه رخسار بود که نماز پیش تست فرود ازان اینست که وقت نماز مغرب پیش است و این اشاره است بسو
 آنکه تاخیر نماز مغرب چه در وقت نشای و چه آن نیست مگر اینکه بسبب تاخیر جمع نمودن آن با نماز عشاء ممکن میشود و مزدلفه لهذا
 بر شخص مذکور وعاده آن واجب است ما دامیکه صبح صادق نشود و تا آن شخص را بسبب اعاده آن جمع نمودن میان آن
 هر دو نماز حاصل گردد و بعد از رسیدن صبح صادق جمع ممکن نیست لهذا ساقط می شود وعاده آن نماز مغرب

قال واذا طلع الفجر يصلي الامام بالناس الفجر بغلس لرواية ابن مسعود عن ان النبي عليه السلام صلوا
 يومئذ بغلس لان في التغليس دفع حاجة الوقوف فيجوز كتحديثهم العصر بعد فته ثم وقف ووقف معه
 الناس فنادى عال ان النبي عليه السلام وقف في هذا الموضع يد عوجي روى في حديث ابن عباس
 فاستجيب له دعاءه لامتة حصة الدماء والمظالم ثم هذا الوقوف واجب عندنا وليس بركن حتى
 لو تركه بعذر عن ريلز مع الدم وقال الشافعي انه ركن لقوله تعالى فاذا عمر والله عنده
 المشعر الحرام وبمثلها ثبت الركنية ولنا ما روي انه عليه السلام تقدم ضعفة اهل البيت
 ولو كان ركنا لما فعل ذلك والمذكور فيما تلا الذكر وهو ليس بركن بالاجماع وانما عرفنا الوجوب
 بقوله عليه السلام من وقف معنا هذا الموقف وقد كان افاض قبل ذلك من عرفات فقد تم حجة عظمى به تمام الحج وهذا
 يصلح اشارة للوجوب عندنا اذ تركه بعد ركن يكون به ضعف او علة او كانت اشارة تخاف الزحام
 لانه عليه لما روينا قال والمزولة كما هو موقف الا وادي محسوسا روينا من قبل

و بايد دانست كه بعد از ميدن صبح صادق امام را بايد كه در مزدلفه نماز فجر با جماعت ادا نمايد ورا قول وقت فجر بياقي باذن
 از تاريخي شب بجهت آنكه اين مسعود در روايت كرده است كه بدستيكه پيغمبر صلعم نماز فجر در روز عيد ادا كرد و است در مزدلفه
 و اول وقت فجر بجهت آنكه بسبب گذاردن نماز فجر در اول وقت آن فراغت حاصل ميشود و براي وقوف بمزدلفه پس عاين خواهد بود
 پيش از وقت چنانچه جائز است تقديم عصر پيش از وقت آن در عرفات و بعد از آن بايد كه وقوف نمايد امام بمزدلفه وقوف
 نمايند مردمان با امام و بعد عايشنول باشند زيرا چه پيغمبر صلعم وقوف نموده است بمزدلفه و دعا نموده است در حق امتنان خود
 حتى كه اين دعا مقبول شده است در حق مظلوم چون ميگويند اخون بناحق مثلاً و اين را روايت كرده است ابن عباس رض
 و بعد از آن بايد دانست كه وقوف بمزدلفه واجب است نزد علماي ما و ركن حج نيست حتى كه اگر ترك نمايد آن را بغير عذر
 لازم ميشود و برود موقوف اعني قرباني نمودن حص و مزد شافعي رح آن ركن است زيرا چه خدايتعالی در قرآن مجيد امر كرده است
 باين كه ذكر خدا نمايد نزد مشعر حرام و كه عبارت است از مزدلفه حص و از امر فريضت ص و كنيت ثابت ميشود دليل علماي
 ائمت كه پيغمبر صلعم ضغاسي اهل بيت خود را پيشتر از وقوف نمودن بمزدلفه در وقت شب فرستاد و روانه كرد و آنها را از مزدلفه
 و اگر وقوف بمزدلفه كرن حج ميبود چنين نيكو پيغمبر صلعم جواب از دليل شافعي رح ائمت كه در روايت كرده اند كه خدايتعالی مذكور است
 و ذكر نمودن بمزدلفه از اركان حج نيست باجماع پس معلوم شد كه از آيه مذكوره فريضت ماضيت دليل و وجوب آن نزد علماي
 ائمت كه پيغمبر صلعم فرموده است كه هر كه بعد از افاتنه قوف نمايد نزد پس حج او تمام ميشود و زيرا چه پيغمبر صلعم تمامي حج را معلق نموده است
 و قوف نمودن بمزدلفه عاين عاين دلالت ميكند بر آنكه وقوف بمزدلفه واجب و ليكن اگر ترك كند آنرا كسي بسبب چون ضعف بیمار
 يا ترك كند بسبب خوف از حرام پس در نيت صورت بر و چيز لازم نمی آيد بابر آنچه مذكور شد كه پيغمبر صلعم ضغاسي
 اهل بيت خود را پيشتر فرموده بود حص سئله ۳۳ مزدلفه همه موقف است و اعني جاي استادن است حص مگر
 موضعي كه آن را وادي محسوسا گویند چه آن موقف نيست بنا بر حد شيكه سابق ذكر شده است در بيان وقوف بعرفات

قال فاذا طلعت الشمس افاض الامام والناس حتى ياتر منى قال العبد الضعيف عصمه الله هكذا وقع في نسيم المختصر وهذا غلط والصحيح اذا سافر افاض الامام والناس لان النبي عليه السلام دفع قبل طلوع الشمس **قال** فيبتدئ بجرة العقبة فيرميها من بطن الوادي بسبع حصيات مثل حصي الخذف لان النبي عليه السلام لما اتى منى لم يخرج على شئ حتى رمى جرة العقبة وقال عليه السلام عليكم بحصى الخذف لا يؤذى بعضكم بعضا ولو رمى بالكبر منه جاز لحصول الوصي غير انه لا يرمى بالكبير من الاجاد كبره يتأذى به غيره ولو رمىها من فوق العقبة اجزاء لان ما حولها موضع النسك والا فضل ان يكون من بطن الوادي لما روينا ويحكم مع كل حصاة كذا روى ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهما ولو سجد مكان التكبير اجزاء لحصول الذكر وهو من اداب الرمي ولا يقف عند هلال النبي عليه السلام لم يقف عندها ويقطع التلبية مع اول حصاة لما روينا عن ابن مسعود رضي الله عنه وروى جابر ان النبي عليه السلام قطع التلبية عند اول حصاة رمى بها جرة العقبة ثم كيفية الرمي ان يضع الحصاة على ظهر ابهام اليمنى ويستعين باليسرى

مسئله ۳۴ بعد از طلوع آفتاب بايد امام را که از مزدلفه کوچ نماید و مردمان همراهی او تا آنکه رسیده چنین مذکور است در مختصری قدوسی و این غلط است و صحیح این است که کوچ نماید از مزدلفه در وقت فجر و بعد از روشن شدن آن زیرا چه پیغمبر صلعم کوچ نمود است پیش از طلوع آفتاب و باید دانست که بعد از رسیدن بناشهر و نماید در رمی جمره عقبه که نام موضعی است و مراد از رمی انداختن سنگ نيزه است و طوطی رمی جمره عقبه آنست که رمی کننده شاهد شود و بطن و اوی ف که نشیب است و انداز و سنگ نيزه را بجانب جمره عقبه که بلند است و باید که بیندازد و پشت سنگ نيزه را که قابل خذف است و خذف عبارت است از نیکه بنهد سنگ نيزه را بر سر انگشت سیاه و بر او ابهام را بزند و بعد از آن بیندازد و آنرا و حاصل آنکه رمی نماید سنگ نيزه را که کوچک که قابل خذف باشد نه سنگ نيزه بزرگ و چون پیغمبر صلعم فرموده است که لازم گیرید بر خود تا که رمی نماید سنگ نيزه که قابل خذف است نباید که بعضی از شما ایستاده و بعضی دیگر را و معذرا اگر رمی نماید سنگ نيزه که اندک بزرگ باشد نسبت سنگ نيزه که قابل خذف است جائز است زیرا چه مقصود رمی است و آن حاصل است و لیکن باید که رمی نماید سنگهای بزرگ که بسبب آن ایستاد و باید دانست که دلیل بر شروع نمودن رمی جمره عقبه نیست که پیغمبر صلعم بعد از رسیدن بناشهر کار متوجه شد تا آنکه فراغت نمیکرد و از رمی جمره العقبه مسئله ۳۵ اگر کسی رمی نماید در اجانب فوق آن که بلند است جائز است زیرا چه جمره عقبه همه با موضع مناسک حج است و لیکن افضل آنست که از بطن الوادي که مکان نشیب است رمی نماید و باید که با هر سنگ نيزه یکبار بگوید همچنین مرویست از ابن مسعود و ابن عمر رضي الله عنهما و اگر بجای تکبیر بگوید جائز است به سبب تسبیح نیز حاصل میشود و ذکر که از آداب رمی است و باید که وقوف نماید نزد جمره العقبه زیرا چه پیغمبر صلعم در اینجا وقوف نمود و است و باید که تلبیه قطع نماید یا اول سنگ نيزه بجهت آنکه جای بر وضو است کرده است که پیغمبر صلعم قطع می نمود و تلبیه را تر و انداختن اول سنگ نيزه که رمی میکرد آن را در جمره عقبه و بعد از آن باید دانست که کیفیت رمی آنست که بنهد سنگ نيزه را در پشت انگشت ابهام است با سقاعت انگشت بیگانه و آنرا از آنرا

و مقدر الرومی ان يكون بيل الرمي وبين موضع السقوط خمسة أذرع كذا روى الحسن عن أبي حنيفة ذلك ان
 ما دون ذلك يكون طرحا ولو طوحها طرحا اجزاء لانه رمى الى قد ميه الا انه مسمى لمخالفة السنة ولو وضعها
 وضعا لم يجز لانه ليس برمي ولو رمى ماها فوقعت قريبا من الجرة يكفيه لان هذا القدر مما لا يمكن الاحتراز
 عنه ولو وقعت بعيدا عنها لا يجزيه لانه لم يعرف قرابة الا في مكان مخصوص ولو رمى بسبع حصيات
 جملة فهذا واحدة لان المنصوص عليه تفرق الافعال وياخذ الحصا من اتي موضع شتاء الا من عند
 الجرة فان ذلك يكره لان ما عند هامن الحصا مودود هكذا جاء في الاثر فينتشام به ومع هذا الوصل اجزاء لوجود
 فعل الرمي ويخرج الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض عند فاختلاف للشافعي لانه المقصود فعل الرمي وليس
 يحصل بالطين كما يحصل بالحجر فخره ف ما اذ رمى بالذهب او الفضة لانه يسمى نثر الا رميا قال ثم
 بين ان احب ثم يخلق او يقهر لما روى عن رسول الله عليه السلام انه قال ان اول تسكنا في
 يومنا هذا ان رمى ثم نذر ثم نذر لان الحلق من اسباب التحلل وكذا الذي حتى يتحلل به المحرم فيقدم الرمي عليهما
 ومقدار رمي اربعة ارباع رمي كسب وبيان موضع افتاد و نكرية مسانف و نجر
 وراى باشد پس زياده ازان و نجر روایت کرده است آن را حسن روح از ابی حنيفة روح و وجه آن این است که
 انداختن سنگ نکرية و کثر از پنج درع رمی نیست چه آن را طرح میگویند و عرف نه رمی ولیکن معنی رمی و آن نیز بانه میشود و لهذا اگر طرح
 نماید کسی اعنی انداز و سنگ نکرية را و کمتر از پنج درع پس این کفایت میکند چه این رمی است با عقبا رفت ولیکن آنکه سنگ نکرية
 بسبب مخالفت سنت و اگر نهد سنگ نکرية را بر حرمه العقبة و نیندازد آن را پس این کفایت نمیکند چه این اصلا رمی نیست مسئله ۳۸
 اگر انداز کسی سنگ نکرية در حرمه العقبة یا بر حرمه عقبة یا بر حرمه عقبة و بان نرسد پس این کفایت نمیکند زیرا چه اثر
 نمودن ازان ممکن نیست و اگر آن سنگ نکرية را و اقل از ازان پس کفایت نمیکند زیرا چه رمی قربت و عبادت است برخلاف
 قیاس و آن مخصوص بکلیان خاص مسئله ۳۹ اگر رفت سنگ نکرية را و نکرية اندازد کسی پس این یکبار شمرده میشود و زیاده
 نص دلالت میکند بر اینکه رفت سنگ نکرية با ر باید انداخت مسئله ۴۰ جائز است که سنگ نکرية بگیرد و از هر جا که
 خواهد مگر از نزد یک حرمه عقبة چه سنگ نکرية را گرفتن از نزدیک آن کرده است زیرا چه آن سنگ نکرية مرده و است اعنی مرده
 ملائکه است چنین متقول است پس بر داشتن آن برای رمی مکره است و مع هذا اگر چنین کند جائز است چه رمی
 بان نیز متحقق میشود مسئله ۴۱ رمی نمودن بجز چیزیکه از اجزای زمین است جائز است نزد علمای ماز بر آنچه
 فعل رمی است و آن حاصل میشود و بهر چیزیکه از اجزای زمین است چنانچه حاصل میشود و بسبب بخلاف آنکه اگر رمی نماید
 بطلان و نکرية زیرا چه این را شمار میگویند نه رمی مسئله ۴۲ بعد از فراغت برمی حرمه العقبة قربانی نماید اگر خواهد و بعد از آن حلق
 سویی سر را یا قصر نماید آن را بجهت آنکه مریت که پیغمبر صلعم فرمود که اقل از مناسک حج درین روز رمی حرمه عقبة است
 و بعد از آن فرج و بعد از آن حلق و بجهت آنکه حلق از اسباب تحلل است فاعنی محرم بسبب آن از احرام بیرون می آید
 و همچنین فرج لهذا اطلاق میشود و محرم محرم بسبب فرج بدی پس ضرور است که رمی بران هر دو معتد نموده شود

ثم الحلق من محظورات الاحرام فيقدم عليه الذبح وانما علق الذبح بالمحبة لان الدم الذي ياتي به المفرد تطوع والكلام في المفرد والحلق افضل لقوله عليه السلام رحمة الله على المحلقين قاله ثلثا الحديث ظاهر بالرحم عليهم ولان الحلق اكمل في قضاء التفت وهو المقصود وفي التقصير بعض التقصير فاشبه الاغتسال مع الوضوء وليكن في الحلق ربع الرأس اعتبارا بالمسح وحلق الكل اولى اقتداء برسول الله عليه السلام والتقصير ان يأخذ من رءوس شعرة مقدار الاقلية وقد حل له كل شئ الا النساء وقال مالك والطيبي ايضا لانه من دواعي الجماع وكنا قوله عليه السلام فيه حل له كل شئ الا النساء وهو مقدم على القياس ولا يحل له الجماع فيما دون الفرج عندنا خلافا للشافعي لانه قضاء الشهوة بالنساء فيبقى خرا الى تمام الاحول ثم الوحي ليس من اسباب التحلل عندنا خلافا للشافعي به هو يقول انه يتوقت بيوم الفجر كما يحلق فيكون بمنزلة في التحليل ولنا ان ما يكون محلا له يكون جنابة في غير اوانه كالحلق والحي ليس بجناية بخلاف الطواف وبعد ان بايد وانست كحلق من محظورات احرام است اعني از جمله آن خيرها است كه محرم است پس بايد كه فرج مقدم نموده شود بر آن و اينست كه مذکور شد كه اگر خواهد قرباني فرج نيايد پس و چنان اين است كه فرج نمودن قرباني در حق مضر و قتل است و در نجا كلام و حج مفروض است پس او مختار است اگر خواهد قرباني نمايد و اگر نخواهد بگذرد **مسئله ۱۱۱** حلق نمودن افضل است فانه نسبت قصرين بحيث انكبة غير مسلم فرموده است كه حجت كند خدايتعالى محققين را فاعني كساني را كه حلق مي نمايند و كسي از مهران سوال كرد و گفت مقصرين را نيز يا رسول الله اعني كساني را كه قصر مي نمايند پس فرمود كه حجت كند خدايتعالى محققين را او باز سوال كرد و سائل مذکور باز پيغمبر صلعم فرمود كه حجت كند خدايتعالى محققين را و در مرتبه سوم با چهارم مقصرين و چيست آنكه سبب حلق و فرج هر يك بوجه احسن حاصل ميشود فانه نسبت قصرين حلق بمنزله غسل است و قصرين وضو **مسئله ۱۱۲** حلق ربع سر كافي است بنا بر قياس آن بر مسح سر در وضو تمام سر اولي است بحيث انكبة در آن اقدامي شود خدا صلعم حاصل است و بايد دانست كه قصر عبارت است از نيكه برداندن موی سر بقدر سر انگشت **مسئله ۱۱۳** هرگاه محرم حلق يا قصر نمايد در روز عيد پس همه چیز ويرا حلال ميشود و اگر زن و امام مالک رج گفته است كه خوشبو نيز حلال ميشود و بزرگوارتر خوشبو حلال آن اشيا است كه بسبب آن غربت جماع پيدا ميشود و دليل علمای ما ائمت كه پيغمبر صلعم در حق او فرموده است كه ويرا همه چیز حلال اگر زن و قياس مالک رج بمقابل اين حديث مقبول نيست و نزد علمای باجماع نمودن در ماسوی فرج نيز حلال نيست و بزرگوارتر بر خلاف قول شافعي رج و دليل علمای ما اين است كه اين جماع نيز دفع شهوت است بزن پس اين نيز مضر نموده خواهد شد تا آنكه او حلال شود بتمام و كمال و بعد از آن بايد دانست كه ري جره از اسباب تحلل نيست نزد علمای ما و شافعي رج ميگويد كه آن نيز از اسباب تحلل است و بزرگوارتر جبهه عقبت است بر روز عيد مانند حلق پس ري نيز سبب تحلل است بزرگوارتر حلق و دليل علمای ما اين است كه آنچه از اسباب تحلل است پس آن در غير وقت خود جنابت ميشود و حلق چنين است و ري چنين نيست بخلاف طواف زيارت چنين از اسباب تحلل

لأن التحلل بالحق السابق لا يده قال ثم يأتي من يومه ثلاث مكة أو من الغدا ومن بعد الغدا يطوف بالبيت طواف الزيارة سبعة أشواط لما روي أن النبي عليه السلام لما حلق أفاض إلى مكة فطاف بالبيت ثم عاد إلى منى وصلى الظهر منى ووقته أيام النحر لأن الله تعالى عطف الطواف على الذبح قال فكلوا منها ثم قال وليطوفوا فكان وقتها واحداً ووقته بعد طواف الحجر من يوم النحر لأن ما قبله من الليل وقت الوقوف بعرفة والطواف مرتب عليه وأفضل هذه الأيام أولها كما في التضيحية في الحديث أفضلها أو لها فإن كان سعي بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لم يدرى مثل في هذا الطواف ولا سعى عليه وإن كان لم يقدم السعي زمناً في هذا الطواف وسعى بعد ذلك لأن السعي لم يشرع إلا مرة والرملة ما شرع إلا مرة في طوافي بعد سعي ويصلح كعتين بعد هذا الطواف لأن ختم كل طواف بكعتين فوضا كان الطواف أو نقله لما بينا قال وقد حل له النساء لكن بالحق السابق إذا هو المحلل لا بالطواف إلا أنه أخر عمله في حق النساء قال وهذا الطواف هو المفروض في الحج وهو ركناً فيه إذا هو المأمور به في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق ويسمى طواف الأفاضة وطواف يوم النحر بكلمة تحلل است بعد از طواف زیارت بسبب آن مقدم نه بسبب طواف زیارت باید که محرم بعد از می حلق و قبح در روز عید یا بدینکه یا بعد آن روز تباریح یازدهم یا تباریح واز وسم پس طواف خانه کعبه نماید و این طواف را طواف زیارت میگویند و این نیز مفت شوط است زیرا چه مرویست که پیغمبر صلعم هرگاه از حلق فراغت نمود پس بکعبه آمد و طواف خانه کعبه کرد و بعد از آن مراجعت نمود و بمنای نماز ظهر بنا گذارد و باید دانست که وقت طواف زیارت سه روز است که آنرا ایام نحر میگویند و این دهم یازدهم و دوازدهم ماه ذی الحجه است و زیرا چه بتعالی عطف کرد طواف این پنج و فرمود پس بخورید از فنج و فرمود باید که طواف کنید پنج و طواف زیارت یک است باید دانست که اول وقت طواف زیارت بعد از میدان صبح روز عید است زیرا چه قبل آن از شهر است و وقوف بعرفات است و طواف زیارت بعد از وقوف بعرفات است **مسئله ۲۴** در روز نذر ایام نحر که طواف زیارت نماید محرم جایز است اما روز اول که روز عید است افضل است چنانچه فرمودن قرآنی روز عید افضل است چه در حدیث آمده است که ایام نحر اول آنست و باید دانست که اگر بعد از طواف قدوم سعى نموده باشد میان صفا و مروه پس رمل نکند درین طواف و سعى نماید میان صفا و مروه و اگر بعد از طواف قدوم سعى میان صفا و مروه نموده باشد باید که رمل نماید و طواف زیارت و بعد از طواف زیارت سعى نماید میان صفا و مروه زیرا چه این سعى شروع نیست مگر یک بار و همچنین رمل نیز شروع نیست مگر یک بار و طوافیکه بعد آن سعى است و باید دانست که بعد از طواف زیارت و گاه نماز گذاردن بر ابراهیم و گاه بر ابراهیم ختم طواف واجب است هر طوافیکه باشد فرض خواهد نقل بنا بر وجهیکه سابق مذکور شد است در طواف قدوم **مسئله ۲۵** بعد از طواف زیارت جمیع نیز حلال میگردد و لیکن بسبب حلق سابق نه بسبب طواف زیارت چه بسبب تحلل همان حلق است نه طواف و لیکن عمل آن سبب در حق حلت جماع مؤخر گردانیده شده است **مسئله ۲۶** طواف زیارت مندرج است در حج و از ارکان حج است زیرا چه خدا تعالی در قرآن مجید آن امر کرده است و فرموده است که باید که طواف بنمایید هر سبت عتیق که عبارت است از خانه کعبه و باید دانست که این طواف را طواف افاضه و طواف يوم النحر نیز میگویند

و یلوه تاخیره عن هذه الايام لما بينا انه موقت بها فان اخرها لغرضه دم عن اي حذيفه سره
وسينيه في باب الاحتيايات ان شاء الله تعالى قال ثم يعود الى متى فيقيم لان النبي عليه السلام رجع اليها كما بينا
ولا فبقى عليه الرمي وموضع مناه فاذا زالت الشمس من اليوم الثاني من ايام النحر في الجمار الثالث فينبذ بالقي تلى
مسجد الخيف فيه بها سبع حصيا يركب مع كل حصاة ويقف عند هاتمي في التلها من ذلك ويقف عند هاتمي في جمرة
العقبة كذلك ولا يقف عند هاتمي اذ روى جاري في نقل من بسك رسول الله عليه السلام مفسر ويقف عند الجنتين في المقام
الذي يقف فيه الناس يحمد الله ويثنى ويكبر ويصل على النبي عليه السلام ويدعو لحاجته ويضع يديه لقوله عليه السلام
لا يرفع الايدي الا في سبع مواضع ذكر من جلستها عند الجنتين والمرا در رفع الايدي بالحاء ويبلغ ان يستغفر للمؤمنين في
دعائه في هذه المواقف لان النبي عليه السلام قال اللهم اغفر للحاج وامن يستغفر له الحاج ثم الاصل ان كل رمي بعد رمي ويقف
بعد لانه في وسط العبادة فيأتي بالراحه فيه وكل رمي ليس بعد رمي لا يقف لان العبادة قد انتهت لهذا لا يقف بعد جمرة العقبة في يوم
النحر ايضا قال اذا كان من الغد رمي الجمار الثالث بعد ان الشمس كذلك وان اراد ان يحج النفر الى مكة وان اراد ان يحج الجمار الثالث

مسلمه ۴ تاخير نمودن طواف زيارت از ايام نحر مكره و است بجهت آنچه مذکور شد كه طواف زيارت موقت
از ايام مذكور پس اگر تاخير نماي كسي طواف زيارت را از ايام مذكور لازم ميشود و م ف اعني قرباني نمودن هي نزد ابي خليفه ر ج
و بيان آن خواهد آمد و باب جنبايات حج اقتضا الله تعالى و بايد دانست كه بعد از طواف زيارت بايد كه مراجعت نمايد بنا و در آنجا
اقامت نمايد بجهت آنكه پيغمبر صلعم خيم نمود و است بجهت آنكه رمي برا و باقي است و موضع آن مبنا است مسلمه ۴
و اكل شود و آفتاب در زور و دم از ايام نحر رمي نمايد سر سه جمره را با نبطه كه ابتدا نمايد بجمره كه متصل است بسجد خيف پس رمي كند آنرا
بهفت سنگ نيزه و تكبير بگويد مع هر سنگ نيزه و وقوف نمايد نزد آن جمره و بعد از آن رمي كند جمره را كه متصل جمره اول است مانند رمي
جمره اول و وقوف نمايد نزد آن نيز مانند اول و بعد از آن رمي نمايد جمره عقبه را مانند رمي جمره اول و ليكن وقوف نمايد نزد جمره عقبه
روایت کرده است جابر رض در بيان حج رسول خدا صلعم و بايد كه وقوف نمايد نزد جمرتين و مقاميكه وقوف ينمايند مردمان و
خدايتعالی و ثنای او و انمايد و تكبير و تلليل بگويد و در و خواند پيغمبر صلعم و دعا خواند برای حاجت خود و دستها بردار بجهت قول پيغمبر
كه دستها برداشته ميشود و مكر و هفت موضع و ذكر كند و از انجمله هر دو جمره را كه مذکور شد و مردان بر داشتن دستهاست برای دعا
و بايد كه درين هفت موقف در دعای خود طلب مغفرت نمايد برای مومنان زیرا چه پيغمبر صلعم در دعای خود گفته است كه اللهم اغفر لي
ولمن استغفر له احب يعني بار خدايا آمرزش كن حاجيان را كسي را كه طلب آمرزش كند حاجيان برای او
و بعد از آن بايد دانست كه قاعده اين است كه هر رمي كه بعد از آن رمي ديگر است پس بعد آن وقوف است
زيرا چه آن وسط عبادت است پس در آن دعا بخواند و هر رسيكه بعد از آن رمي ديگر نيست پس بعد آن
وقوف نمايد زيرا كه عبادت منتهی شد لهذا بعد رمي جمره عقبه وقوف نيست در روز عيد نيز مسلمه ۴۹
بتايخ و از و هم و حججه نيز رمي كند هر سه جمره را بعد از وقت زوال آفتاب چنانچه تباريح ياز و هم نمايد و بعد از آن
اگر خواهد بپيل نمايد در كوفج نمودن و كوفج نمايد و بگيرد و اگر اقامت نمايد و انجا بايد كه رمي كند هر سه جمره را

فی اليوم الرابع بعد زوال الشمس لقوله تعالى فمن تجمل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه من انفق والا فضل ان يقيم لما روى ان النبي عليه السلام صبر حتى دعى الجمار الثالث في اليوم الرابع وله ان ينقر ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع فاذا اطلع الفجر لم يكن له ان يفر لدخول وقت الرمي وفيه خلاف الشافعية وان قدم الرمي في هذا اليوم يعني اليوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر جازعنا بحنفية ربه هذا استحسان وقال لا يجوز اعتبارا بسائر الايام وانما التفاوت في رخصته النفس فاذا لم يترخص التحق بها ومذهب موى عن ابن عباس رضي ولا نه لما ظهر ان التخفيف في هذا اليوم في حق التوك فلا ينظر في جواز في الاوقات كلها اولى بخلاف اليوم الاول والثاني حيث لا يجوز الرمي فيهما الا بعد الزوال في المشهور من الرواية لانه لا يجوز تركه فيهما فبقى على الاصل المروي فاما يوم النحر فاول وقت الرمي فيه من وقت طلوع الفجر وقال الشافعي اوله بعد نصف الليل لما روى ان النبي عليه السلام نهى للرعاء ان يمواليله ولنا قوله عليه السلام لا يؤموا بمواجعة العقبة الا مصبحين ويؤوى حتى تطلع الشمس فثبت اصل الوقت بالاول والافضل بالثاني وتاويل ما روى الليلة الثانية والثالثة وكان ليلة النحر وقت

بست الحج يسروهم بعد از وقت زوال وافضل همین است که اقامت نماید و منابتای حج و باز درهم و رمی نماید بتایح میسر و هم چه پیغمبر صلعم چنین کرده است و باید دانست که جائز است و بر آنکه تیار حج میسر و هم پیش از دیدن صبح صادق او را کوب نماید اگر توقف نماید حتی که صبح صادق گردد در این هنگام جائز نیست ویرا که کوب نماید بغیر رمی زیرا چه بعد از دیدن صبح صادق وقت نمی میرسد و درین اختلاف شافعی رح است و اگر درین روز رمی نماید بعد دیدن صبح صادق پیش از وقت زوال جائز است نزد ابی حنیفه رح بنا بر استحسان و صاحبین رح گفته اند که رمی پیش از وقت زوال درین روز نیز جائز نیست چنانچه در روزهای دیگر جائز نیست و تفاوت نیست میان این روز میان روزهای دیگر مگر همینست که درین روز پیش از دیدن صبح صادق کوب نمود و بر آنکه تیارست بخلاف روزهای دیگر و بعد از دیدن صبح صادق درین روز هرگاه کوب کرد و ویران شد پس درین هنگام این روز بمنزله روزهای دیگر گردید و دلیل ابی حنیفه رح یکی این است که مذهب ابن عباس رض صادق مذاهب است و دوم این است که هرگاه درین روز اثر تخفیف ظاهر است در حق ترک رمی باینطور که جائز است ویرا کوب نمودن پیش از دیدن صبح صادق پس باید که بطریق اولی آن را بشود در حق جواز تقدیم رمی بر وقت زوال بخلاف روزهای دیگر و در چه در آن رمی جائز نیست مگر بعد از وقت زوال بنا بر روایت مشهور زیرا چه ترک رمی در آن روز و جاز نیست پس باقی خواهد بود بر اصلیکه مرویست بنا بر روایت مشهور و اما در عید پس اول وقت رمی درین روز از صبح صادق است شافعی رح میگوید که اول وقت روزه در عید بعد از نصف شب است بجهت آنکه مرویست که پیغمبر صلعم چنانچه واد درین روز مرثبانان را که رمی نمایند در وقت شب و دلیل علمای ما این است که پیغمبر صلعم فرموده است که رمی کنید بجهت عقبه را مگر بعد از صبح صادق و بعضی روایات آمده است که فرمود رمی کنید بجهت عقبه را مگر بعد از طلوع آفتاب پس از حدیث اول ثابت شد که اول وقت آن بعد از صبح صادق است و از حدیث دوم ثابت شد که افضل وقت آن بعد از طلوع آفتاب است و حدیثیکه دلیل شافعی رح است تاویل آن این است که مراد از آن شب یازدهم و شب وازدهم است زیرا چه شب عید الغنمی وقت

الوقوف والرمی یتو تب علیهم فیکون وقتهم بعد الاضرورة ثم عند ابی حنیفة یمتد هذا الوقت
 الى غروب الشمس لقوله علیه السلام ان اول لسکنا فی هذا اليوم الرمی جعل اليوم وقتاله وذ هاب
 بغروب الشمس عن ابی یوسف انه یمتد الى وقت الزوال والجمعة علیه ما روینا وان آخره الى الليل
 ومائة ولا شیء علیه محدیث الوعاء وان آخره الى الغد ومائة لانه وقت جنس الرمی وعلیه دم عند
 ابی حنیفة لتاخره عن وقته كما هو مذهب **قال** فان دما هادا کما اجزاء حصول فعل الرمی وکل رمی
 بعده رمی فالأفضل ان یمیه ماشیا ولا یفر میه را کبالا ن الاول بعده وقوف ودعاء علی ما ذکرنا
 فی رمی ماشیا لیکون اقرب الى التضرع و بیان الأفضل مودی عن ابی یوسف انه ویکونه ان
 لا یبیت مئی لیا الى الرمی لان النبی علیه السلام بات بها وعمره یضرب کان یؤذّب
 علی ترک المقام بها ولو بات فی غیرها متعمدا لا یؤذّمه شیء عندنا خذها فاللشافعی لانه
 وجب لیسهل علیه الرمی فی ایامه فلم یکن من افعال الحج فتوکه لا یوجب الجواب
 وقوف عفاقتست رمی بعد از وقوف بعرفات است پس بالضرورت وقت رمی بعد از شب عید خواهد بود بعد از ان بداند
 که نزد ابی حنیفه روح در روز عید وقت رمی از صبح صادق است تا غروب آفتاب بحجت قول پیغمبر صلعم که اول مناسک حج درین
 روز رمی است پس ازین حدیث معلوم شد که این روز تمامه وقت رمی است وتمامی آن بغروب آفتاب است واز ابی یوسف
 روح مرویست که وقت مذکور از صبح تا وقت زوال است و حدیث مذکور بحجت است برو و اگر تاخیر نماید و رمی جمعه عقبه
 تا آنکه وقت شب رسد باید که رمی کند در وقت و بر ویح لازم نمی آید بسبب حدیث شبانان که مذکور شد و اگر تاخیر نماید
 رمی جمعه عقبه تا آنکه روز دیگر رسد باید که رمی کند آنرا زیرا چه روز دیگر نیز وقت رمی است و در نبیوت برو دم لازم می آید
 ابی حنیفه روح بسبب تاخیر نمودن رمی از وقت آن چنانچه مذکور است **مسئله** اگر رمی کند کسی جمعه عقبه در حالت
 سواری جائز است بسبب آنکه فعل رمی در نیجالت نیز محال میشود و باید دانست که قاعده این است که هر یک که بعد از آن رمی
 است پس افضل بدان این است که رمی نماید آنرا در حالیکه پیاده باشد و بیکی بعد از آن رمی دیگر نیست پس آن رمی کند و حال
 سوار را زیرا چه بیکی بعد از آن رمی دیگر است پس بعد از آن وقوف و دعا است چنانچه سابق مذکور شد پس
 باید که این رمی نباید در حالیکه پیاده است تا تضرع بر وجه احسن متحقق شود و بیان افضلیت از ابی یوسف روح مرویست
مسئله باید که در نماز بیتوته نماید در شب یا نیکه در روز آن رمی است و اگر ترک نماید و بیتوته نماید
 در آن شهادت جای دیگر پس آن مکروه است زیرا چه پیغمبر صلعم درین شبها در نماز بیتوته میفرمود و عمر رض تا ویب می فرمود
 هر کسی را که اتامت نیکه و نماز شبها می مذکوره و مع هذا اگر کسی عمد گیتوته نماید در آن شبها بجا
 و دیگر پس بر وجهی لازم نمی آید نزد علمای ما بحسب اختلاف قول شافعی روح و دلیل علمای
 ما این است که وجوب بیتوته در نماز شبها می مذکوره بحجت آنست که تا بسبب آن رمی آسان شود و در روزهای مذکوره
 واجب تقصیر نیست پس بیتوته در نماز شبها می مذکوره افعال حج نیست لهذا بسبب ترک آن حیر نقصان آن واجب نخواهد شد

قال ویکره ان يقدم الرجل ثقله الى مكة ويقفه حتى يرمي لما روى ان عمر بن الخطاب كان يمنع منه ولودب عليه ولانه يوجب شغل قلبه واذا انقضى ملكة نزل بالحصب وهو لا يلح وهو اسم وضع قد نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قوله قصدا هو الاصح حتى يكون النزول به سنة على ما روى انه عليه السلام قال لا يصحابه انا نازلون غدا عند خف خف لي كنانة حيث تقاسم للشركون فيه على شركهم يشيرون الى محمد بن علي هجران بنى هاشم فخرنا ان نزل به اراءة للمشركون لطيف صنع الله تعالى به فصار سنة كالرمي في الطواف **قال** ثم دخل مكة وطاف بالبيت سبعة اشواط لا يرمي فيها وهذا طواف الصدر ويسمى طواف الوداع وطواف آخر عهد بالبيت لانه يودع البيت ويصعد ربه وهو واجب عندنا خذوا للشافعي لقوله عليه السلام من حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف ويخص للنساء المخص الا على اهل مكة لانهم لا يصعدون ولا يودعون ولا يرمون فيه لما بينا انه شرع مرة واحدة ويصل ركعتي الطواف بعد لما قد منا ويأتي زمزم ويشرب من ماؤها لما روى ان النبي عليه السلام استنقذ لوات نفسه فشرب منه ثم افرغ باقي الدلو في البئر

مسئله ۵۱ اگر کسی اسباب و اشیا می خود را بکف فرستد پیش از فراغت نمودن از ربهها و خود اقامت نماید در آنجا تا آنکه از ربهها فراغت نماید پس این کفر و استیحت آنکه مرویست که عمر رض از آن منع کرد و تا وایب می نمود و کسی را که چنین می نمود و بجهت آنکه دل او متعلق خواهد شد باشیای که مقدم فرستاده است بکف **مسئله ۵۲** هرگاه بعد از فراغت از ربهها از مناکب نماز بسوی مکه باید که فرو و آید و مکانیکه آن را حصب و بطح میگویند چه رسول خدا صلعم را اینجا قصد از نزل فرمود بنا بر آنچه مرویست که پیغمبر صلعم باصحاب کرام فرمود که ما یاان فرود فرود خواهیم آمد در خیف بنی کنانه در موضعی که مشرکان جمع شده بودند در آن و با یک دیگر عهد نموده بودند بر اینکه بر شرک ثابت بمانند و بنی هاشم را مجبور گردانند و کسی از آنها در حق بنی هاشم رعایت احکام قرابت و خویشی ننماید پس ازین معلوم شد که مقصود پیغمبر صلعم از فرود آمدن در مکان مذکور اظهار سنت خدا تعالی بود و مکارفران را پس فرود آمدن در مکان مذکور سنت خواهد بود و مانند رمل در طواف و بعد از آن داخل شود و بکف طواف خانه کعبه نماید هفت شوط و درین طواف رمل نماید و این طواف را طواف الصدر و طواف الوداع می نامند زیرا چه طواف کننده باین و ارض نماید خانه کعبه او صدراعنی رجوع و بازگشت بنماید بسوی اهل خود **مسئله ۵۳** طواف الصد واجب است نزد علمای مابخلاف قول شافعی رح و دریل علمای مایکی نیست که پیغمبر صلعم فرمود است که هر کس حج کند پس باید که آخر کار این باشد که طواف خانه کعبه نماید و باید دانست که سرزبان حائض را ترک طواف صدر جائز است و بدانکه آنچه مذکور شد که طواف صدر واجب است پس مخصوص است و حق غیر اهل مکه و درخی اهل مکه واجب نیست زیرا چه آنها و راع نمیکند خانه کعبه را و از خانه کعبه مراجعت نموده نمیرند بجای دیگر **مسئله ۵۴** طواف الصدر رمل نیست بجهت آنکه سابق مذکور شد که رمل مشروع نیست مگر بخیار **مسئله ۵۵** بعد از طواف الصدر و دو گانه نماز باید گذارد و بجهت آنکه سابق مذکور شده است **ف** که بعد از هر طواف دو گانه برای ختم طواف مقرر است و تری باید که بیاید بر چاه زمزم پس بنوشد آب آن را بجهت آنکه مرویست که پیغمبر صلعم بپست مبارک خود و لوات آب از چاه زمزم کشید و نوشید از آن و آنچه ماند در آن و لوات آن را در چاه انداخت

ناجی

۵۴۰

و یستحب ان باقی الباب و یقبل لعنۃ و باقی الملتزم و هو ما بین الحی الی الباب فیضع صدقہ و وجه علیہ
و یتثبت باکستار ساعه ثم یعود الی اهلہ هکذا روی ان النبی علیہ السلام فعل بالملتزم ذلك قالوا
و یبلغ ان ینصرف و هو یمنی و راءه و وجهه الی البیت متباکیا متحسرا علی فراق البیت حتی یخرج من المسجد
فہذا بیان تمام الح **فصل** وان لم یدخل الحرم مکة و قوجہ الی عرفات و وقف فیہا علی ما بینا سقط عنہ
طواف القدوم لانه شرع فی ابتداء الحی علی وجہ یترب علیہ سائر الافعال فلا یكون الاثنان علی
غیر ذلک الوجه سنة و لا شیء علیہ بئذ لانه سنة و بئذ السنة لا یجی الجاہل و من ادرك الوقوف بعرفۃ ما بین
زوال الشمس من یومہا الی طلوع الفجر من یوم الفجر ففقد ادراك الحی فاول وقت الوقوف بعد الزوال عندئذ لما روی
ان النبی علیہ السلام وقف بعد الزوال و ہذا بیان اول الوقت و قال علیہ السلام من ادرك عرفۃ بلیل ففقد
ادراك الحی و من فاته عرفۃ بلیل فقد فاته الحی فہذا بیان آخر الوقت و مالک راء ان کانت
بقول ان اول وقتہ بعد طلوع الفجر و بعد طلوع الشمس فوضیح ج علیہ ہما و بینا
مسئلہ ۱۰۰۰ مستحب است کہ باید بر دو راۃ خانہ کعبہ و پیوستہ آستانہ آنرا نیز و باید نزد ملتزم و ان عبارت ستانہ
ما بین حجر اسود تا بدو راۃ خانہ کعبہ پس باید کہ بند سینہ و روی خود را بر ملتزم و تثبیت نماید پس در بای خانہ کعبہ ساعتی و افغانی بکمال
بأن زندہ و بعد از ان کوچ کند و بر روی بوی اہل خود بدارد کہ رویت کہ پیغمبر صلعم در ملتزم چنین عمل کرده است و باید دانست کہ
فما گفتہ اند کہ نزد او اینست کہ برگردد از خانہ کعبہ باین طور کہ روی او بسوی خانہ کعبہ باشد و پس پا برود و در حالیکہ میگردد و حرکت
می نماید بر فراق خانہ کعبہ و باید کہ باین طور برود تا آنکہ از بسجی حرام خارج شود و این بیان تمام حج ست و انہ سلم
فصل مسئلہ ۱- اگر محرم داخل نشود و مکہ و بیرون بیرون بسوی عرفات رود و وقوف نماید در ان مطابقی
انچہ سابق مذکور شد پس طواف قدوم از وساطت میگردد و زیرا چہ او شروع کرد در ابتدا بر وجہیکہ تترتب میشود بر ان باقی افعال
و ارکان حج پس بجا آوردن آن بر وجہی دیگر سوای وجہ مذکور سنت نخواہد شد بسبب ترک نمودن اولوای قدوم را بر وجہ غیر نقصان
لازم نمی آید زیرا چہ طواف القدوم سنت است و بسبب ترک نمودن سنت جبر و نقصان واجب نمیشود مسئلہ ۲- ہر کہ وقوف
بعرفات نماید از ما بین وقت زوال و عرفۃ تا میدان صبح روز عید پس و درمی یابد حج را و حج او صحیح میشود **ص** پس اول وقت
و وقوف نمودن بعرفات بعد از وقت زوال و عرفۃ است نزد علمای جمہورت آنکہ رویت کہ پیغمبر صلعم وقوف بعرفات نموده است بعد از وقت
زوال در روز عرفہ و این بیان اول وقت است نیز پیغمبر صلعم فرمودہ است کہ ہر کہ وقوف بعرفات نماید در وقت شب پس حج او صحیح میشود و ہر کہ در وقت
بعرفات نماید تا بوقت شب نیز پس حج او فوت میشود و این بیان آخر وقت و وقوف بعرفات است امام مالک کہ میگردد کہ اول وقت آن بعد از
و میدان صبح روز عرفۃ است بعد از طلوع آفتاب است در روز عرفہ و حدیث مذکور کہ دلیل علمای اہل سنت حجت است بر او و بعد از ان باید دانست
کہ اگر کسی در روز عرفہ وقوف بعرفات نماید بعد از وقت زوال یا بعد از ان در همان ساعت نافضہ نماید بسوی مزدلفہ پس این جائز است نزد
علمای اہل زیارچہ پیغمبر صلعم فرمودہ است کہ ہر کہ وقوف بعرفات نماید ساعتی از شب یا روز پس بدست حج او تمام میشود و نفقہ یا کلمہ تخمیر است و
امام مالک کہ گفتہ است کہ وقوف بعرفات معتبر نیست مگر آنکہ یافتہ شود در روز دہم و در روزی از شب و حدیث مذکور حجت است بر او

ولا ترفع صوتها بالتلبیة تلامیه من الفتنة ولا تمل ولا تتعابین الملبین لانه محل لبس العورة ولا تعلق
ولکن تقتصر لما روی ان النبی علیه السلام علی النساء عن الحلق وامهمن بالتقصیر ولا یحلق الشعر فی حقها منته
حلق اللحية فی حق الرجال وتلبس من الخیط ما به الا ان فی لبس غیر الخیط کشف العورة قکوا ولا یستل فیها اذا کان هنالک
جمعها منوعة عن مایسته الرجال الا ان تجد للموضع خالیاً قال ومن قلده بدنة تطوعاً او
نذراً او جزاء صید او شئاً من الاشیاء وتوجه مع ما یرید الحج فقد احرم لقوله علیه السلام من
قلده بدنة فقد احرم ولا ینسوق الیهدی فی معنی التلبیة فی اظهار الاحیاء لانه لا یفعله
الا من یرید الحج او العمرة واطهار الاحیاء قد یكون بالفعل لما یكون بالقول فیصیر به یوما
لا یضال البنية بفعل هو من خصائص الاحرام وصفة التقليد ان یربط علی عقیق بدنته قطعة
فعل او عروة مرادة او لحاء شجر فان قلدها وبعث بها ولم یسقیها لم یصر یوما لما روی عن عائشة رضی الله عنها ان
قلت اقبل فلا تدهدی رسول الله علیه السلام فبعث بها وواقم فی اهلها حلالاً فان توجه بعد ذلك لم یضره ما یطعمها

مسئله ۶ - زن را باید که تلبیه بگوید چه در آن خوف فتنة است و همچنین مل نکند در طواف و سعی نماید میان
میلمین اخضرین چه آن محل شتر عورت است مسئله ۷ - زن را نباید که حلق نماید موی سر را بلکه قصر نماید آنرا بجهت آنکه پیغمبر صلعم
سعی فرموده است در زمان را از حلق نمودن موی سر و امر کرده است آنها را باینکه قصر نمایند آنرا بجهت آنکه حلق نمودن موی سر
مشکله است در حق زنان چنانچه حلق ریش مشکله است در حق مردان و مانند گوش و بینی بریدن است مسئله ۸ - زن را پوشیدن
لباس دوخته جائز است زیرا چه در پوشیدن لباس غیر دوخته کشف عورت است مسئله ۹ - زن را باید که استلام حجر اسود نماید
و قتیکه در آنجا اجتماع و هجوم باشد زیرا چه منع است زیرا که مس نماید مرد را و لیکن اگر هجوم نباشد و مکان خالی یا بداید که استلام
حجر اسود نماید مسئله ۱۰ - اگر شخصی قلاده بندد و در گردن شتر یا گاو و برای قربانی نمودن آن در حرم دین را هدی و بذر میگوید
و همراه آن متوجه شود بسوی خانه کعبه بار اوده حج پس او محرم میگردد و خواه آن شتر قربانی بجهت نفل باشد یا بجهت نذر یا بجهت جزاء
صید باشد یا غیر آن بجهت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که هر که قلاده بندد و در گردن شتر پس او محرم میشود و بجهت آنکه تلبیه بر آن
انظار اجابت امر حج است و سوق هدی در معنی تلبیه است در اظهار اجابت امر حج زیرا چه سوق هدی نمیکند مگر کسیکه
اراده حج یا عمره دارد و اظهار اجابت گاهی مستحق می شود بفعل چنانچه مستحق می شود بقول پس بسبب آن محرم
خواهد شد بجهت آنکه نیت حج متصل گشت بفعلی که از خواص احرام است و باید دانست که بیان مثلاً ده بستن این است که
ببندد و در گردن شتر خود پاره نفل را یا عروه توشه دان را یا پوست درخت را مسئله ۱۱ - اگر شخصی قلاده
ببندد و در گردن شتر و بفرستد آن را ف و خود همراه آن نزد و ص و سوق نکند آن را پس دین صورت او محرم
نمیشود بجهت آنکه گفته است تائیه حدیقه من که من می بافتم قلاده هدی رسول خدا صلعم و او صلعم می فرستاد آن هدی را
و خود اقامت میکرد میان اهل خود در حالت حلال ف اعنی بغیر احرام ص و همچنین اگر بعد از فرستادن هدی
از پس روان شود و محرم نمی گردد حتی که لاحق شود بهدی مذکور ف و سوق کند آن را

عن البدانة والنفى بليته كالمهدي بقصره فصل بينهما ولنا ان البدانة تنبع
عن البدانة وهي الضخامة وقد اشدت كافي هذا المعنى ولهذا يجزى كل واحد منهما عن سبعة
والصحيح من الرواية في الحديث كالمهدي جزوا والله تعالى اعلم بالصواب

باب القرآن

القرآن افضل من التمتع والا فراقا وقال الشافعي الا فراقا افضل فراقا لك راء التمتع افضل
من الفراق لان له ذكر في القرآن ولا ذكر للقرآن فيه وللشافعي قوله عليه السلام لا فراق بخسرو
لان في الا فراق ذيل الوتة التلبية والسفر والحلق ولنا قوله عليه السلام يا آل محمد اهلوا الحجة وعجمه معا ولا فيه جمعا
ليس من انما انكسرت كبري كند بزيه اعني شتر او كسيك بعد از ان بياد پس او مانند کسی است که بوی کند گا و راجه ازین حدیث معلوم
میشود که بدنه شتر را میگویند فقط زیرا چه درین حدیث بدنه بمقابل گا و واقع شده است و دلیل علمای حم این است که بدنه درخت
شتر و گا و هر دو را میگویند لهذا قربانی یک گا و از بهشت کس کفایت میکند چنانچه یک شتر کفایت میکند بهشت کس را و مراد از بدنه
در حدیث مذکور شتر است بقریه آنکه بهشت بل گا و واقع شده است و الله اعلم

باب در بیان قرآن و تفسیر و دست که قرآن عبارت است از اینکه احرام عمره و حج معانید از میقات و باید که بعد از دو گانه نماز باین طور دعا بخواند اللهم انی اريد العمرة و الحج فیسیر یا ای و تقبلها منی زیرا چه قرآن عبارت است از جمع نمودن میان حج و عمره لهذا اگر کسی احرام عمره نماید از میقات و پیش از چهار شلوط از طواف آن احرام حج نیز نماید قرآن میگوید و زیرا چه جمع نمودن میان حج و عمره متحقق می شود درین صورت **ف** و معنی تمتع نفع گرفتن است با دای دو عبادت که عبارت است از حج و عمره در سفر و احادیثی آنکه اتمام صحیح نماید بابل خود میان عمره و حج و طریق آن این است که از میقات احرام عمره نماید فقط و داخل شود و بیکه و عمره نماید و بعد از آن حلق یا قصر هر چه خواهد بکند و باین عمل از احرام عمره بیرون شود و حلال گردد و با خیالت در مکة اقامت نماید و بعد از آن تبارخ هشتم ذی الحجه که آنرا یوم التذییه میگویند احرام حج نماید از حرم و حج ادا نماید چنانچه حج کند و فقط حج ادا می کنند و باید دانست که هر که قرآن بنماید آنرا قارن میگویند و تمتع کنند و را تمتع و فقط حج کنند و را مفرد و فقط حج را افسران و باید دانست که درین باب دو فصل است

فصل اول در بیان احکام قرآن ص مسئله ۱ - قرآن فضل است از متع و افراد و شافعی روح گفته است که افراد فضل است و امام مالک روح گفته است که متع فضل است از قرآن و یا چه ذکر متع و قرآن مجید است و ذکر قرآن مجید بنامه است و کبیر شافعی یکی نیست که پیغمبر صلعم فرموده است که قرآن جوت است و دوم نیست که افراد و زیاده و کمبود و فقر است و چشم حق است و کبیر علمی مارج یکی نیست که پیغمبر صلعم فرموده است بآل خود که یا آل محمد احرام حج و عمره و نماز و سعاد و دوم نیست که در قرآن جمع نموده

بین العبادین فاشبه الصوم مع الاعتكاف والحراسة في سبيل الله مع صلوة الليل والتلبية غير محصورة والسفر غير مقصود والخلق خروجه عن العبادة فلا يخرج ما ذكره المقصود بما روي في قول هل لجاهلية ان العمرة في شهر الحج من احر الفحوم ولكن ذكر في القرآن ان المراد من قوله تعالى وقلوا الحج والعمرة لله ان يحرم بها من ذبحة اهلها على ما روي من قبل تعريفه فحج الاحرام واستدراكها من الميقات الى ان يفرغ منها او لا كذلك التمتع فكان القرآن اولى منه وقيل الاختلاف بينا وبين لشايع بناء على ان القرآن عند يطوف طوافين سبعين وعند طواف واحد وسبعين واحدا قال ان صفة القرآن ان يمل بالعمرة والحج معا من الميقات يقول عقبا لصلوة اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسره لي تقبل الله مني لان القرآن هو الحج بين الحج والعمرة من لك قوت التمتع بالتلبية اذا جمعت بينهما ولذا اذا دخل حجة على عمرة قبل ان يطوف طوافا رابعة اشواطه ان الحج قد تحقق ذاك اكثر من فائمه ومنع عزم على انهما يستل التيسر فيها وقدم العمرة على الحج فيه وكذلك يقول ليس بك نعمة وحجة معا كعيد بافعال لعمرة فذلك يبدأ بها وان اخذ ذلك في الدعاء والتلبية لا بأس لان الاول على لونه في قبله بذكرها في التلبية اخرها اعتبارا بالصلاة فاذا دخل مكة ابتدا وطاف بالبيت سبعة اشواط برمل في الثلث الاول منها وسبع بعدها بد الصفا والمروة وهذا الفعل لعمرة ثم يبدأ بافعال الحج فيطو طواف القدوم سبعة اشواط وسبع بعد كما بينا في المقدور ويقدم افعال العمرة لقوله تعالى فتمتع بالعمرة والحج والقرآن من المنفعة لا يخلق بين العمرة والحج لان ذلك جناية على الاحرام والحج وانما يخلق في يوم الحكمة لخلق الله تعالى عند ذلك بالذبح كما يخلق المقدور ووجبات ست پس قرآن مانند روزه مع اعتكاف ست ومانند حراست وکما بهانی نمودن ست سرحد اسلام را در حجاب و مع نماز تہجد و جواب از دلیل دوم شافعی رح این ست کہ تلبیہ غیر محصور ست و سفر مقصود نیست و بسبب خلق از عبادت حج بیرون میشود و محرم پس بسبب آن ترجیح واقع نمیشود و تا بسبب آن ص اولیت ثابت شود و جواب از دلیل اول کہ حدیث ست این ست کہ کافران در ایام جاہلیت میگفتند کہ عمرہ نمودن در ماہ ہما س حج بدترین گناہان ست و مراد از حدیث مذکور نفی قول اہل جاہلیت ست و ذکر قرآن نیز در قرآن مجید ست زیرا چہ خدا و تعالی در قرآن مجید فرمودہ ست کہ تمام کنسید حج و عمرہ را برای خدا و تعالی و مراد ازین آیت آنست کہ احرام حج و عمرہ نمایند از خانہ خود و بعد از آن بد آنکہ در قرآن تجبیل احرام ست و ہم استدامت احرام و دوام آنست از میقات تا آن زمان کہ فارغ شود از ادای حج و عمرہ ہر دو تمتع چنین نیست پس قرآن افضل و اولی از تمتع خواهد بود و بعضی گفتہ اند کہ اختلاف میان علمائی رح و شافعی رح باینست کہ قارن نزد علمائی رح طواف و دو سعی می نمایند و نزد شافعی رح یک طواف یک سعی مینماید و اگر در دل نیت ہر دو نماید و در تلبیہ ذکر ہر دو نکنند پس این نیت قلبی کفایت میکند چنانکہ در نماز نیت قلبی کافی ست مسئلہ ۲ - قارن کہ گاہ داخل شود و یکہ باید کہ ابتدا نماید بعمہ با بطور کہ طواف خانہ نماید ہفت شوط و در سہ شوط اول رمل نماید و بعد از آن سعی نماید میان صفا و مروه و باین افعال عمرہ تمام میشود چہ عمرہ ازین عبارت ست و بعد از آن شروع نماید در افعال حج پس طواف قدوم نماید ہفت شوط و بعد از آن سعی نماید میان صفا و مروه چنانچہ سابق در بیان حج مذکور شد و بد آنکہ در قرآن تقدیم عمرہ بر حج بحسب نیت کہ تمتع عمرہ مقدم ست بر حج چہ خدا و تعالی در قرآن مجید در بیان تمتع عمرہ را مقدم ذکر نموده ست و قرآن در معنی تمتع ست پس این عمرہ مقدم و امنوہ خواهد شد بر حج مسئلہ ۳ - قارن را نباید کہ بعد از ادای عمرہ پیش از ادای حج خلق نماید زیرا چہ احرام او در وقت حج باقی ست و خلق نمودن در حالت احرام حج جنایت ست بلکہ قارن را باید کہ خلق نماید در روز عید چنانچہ فقط حج کنندہ در روز عید خلق مینماید و بسبب آن طواف میگرد و بسبب آن حج نزد علمائی رح چنانکہ مقرر بسبب خلق حلال میگردد و بسبب آن حج

ثم هذا أمده هنا وقال الشافعي رحمه الله يطوف طوافاً واحداً ويسعى سعيًا واحدًا والقوله عليه السلام دخلت العمرة في الحج إلى
 يوم القيمة لأن منة القرآن على التداخل حتى كتف فيه بتلبية واحدة وسفر واحد وحلق واحد فكذا لك في الأركان ولذا إن
 لما طاف صبي بن معبد طوافين وسعى سبعين قال له عمر بن الخطاب رضي الله عنه هديت لسنة نبيك وإن القرآن ضمر عبادة
 إلى عبادة وذلك إنما يتحقق بأداء عمل كل واحد على الكمال ولا أنه لا تداخل في العبادات المقصودة واليه
 للتوسل والتلبية للتجسير والحلق للتحلل فليست هذه الأشياء بمقاصد بخلاف الأركان
 لأن من شأنه أن يتنوع لا يتداخل وتجرية واحدة يؤذيان ومعنى ما رواه دخل وقت العمرة
 في وقت الحج **قال** وإن طاف طوافين لعمرته وحجته وسعى سبعين بحجته لأنه أتى بما هو المستحق
 عليه وقد أساء بتأخير سعي العمرة وتقدم طواف التلبية عليه ولا يلزمه شيء أما عندهما
 فظاهر لأن التقديم والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعند طواف الحج سنة وتركه
 لا يوجب الدم فتقدمه أولى والسعي بتأخيره بالاستتغال بهل أخره يوجب الدم فكذا بالاشتغال بالطواف
 صل بعد أن باید است که آنچه مذکور شد مذہب علمائی است وشافعی رحم گفته است که قارن یک طواف و یک سعی می نماید
ف و آن برای حج و عمره هر دو کفایت میکند ص بجهت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که عمره در حج داخل شد
 تا روز قیامت و بجهت آنکه بناس قرآن بر تداخل است لهذا اکثاف نموده می شود در آن بتلبیه واحد و بسفر واحد
 و بحلق واحد پس همچنین اکثاف نموده خواهد شد بطواف واحد و بسعی واحد و دلیل علمائی هم یکی این است که هرگاه صبی ابن سعید
 دو طواف کرد و دو سعی نمود عمره را باو گفت که عمل منوری بسنت پیغمبر صلعم **ف** و دوم این است ص که در آن
 عبارت است از ضم نمودن یک عبادت بسوی عبادت دیگر و آن دو عبادت حج و عمره است و این ضم متحقق نمی شود
 مگر باین طور که هر واحد ادا نموده شود بر وجه کامل و بوم ضمیمت که داخل نیست در عبادات **ف** پس برای هر یک
 از حج و عمره طواف علیحدہ و سعی علیحدہ نموده خواهد شد ص و جز این نیست که برای هر دو اکثاف نموده میشود و بسفر واحد و تلبیه واحد
 و بحلق واحد بجهت آنکه این چیزها مقصود نیست چه سفر وسیله است و تلبیه برای احرام است و حلق برای طلال شدن است بخلاف
 اركان چه آن مقصود است پس اركان برای هر یک علیحدہ باید آید ایمنی یعنی که دو شفعه نماز نفل متداخل نمیشوند و یک تحریم
 ادا نمیشود و حدیثی که دلیل آورده است آنرا شافعی رحم پس معنی آن این است که داخل شد وقت عمره در وقت حج و تا روز قیامت
مسئله هم - قارن اگر دو طواف و دو سعی نماید یک عمره و دیگر برای حج و همچنین دو سعی نماید دو رکنی کفایت میکند
 زیرا چه او بجا آورد چیز را که بروی واجب است و باید دانست که همچنین کردن بدست چه در آن تأخیر سعی عمره از طواف التیمه
 و تقدیم طواف التیمه بر سعی مذکور لازم می آید و این بدست و لیکن سبب آن چیزی از حصر و نقصان بر و لازم نمی آید اما عدم لزوم
 نزو صا حین هم پس آن ظاهر است زیرا چه سبب تقدیم و تأخیر در مناسک حج دم لازم نمی آید نزد او شان و عدم لزوم آن نزد
 ابی حنیفه رحم بنا بر آنست که طواف التیمه نزد او سنت است و بسبب ترک سنت دم لازم نمی آید پس تقدیم آن بر سعی عمره بطریق اولی
 نخواهد شد و تأخیر سعی بسبب اشتغال با دیگر موجب دم نیست پس همچنین تأخیر آن بسبب اشتغال بطواف موجب دم نخواهد شد

قَالَ اِذَا رَجَعْتَ مِنْ حَجِّكَ يَوْمَ الْفَرَاغِ مِنْ حَجِّكَ اَوْ بَدَأَ اَوْ سَمِعَ بِدَنَةِ فِهْدَامِ الْفَرَاغِ لَا يَمْنَعُكَ الْمَنَافَةُ وَهِيَ مَنْصُوبَةٌ
عَلَيْهِ فِيهَا اَوْلَاهُ مِنَ الْاَبْلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ عَلَى مَا نَذَرَ فِي بَابِهِ اِنْ تَنَاءَ اللهُ وَارَادَ بِالْبَدَنَةِ هَذَا الْبَعِيرَ وَكَانَ اسْمُ الْبَدَنَةِ يَفْعَلُ
وَعَلَى الْفَرَاغِ مَا ذَكَرْنَا وَمَا يَجُوزُ سَبْعُ الْبَعِيرِ بِجُوزِ سَبْعِ الْبَقَرَةِ فَادْلَمَ يَكُنْ لَهُ مَا يَذْكُرُ صِيَامَ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ فِي الْحَجِّ لَخَرِّهَا يَوْمَ عَرَفَةَ وَسَبْعًا يَوْمَ اِذَا رَجَعْتَ إِلَى اَهْلِكَ
لِقَوْلِهِ تَعَالَى اِيْحَدٍ فَصِيَامَ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعًا اِذَا رَجَعْتَ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ فَالْغَضُّ اِنْ وَرَدَ فِي الْقَمْعِ فَالْقَرْنَ مَتْلُوكٌ مَرَّةً تَقْدِيرًا
لِلنَّاسِ وَالْاَبْلُ الْحَجُّ وَاللَّهُ اعْلَمُ وَقَدْ كَانَ نَفْسُهُ يَصِلُ طَرَفُ الْاَلَا اَنْ فَضَّلَ اَنْ يَصُومَ قَبْلَ يَوْمِ التَّرْوِيَةِ يَوْمَ وَيَوْمِ التَّرْوِيَةِ وَهُوَ عَرَفَةُ
لَا اَنْ الصَّوْمَ يَدُلُّ عَنْ هَذَا فَتَجِبُ تَلْخِيصُهُ إِلَى خُرُوفَتِهِ رَجَاءً اَنْ يَفْعَلَ عَلَى الْاَصْلِ اِنْ صَامَهَا مَجْلَةً بَعْدَ فَرَاغِهِ مِنَ الْحَجِّ جَازٍ وَمَعْنَاهُ
بَعْدَ مَضِيِّ اَيَّامِ التَّشْرِيقِ اَنْ الصَّوْمَ فِيهَا مِنْهُ عِنْدَ وَقَالِ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ لَا يَكُنْ مَعْلُوقًا بِالرَّجُوعِ اَلَا اِنْ يَتَوَلَّى الْمَقَامَ فَيَنْتَهِجُ نَجْوَاهُ لِعُذْرِ
الرَّجُوعِ وَلَنَا اِنْ مَعْنَاهُ رَجَعْتَ عَنْ الْحَجِّ اَيَّ فَرَعْتَ اِذَا فَرَعْتَ اَنْ سَبَبَ الرَّجُوعِ إِلَى اَهْلِكَ فَكَانَ الْاَدَاءُ بَعْدَ السَّبَبِ فَيُجُوزُ اِنْ تَنَاءَ
الصَّوْمَ حَتَّى يَوْمَ الْخُلُوفِ بِحُجَّةِ الْاَلَمِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ يَصُومُ بَعْدَ هَذِهِ الْاَيَّامِ لَا يَصُومُ مَوْقِفُ فَيَقْضِي كَصَوْمِ رَمَضَانَ
وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللهُ يَصُومُ فِيهَا الْقَوْلُ تَعَالَى اِيْحَدٍ فَصِيَامَ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَهَذَا وَقَدْ وَلَّيْنَا لِمَنْ تَشْرُوعُ عَنِ الصَّوْمِ فِي هَذِهِ الْاَيَّامِ

مسئله ۵ - قارن هرگاه از رمی جمره العقبة فارغ شود در روز عید باید که فرج نماید گوشتند یا گاو یا شتر را یا
سبع گاو یا سبع شتر را این طور که در یک گاو هفت کس شریک شوند و این را دو قرآن میگویند و این در قرآن لازم است
زیرا چه قرآن در معنی تمتع است و بعض ثابت است که در تمتع و دمست پس همچنین در قرآن نیز خواهد شد و بدانکه هدی از سه چیز
میشود از شتر و گاو و گوسفند بنا بر آنچه مذکور خواهد شد و باب آن انشاء الله تعالی **مسئله ۶** - اگر نباشد نزد قارن
یکی از این سه چیز که فرج کند آنرا پس باید که سه روزه دارد در ایام حج که آخر آن روز عرفه باشد و بعد از مراجعت بسوی
اهل خود هفت روز روزه دارد زیرا چه خدای تعالی در حق تمتع در قرآن مجید چنین فرموده است و قرآن مثل آنست
و بدانکه فصل این است که سه روزه دارد در ایام حج ازان تا یسبح که آخر آن بر روز عرفه واقع شود زیرا چه روزه بدل
هدی است پس تجب است که تاخیر نموده شود تا آخر وقت آن بامید آنکه شاید هدی که اصل است پیدا گردد و او بر اصل قادر شود
و بدانکه اگر آن هفت روزه را در یک قارن بعد فراغت از حج و بعد گذشتن ایام تشریق جائز است و نیز شافعی رحم جائز است
زیرا چه در قرآن مجید مذکور است که آنرا بعد مراجعت بسوی خانه خود وارد پس و شستن آن هفت روزه در یک جائز خواهد شد
مگر وقتیکه نیت اقامت نماید در یک پس درین هنگام جائز است زیرا چه در بیضورت مراجعت نمودن او بسوی خانه خود معتذر است
و علمای حج میگویند که آنچه در قرآن مجید مذکور است که هفت روزه دارد بعد از مراجعت پس معنی آن اینست که هفت روزه دارد
بعد مراجعت از حج اعنی بعد فراغت ازان **مسئله ۷** - اگر قارن اتفاق داشته باشد سه روزه نشود در ایام حج حتی که
روز عید رسد پس در بیضورت جائز نیست ویرا که دم و شافعی رحم میگوید که او در بیضورت آن سه روزه قضا خواهد کرد و بعد از ایام
تشریق زیرا چه این سه روزه موقت است و هرگاه در وقت آن اتفاق نشد پس قضای آن خواهد کرد و امام مالک رحم میگوید
که در بیضورت آن سه روزه خواهد داشت در ایام تشریق زیرا چه خدای تعالی و بعض قرآن مجید فرموده است که باید که سه روزه در ایام حج
دارد و ایام تشریق ایام حج است و نویل علمای آیین است که از روزه داشتن در ایام تشریق منی وارد شده است چنانکه مشهور است

مقتضی به انقضای او و بدخله النقص فلا یتادی به ما وجب کاملاً و لا یؤدی بعد ملکان الصوم بدل و لا یبدل لا تنفسه لا یشرع
و النقص یقتضی بوقت الحج و جواز الدم علی الاصل و عن عمر یفرغه امر فی مثله بذبح العشاء فلو لم یبق علی الهدی فقل علیه دمان
و دم القتم و دم القتل قبل الهدی فان لم یجد دخل القاتن مکة و توجه الی عرفات فقد صار رافضها العبرته بالوقت لانه تعد علیه
اداءه لانه یهین نیکافض الی عمره علی فعال الحج و ذلك خلاف المشرع و لا یصدیر ما یضاهی الحج التوجه هو المصحح من مایب یخفیة حج ایضا
و الفرقه بینة و بین مصطلح الظهور فی الجملة اذا توجه الیه ان الاصره انک بالتوجه من توجه بعد اداء الظهور التوجه فی القران
و القتم منی عنه قبل اداء العمرة فافترقا قال و سقط عنه دم القران لانه لما ارتفعت العمرة لم یبق لاداء النفسکین علیه لم یرض
عمرته بعد المشرع فیها و علی قضاءها الصلوة المشرع فیها فاشبهه الحکم و الله اعلم

باب التمتع

التمتع اصل من الاضطرار و من ابی حنیفة یحرم ان لا یفرد افضل لان التمتع سفر و اقامه لعمرة و السفر و اقامه لعمرة وجه ظاهر الروایة
ان فی التمتع عبادین العبادتین فاشبهه القران ثم یمیز زیادة نسك و هو اراقة الدم و سفره و اقامه لعمرة و ان تخللت العسرة
پس فی نفس قرآن محمول خواهد شد بر سواى ايام تشریق و بعد از ايام تشریق نثران سه روز قضا نموده نمیشود زیرا چه روزی بدل
و دم است و بدل و عمن مقرر نموده نمیشود مگر بنسب شرع و نفس شرع و لالت میگذرد بر اینکه روزی مختص است با یام حج و دم مکمل
ف پس ادای دم جایز نخواهد شد پس بعد گذشتن ايام تشریق نیز بنا بر آنکه دم اهل است و مروی است که در مثل صورت مذکور
عمره فراموش کرد و دست بزنج نمودن گو سفند پس اگر قارن مذکور بعد از عید نیز قادر نشود بر فسخ نمودن هدای جایز است یا
که حلال شود و درین صورت بروی دوم لازم میشود یکی برای قرآن و دوم بسبب حلال شدن پیش از فسخ نمودن هدای
مسئله ۸- اگر داخل نشود قارن در مکة و بیرون بیرون متوجه شود بسوی عرفات و وقوف عرفات نماید پس
لازم می آید که او عمره را ترک نمود زیرا چه اکنون ادای عمره مستغرق است چه اگر او بعد از وقوف بعرفات عمره نماید
لازم می آید که انحال عمره را با فضال حج بنا کند و این خلاف تشریع است و باید دانست که مجرد متوجه شدن بسوی
عرفات تا که وقوف بعرفات نکند قارن لازم نمی آید که او عمره را ترک کند و این نزد صاحبین حج مست و نه واجب
اجبی منصرف نیز همین است و در صورت مذکوره دم قرآن از وساقط میشود چه او قرآن نکرده لیکن سبب ترک عمره دم
لازم می آید و همچنین لازم است بر او که قضای آن نماید زیرا چه تشریع نمودن او در عمره مذکوره صحیح شده بود
و بعد از تشریع ترک کرد آن را پس قضای آن بر او لازم خواهد شد چنانکه قضای عمره لازم می آید بر کسیکه بعد از
تشریع نمودن او در عمره محصر گردد و باین طور که چیزی شد راه او شود و الله اعلم

فصل دوم در بیان احکام تمتع

مسئله اول تمتع افضل است از افراد بنا بر ظاهر روایات است
بجمله فروع روایت که افراد افضل است زیرا چه سفر تمتع واقع میشود برای عمره و فرمود واقع میشود برای حج و وجه ظاهر روایت
انست که در تمتع حج نمودن دو عبادت است مانند قرآن و قرآن افضل است و نیز در آن یک تسکین یافده است و این وجه
ف چه در تمتع دم است و در افراد دم نیست و سفر تمتع نیز برای حج واقع است اگر چه عمره را در ثنای آن ادای نماید و این فی آنست که تمتع برای حج

لأنها تتبع الحج كتحلل السنة بين الجمعة والسعي إليها والمتمتع على وجهين متمتع يسوق الهدى ومتمتع لا يسوق الهدى ومعنى المتمتع الترفق بأداء النسكين في سفر واحد من غير أن يكمل بأمله بينهما المأما صحبا ويدخله اختلافات بينهما ان شاء الله وصفته ان يبتدى من الميقات في أشهر الحج يحرم بالحج بالعمرة ويدخل مكة فيطوف بها ويسعى لها ويحلق أو يقصر وقد حل من عمرته وهذا هو نفسير العمرة وكذلك اذا اراد ان يفح بالعمرة فعل ما ذكرنا هكذا فعل رسول الله عليه السلام في عمرة القضاء وقال مالك رحمه الله لا حلق عليه انما العمرة الطوف والسعي وحجتنا عليه ما روينا وقوله تعالى **مُحَلِّقِينَ** رؤسكم الآية نزلت في عمرة القضاء ولا فيها ما كان لها تحريم بالتلبيه كان لها تحلل بالتحلق بالحج وقطع التلبيه اذا ابتداء بالطواف وقال مالك رحمه الله كواقع بمكة على البيت لان العمرة نية اية البيت وتلقبه ولنا ان النبي عليه السلام في عمرة القضاء قطع التلبيه حين استلم الحجر ولان المقصود هو الطواف فيقطعها عند افتتاحه ولهذا يقطعها الحاج عند افتتاح الحرم **قال** ويقوم بمكة حلالا لا نهحل من العمرة فاذا كان يوم التروية احرم بالحج من المسجد النبوي الشريف من الحرم لما المسجد فليس بلزام وهذا لانه في معنى المكي وصيقات المكي في الحج الحرم على ما بينا وفعل ما فعله الحاج المفتر لانه سجد للحج من الحرم

چه عمرة تابع حج چنانچه هر روز جمعه سعى نمودن و رفتن بسوی مسجد برای نماز جمعه واجب است و بعد از رفتن در مسجد مشغول شدن بسنت جمعه منافی این نیست که آن سعى برای نماز جمعه واقع شود و این سنت جمعه تابع نماز جمعه **مسئله ۳** باید دانست که متمتع بر دو نوع است یکی آنکه متوجه شود بسوی خانه کعبه باراده تمتع و سوق هدی نماید و دوم آنکه سوق هدی نه نماید و این متمتع را باید که داخل شود به مکه پس طواف خانه کعبه نماید برای عمره و بعد از آن سعى نماید میان صفا و مروه و بعد از آن طلق یا قصر نماید و باین حلال میشود از عمره خود زیرا چه در عمره همین افعال است چه اگر فقط عمره نماید کسی این عملها نماید چنانچه پیغمبر صلعم در عمره قضا همین افعال کرده بود و امام مالک رحمه الله گفته است که در آن طلق نیست و جز این نیست که عمره عبادت است از طواف و سعى و عمل پیغمبر صلعم که در عمره قضا مروى است حجت است بر او و نیز حجت است بر او قول او تعالی محلیت رؤسکم الآية یعنی در حالیکه حلق کنند گانید سر بای خود را و این آیه نازل شده است در عمره قضا و نیز دلیل علمای ما بر آنکه در آن حلق است نیست که هرگاه برای عمره احرام نموده میشود به تلبیه پس تحلل اذان نیز بخلق خواهد شد مانند حج **مسئله ۴** قطع تلبیه نماید متمتع و قتیکه شروع کند در طواف مالک رحمه الله گفته است که قطع کند تلبیه را و قتیکه نظر او بخانه کعبه افتد زیرا چه عمره زیارت خانه کعبه است و آن تمام میشود بافادن نظر بر آن و دلیل علمای ما یکی آنست که رسول خدا صلعم در عمره قضا قطع تلبیه نموده است در وقت استلام حجر و دوم آنست که مقصود همان طواف است پس قطع کند تلبیه را و قتیکه شروع نماید در طواف و از اینجا است که قطع میکند تلبیه را حاجی و قتیکه شروع می نماید در رمی حجره عقبه **مسئله ۵** متمتع را باید دانست که بعد از ادای عمره صی اقامت نماید در مکه در حالیکه حلال است زیرا چه او حلال شده است از عمره که احرام آن کرده بود و فرغت نموده است اذان و بعد از آن بتاریخ هشتم که آن را یوم الترویة میگویند احرام حج نماید از صی مسجد حرام و یا از غیر آن صی و احرام نمودن از حرم شرط است و از مسجد شرط نیست زیرا چه متمتع مذکور که در مکه اقامت میدارد بمنزله مکی است و میقات مکی برای احرام حج حرم است چنانچه ذکر آن بالا گذشت و بعد از آن حج او با حیا چنانچه مفرود حج ادا می نماید زیرا چه او ادای حج می کند

بولا انه يرمي في طواف الزيارة وسبعين بعدة لان هذا اول طواف له في الحج بخلاف المفردة لانه قد سمي مرة
 ولي كان هذا المتمتع بعد ما احرم بالحج وسعى قبل ان يرفح الى منى لم يرمي في طواف الزيارة ولا يسعى
 بعدة لانه قد اتي بذلك مرة وعليه دم القتم للنعص الذي تلونا فان لم يجد صام ثلاثة ايام في الحج وسبعة
 اذا جتمع على الوجه الذي بيناه في القران فان صام ثلاثة ايام من شوال ثم اعتمر لم يحز به عن الثلاثة لا بسبب
 وجوب هذا الصوم القتم لانه بدل عن الدم وهو في هذه الحالة غير متمتع فلا يجوز اداؤه قبل وجوب سببه
 وان صامها بعد ما احرم بالحج قبل ان يطوف جاز عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى فصيامة ثلاثة
 ايام في الحج ولنا انه اداة بعد انعقاد سببه والمعاد بالحج المذكور في النص وقته على ما بينا والافضل
 تاخيرها الى اخر وقتها وهو بين عمر فة لما بينا في القران وان اراد المتمتع ان يسوق الهدى
 احرم وساق هديه وهذا افضل لان النبي عليه السلام ساق الهدى مع نفسه وكان فيه
 استعداد او مسارعة فان كانت بدنة قلدها بمن اداة او نعل لحديث عائشة رضي الله عنها على ما روينا
 وليكن ما يكره متمتع رمل غايه وطواف زيارت وبعد اذان سمي غايه فميان صفا ومروه ص زياره طواف زيارت ورجع او
 اول طواف ست براي حج بجملات مفردة او طواف قدوم مي غايه وبعد اذان سمي مي غايه ميان صفا ومروه واگر متمتع نيز
 بعد از احرام حج اول طواف خانه كعبه سمي فميان صفا ومروه ص غايه وبعد اذان كوح غايه وبرد بنائيس در ميونت
 او در طواف زيارت رمل نكند و نه سمي غايه بعد آن فميان صفا ومروه ص زياره او نيكبار طواف سعي نموده است
مسئله ۵ - بر متمتع دم تمتع واجب است بنا بر نص قرآن كه سابق مذكور شد و اگر بنا بدوم راسه روز روزه دارد و در
 ايام حج و هفت روزه دارد بعد از مرتبت لبوی خانه خود و طريق داشتن اين ده روزه همان است كه در قرآن بيان
 نموده شد پس اگر سه روز روزه دارد متمتع مذكور در ماه شوال و بعد اذان عمره غايه پس آن سه روزه كفایت نمی كند اذان
 سه روزه كه برا او واجب میشود در ايام حج ف حاصل آنكه اين سه روزه شوال بجای آن سه روزه اعتبار نموده نمیشود ص
 زياره سبب وجوب آن سه روزه تمتع است چه آن بدل هدی است و او در ايام ماه شوال تمتع نكرده است پس ادای آن سه روزه
 پیش از تحقق سبب وجوب آن جائز نخواهد شد و اگر سه روز روزه دارد بعد از احرام عمره پیش از طواف پس اين
 جائز است نزد علمای ما و نزد شافعی رح جائز نیست زياره حذای قتالی فرموده است كه سه روز روزه دارد و در حج ف
 و او تا هنوز در حج شروع نكرده است بلكه بعد از ادای عمره در حج شروع خواهد كرد ص و دليل علماء ما آنست كه متمتع مذكور
 در ميونت سه روزه را بعد از تحقق سبب وجوب آن ادا نموده است پس جائز خواهد شد ص و مراد از حج در آیت مذكوره
 وقت حج است بنا بر آنچه سابق مذكور شد و افضل آنست كه آن سه روزه را بطوري ادا نماید كه روزه سوم در روز عرفه واقع شود بنا بر
 آنچه سابق مذكور شد در قرآن **مسئله ۶** - اگر خواهد متمتع كه سوق هدی نماید بايد كه احرام كنند و سوق هدی نماید
 و اين افضل است بجهت آنكه پيغمبر صلعم سوق هدی نموده است همراه خود و بجهت آنكه در ان استعداد با ساحت است **ف**
 و در مرجع ص پس اگر آن هدی شتر باشد بايد كه نوشته دان يافل را در گردن آن قلابه نماید بحيت روايت عائشه مذكور سابق مذكور شده است در

والتقلید اولی من التجلیل لان له ذکر فی الکتاب ولا ینال اعلام والتعلیل للزینة ویلی ثم یقلد لانه یعمی بحرمه
 بتقلید الهدی والتوجه معه علی ما سبق والا ولی ان یقلد الا حرام بالتلبیة ویسوق الهدی وهو مثل
 من ان یقلد ما لانه علیه السلام احد من بنی الحلیفة وهذا یایة لتناق بین یدیه ویلانه اسلم
 فی التشبیر لای ان لا یقلد فیمضی یقلد ما قال وأشعر البدنة عند ابی یوسف وعمر بن
 ولا یشعر عند ابی حنیفة روى یکره ولا شعاع هو الا دم ماء بالجرح لغلة ومضته ان یشق سنامها
 بان یطعن فی اسفل السنام من الجانب الايمن قالوا ولا شبهة هو الا یسر لان النبی علیه السلام
 طعن فی جانب اليسار مقصود او فی جانب الايمن اتفاقا ویلخص سنامها بالدم اعلاما وهذا المنع مکرره
 عند ابی حنیفة روى عندهما حسن وعند الشافعی روى عنه انه مر وی عن النبی علیه السلام وعن
 الخلفاء الراشدين ولهم ان المقصود من التقلید ان لا یهاجم اذا مر دم ماء او کلا او یرد اذا وصل وانه
 فی الا شعاراته لانه الزم فمن هذا الوجه یكون سنة الا انه عارضته جهة کتابة مثله فقلنا بحسنه

مسئله ۸ قلادہ بستن در گردن شتر مثلاً افضل است از پوشانیدن بل کبیت آنکه ذکر قلادہ در قرآن مجید آمده است وحببت آنکه قلادہ
 برای اعلام است **ق** که آن هدی است **ص** و پوشانیدن بل برای زینت است **مسئله ۹** باید که اولاً تلبیة بگوید و بعد از آن
 قلادہ ببندد **و** در گردن هدی **ص** از پاچه او محرم میگردد و سبب بستن قلادہ در گردن هدی مع متوجه شدن همراه آن بنا بر آنست
 سابق مذکور شد و اولی آنست که احرام نماید تلبیة و سوق هدی نماید **مسئله ۱۰** سوق هدی افضل است از کشیدن آن بحببت آنکه شمشیر
 مسلم احرام نرود و رزقی بحلیفه و شتران هدی سوق نرود و میشد پیشاپیش او و حببت آنکه سبب سوق اشتبار بر وجه الخ و احسن حاصل میشود
 ان افضل است مگر وقتیکه سوق او دشوار باشد **ف** بسبب رسیدن هدی و میل کردن آن بجانب چپ و رست **ص** پس درین
 هنگام کشیدن آن را **مسئله ۱۱** صاحبین روح گفته اند که اشعار نماید بر نه را و او بنیفته روح گفته است که اشعار نماید کرد و آن مکرره است
 و باید دانست که اشعار و لغت یعنی بر آوردن خون است بسبب جرح و بیان آن آنست که بشکافد کوهان آنرا با این طور که زخم نیزه زند و
 اسفل کوهان از جانب رست و قطعه گفته اند که بسبب آنست که زخم زند بر کوهان آن در جانب چپ زیرا چه چپ **ص** بسبب
 زخم زده است در جانب چپ و در جانب رست اتفاقاً و باید که آلوده گرداند کوهان آنرا با آن خون برای اعلام و باید دانست
 که این عمل مکرره است نزد ابی حنیفه روح و نزد صاحبین روح است و نزد شافعی روح است زیرا چه این عمل مکرر است
 از پیغمبر مسلم و از خلفای راشدین روى و میل صاحبین روح آنست که مقصود از قلادہ بستن در گردن هدی آنست که
 کسی منع نکند آن را از خوردن آب و گیاه و وقتیکه وارد شود بر آب و گیاه مرغزار و نیز رو نمایند آن را مردمان و برسان
 آن را با کش و قتی که کم شود و این مقصود در اشعار بر وجه اتم و اکمل حاصل می شود چه اشعار متصل است ببدن بدن
 و از آن منفک نمی شود **ص** و این وجه مقتنی است که اشعار صفت باشد لیکن اشعار مثله است و این جهت معارض آن وجه
 اول است **ق** آنست که از اینده نشاء **ص** و گفته شد که شمس است **ق** و حاصل دلیل صاحبین روح آنست که اشعار دو وجه است یکی
 در آن میخاورد که اشعار صفت باشد و دیگر میخاورد که در آن باشد اشعار شمس گر و اینده شده سنت تار حایت هر دو وجه یافته شود

کتاب الح

ولا یحیفه أنه مثله وأنه منهي عنه ولو قم التعارض فالترجيح للحرم وأشعار النبي عليه السلام لصيانته الهدى
 لأن المشركين لا يمتنعون عن قرضه الآية وقيل إن الإباحية كرهية أشعار أهل زمانهم لمبالغتهم فيه على وجه
 يخاف منه السراية وقيل إنها كرهية إشارية على التقليد قال فاذا دخل مكة طاف وسعى
 وهذا للعمرة على ما في متمم لا يسوق الهدى إلا أنه لا يتحلل حتى يحرم بالحج يوم التروية لقوله عليه السلام
 لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدى ولجعلتها عمرة وتخللت منها وهذا ينفي التحلل عند
 سوق الهدى ويحرم بالحج يوم التروية كما يحرم أهل مكة على ما بينا وإن قدم الأحرام قبله حائرا
 وما عجل المتمتع من الأحرام بالحج فهو أفضل لما فيه من المسارعة وزيادة المشقة وهذه الأفضلية في حق من ساق
 الهدى وفي حق من لم يسق وعليه دم وهو مالم تتمتع على ما بينا وإذا حلق يوم النحر فقد حل من الأحرامين لأن الحلق
 محلل في الحج كالسلام في الصلوة فيتحلل به عنهما وليس لأهل مكة تمتع ولا قرآن وإنما لهم الأفراد خاصة خلافا للشافعي
 وأما قوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام ولأن شهرهما للترفة باسقاط أحد السفرتين هذا في حق الأهل
 ص ودليل أبي حنيفة أن من استأجر منعه من الحج حرام است وجوب منعه من الحج حرام است وجوب منعه من الحج حرام است
 در صورت تعارض ترجیح حجاب حرام است وجوب از دلیل شافعی رح این است که پیغمبر صلعم اشعار نموده بود و در این جهت نظمت
 آن چه کافران تعرض نمودند و در این را و از تعرض آن باز نمی آمدند بگردیدن اشعار و بعضی گفته اند که ابوحنیفه رح مکرر ده گشته است اشعار
 اهل زمانه خود را چه آنها سبالت می نمودند و اشعار بهیچیکه از آن خوف هلاکت میشد و بعضی گفته اند که نزد ابوحنیفه رح مکرر ده گشته است اشعار
 اشعار را بقتل ده بستن ف اعنی ترک نماید آخر او بجای آن اختیار کند اشعار را ص مسئله ۱۱ متمتع مکرر هرگاه داخل شود بجهت
 طواف سعی نماید برای عمره چنانچه سابق مذکور شد و ذکر تشعیکه سوق دمی نمیکند ولیکن این متمتع را باید که حلال نشود و بعد از او
 عمره چنانچه حلال می شود و بعد از ادای عمره تشعیکه بغیر سوق دمی تمتع می نماید بیکه لازم است و اگر که حلال نشود ص مگر بعد از آن که حرام حج
 نماید در روز ترویج یا پیغمبر صلعم احرام تمتع نموده بود و سوق دمی و بعد از ادای عمره حلال نشد و فرمود که اگر پیشتر سید استم آنچه پیشتر استم سوق
 دمی نمیکردم و ادای عمره می نمودم و بعد از آن حلال میشدم و ازین حدیث معلوم شد که در صورتیکه این متمتع سوق دمی نماید پس او حلال نشود
 و بعد از ادای عمره ص باید دانست که این متمتع را باید که احرام حج نماید تا پنج هجرت دمی آنچه مانند اهل مکه بنا بر آنچه سابق مذکور شد و اگر
 پیشتر از تاریخ مذکور احرام حج نماید جایز است بلکه متمتع هر قدر که تمییل نماید در احرام حج افضل است زیرا چه در آن مساحت است و در حج زیاده
 مشقت است و این افضل است در حق هر دو متمتع اعنی تشعیکه سوق دمی کند و آنکه نکند مسئله ۱۲ بر متمتع دوم و نیز و متمتع و حجت
 بنا بر آنچه سابق مذکور شد مسئله ۱۳ متمتع اول هرگاه حلق نماید در روز عید پس درین هنگام از هر دو احرام حلال میشود زیرا چه حلق در حج
 بیرون شدن از احرام است مانند سلام در نماز مسئله ۱۴ در حق اهل مکه تمتع سنون نیست و نه قرآن و شروع نیست و چون آنها مکرر افراد
 فقط بخلاف شافعی رح که نزد او سنون است و حجت است بر شافعی رح آنچه خدای تعالی در قرآن مجید فرموده است که آن مکرر است که از
 حاضران مسجد حرام نباشد و حجت آنکه تمتع و قرآن برای تخفیف مشقت سفر مشروع شده است تا مسافر بیک سفر حج عمره برود و را
 ادا نماید و براس هر یک بمفرط ملحقه ممکن نشود و چه در آن مشقت بسیار است و این حجت یافته میشود و در حق آفاقی اعنی غیر اهل مکه

ومن كان داخل الحاقبة فهو بمنزلة المكي حتى لا يكون له متعة ولا قران بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة وقرن حيث يصح لان عمرته وحجته ميقانان فصار بمنزلة الافاقى واذا عاد الممتع الى بلده بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدى بطل متعته لانه لم يامله فيما بين نسكين الماما صحيحا وبذلك يبطل التمتع كذا روى عن عدة من التابعين واذا ساق الهدى فالمامه لا يكون صحيحا ولا يبطل متعته عند ابي حنيفة وابي يوسف رحم وقال محمد رحمه يبطل لانه اذا سافر تبين ولهما ان العود مستحق عليه مادام على نية التمتع لان السواق يمنع من التحلل فلا يصح المامه بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة واحرم لعمرة وساق الهدى حيث لم يكن متمتعاً لان العود هنالك غير مستحق عليه فهو المامه بامله ومن احرم بعمرة قبل اشهر الحج فطاف بها اقل من اربعة اشواط ثم دخلت اشهر الحج فتمها واحرم بالحج كان متمتعاً لان الاحرام عند شرط فيصير تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبرا اداء الاعمال فيها وقد وجد الاكثر والاكثروا حكم الكل وان طاف لعمرة قبل اشهر الحج اربعة اشواط فصاعداً اخرج من عامه ذلك لم يكن متمتعاً لانه اذا

مسلمه لها هرگز نماند باشد در داخل ميقانهای مذکور پس او بمنزله اهل مکة است حتی که در حق او تمتع وقران مشروع نیست مسئله ۱۶
مکی اگر از مکة برآمده و رکوع باشد پس تمتع وقران وی صحیح است زیرا چه او درین هنگام بمنزله آفاقی است چه او احرام حج و عمره از ميقان می نماید مانند آفاقی مسئله ۱۷ متمتعیکه سوق بر می نهد و است اگر عود کند بشهر خود بعد اداي عمره پس تمتع او باطل میگردد زیرا چه او المام صحیح باطل خود میان عمره و حج و سبب آن تمتع باطل میگردد چنین مرسوم است از چند تابعین رضی و اگر چنین کند متمتعیکه سوق بر می نموده است تمتع او باطل نمیشود و المام او صحیح نیست و این نزد شیخین رح است و محمد رح میگوید که تمتع او نیز باطل میگردد زیرا چه او اگر عمره و حج را بدو سفر تمتع را باید که برود و اگر یک سفر ادا نماید پس او دلیل شیخین رح این است که بر تمتع مذکور عود نمودن بسوی خانه کعبه واجب است مادامیکه ویرانیت تمتع است زیرا چه سوق بر می ویران نیست از حلال شدن پس المام او صحیح نیست بخلاف مکی وقتیکه از مکة برآمده تا بکوفه و از اینجا احرام عمره نماید و سوق بر می کند و بعد از فراغت از اداي عمره المام نماید باطل خود چه او در نیت تمتع نمی شود زیرا چه عود نمودن بر او واجب نیست چه مردار عود این است که عود نماید از وطن بسوی حرم یا بسوی مکة و این ممکن نیست در حق مکی مذکور بحسب آنکه او در حرم یا در مکة موجود است پس المام او باطل خود صحیح است و او هرگاه در صورت مذکور با وجود سوق بر می تمتع گشت پس اگر سوق بر می بطریق اولی تمتع نخواهد شد مسئله ۱۸ اگر شخصی احرام عمره نماید پیش از ماههای حج ف که عبارت است از شوال و ذی القعدة و دهر و رذی الحجه و طواف خانه کعبه نماید کمتر از چهار شوط و بعد از رسیدن ماههای حج باقی شرطهای طواف ادا کند و بعد از آن احرام حج نماید پس آن شخص متمتع می شود زیرا چه احرام نزد علمای ما شرط است و در کن نیست پس تقدیم آن بر ماههای حج صحیح است و اما افعال حج و عمره پس آن ضرورت است که یافته شود در ماههای حج و در صورت مذکور نه سال عمره مذکور یافته می شود و در ماههای حج چه کشته افعال عمره مذکور یافته می شود و در ماههای حج دو کشته قائم مقام کل است و اگر شخص مذکور چهار شوط از طواف عمره مذکور یا زیاده از آن نماید پیش از ماههای حج و بعد از فراغت از عمره حج نماید درین سال متمتع نمی شود بحسب آنکه او در نیت است کشته افعال عمره را ادا نموده پیش از ماههای حج و کسر آن این است که او سبب ادا نمودن

اکثر قبل شهر الحج و هذا لانه صار بحال لا يفسد نسك بالجمع فصار كما اذا تحلل منها قبل شهر الحج ومالك رحمه الله يعتبر الاتمام في شهر الحج والحج عليه ما ذكرنا ولان الترفق باداء الاعمال والمقنع المترقق باداء النسكين في سفره واحدا في شهر الحج **قال** وشهر الحج شوال وقعد وعشر من ذي الحجة كذا روى عن العبادلة الثلاثة وعبد الله بن الزبير رحمه الله اجمعين ولان الحج يقبلت بمضي عشر ذي الحجة ومع بقاء الوقت لا يتحقق الفوات وهذا يدل على ان المرام من قول الله تعالى الحج أشهر معلومات شهران وبعض الثالث لا كله فان قد تم الاحرام بالحج عليها جاز اتمامه وانعقدت حجها خلافا للمشافعي رحمه الله فان عنده يصير حجا بالعمرة لان ركن عندنا وهو شرط عندنا فاشبهه الطهارة في جواز التقديم على الوقت ولان الاحرام تحريم شيئا واجبا لشيء في كل ما يصح في كل زمان صار كالنقد على ما كان **قال** واذا قدم الكوفة بعمره في شهر الحج وفرغ منها وحلق وقصر ثم أتى مكة او البصرة دارا وحج من عامه ذلك فهو متمم اما الاول فلانه ترفق بنسكين في سفر واحد شهر الحج واما الثاني فليس هو الا انما وقيل هو قول في حذيفة رحمه الله عنده لا يكون متمما لان المتمم من تكون غير تعميقاتية وحجته مكينة ونسكاه هذان ميقاتيان في السفر الاول في قاعة مالم يعد الى وطنه وقد جمع له نسكاه فيه فوجب المقنع فان قبل به ثم فاسد ما وفرغ منها وقصر ثم أتى البصرة

اكثر افعال پیش از ماههاست حج بجای گشت که اگر او بمساع کند عمره او باطل نمیشود پس چنان شد که گویا او حلال گشت از عمره و خود پیش از ماههاست حج و مالک رحمه الله اعتبار کرده است اتمام افعال عمره را در ماههاست حج و حجت است بر او و دلیل که سابق مذکور شد و بجهت آنکه متنع عبارت است از ادای عمره و حج بیک سفر حج در ماههاست حج و آن یا فتره می شود و در صورت مذکوره و باید دانست که آنچه سابق مذکور شد که ماههاست حج شوال و ذی القعدة و ده روز ذی الحجه است پس آن بر وقت از عبد الله بن عمر و عبد الله بن عباس و عبد الله بن مسعود و عبد الله بن زبیر و دلیل بر اینکه ده روز ذی الحجه فقط در ماههاست حج و داخل است این است که بسبب گذشتن ده روز ذی الحجه حج فوت می شود و اگر زیاده ازان از ایام ذی الحجه از ماههاست حج می بود پس بسبب گذشتن ده روز ازان حج فوت نمی شد و این دلالت میکند بر این که مراد از قول خدا تعالی حج أشهر معلومات و ماه و بعضی از ماه سوم است نه تمام آن مستلزم ۱۹ اگر کسی احرام حج نسیا پیش از ماههاست حج احرام او جائز است و منعقد میشود برای حج و نزد شافعی رحمه الله منعقد نمی شود بر آن حج بلکه بر آن عمره منعقد میشود زیرا احرام رکن است نزد شافعی رحمه الله و شرط است نزد علمای ما مانند وضو بر آن نماز و وقت ندیم وضو بر آن نماز پیش از وقت آن جائز است پس همچنین قنیم احرام نیز بر وقت حج جائز خواهد بود و بجهت آنکه احرام عبارت است از تحريم بعضی شیء مثل قتل صید و ایجاب بعضی شیء مثل رمی و آن صحیح است در هر زمان پس این وقت ندیم مانند وقت ندیم احرام است بر مکان استغنی میقات است مستلزم ۲۰ اگر کسی از اهل کوفه عمره را در ماههاست حج و بعد از فراغت از عمره حلق یا قصر نماید بعد از ازان در مکة خانه بگیرد و سکونت نماید در آن و بعد از ازان در آن سال حج نسیا پس از متنع می شود زیرا چه متنع عبارت است از این که یک نفر را در ماههاست حج و دو نسک اف که عبارت است از حج عمره و اگر کوفی مذکور بعد از فراغت از ادای عمره مذکوره خانه گیرد و در بصره و در آنجا سکونت نماید

ثم اعتمر في شهر الحج ورجع من عامه لم يكن متمتعاً عند أبي حنيفة ربح وقال هو متمتع لأنه انشاء سفر وقد تفرق بنفسين
وله أنه باق على سفره ما لم يرد إلى وطنه فان كان رجوعاً إلى أهله ثم اعتمر
في شهر الحج ورجع من عامه يكون متمتعاً في قولهم جميعاً لأن هذا انشاء سفر
لأنشاء السفر الأول وقد اجتمع له نسكان صحيحان فيه ولو بقي بمكة ولم يخرج
إلى البصرة حتى اعتمر في شهر الحج ورجع من عامه لا يكون متمتعاً بالاتفاق لأن عمرته
مكية والسفر الأول انتهى بالعمره الفاسدة ولا تتمتع لأهل مكة ومن اعتمر
في شهر الحج ورجع من عامه فأيهما أفسد مضى فيه لأنه لا يمكنه الخروج عن عهد الإحرام
إلا بالأفعال وسقط دم المتعة لأنه لم يترفع بإداء نسكين صحيحين في سفره واحدة

وبعد از آن در آن سال حج نماید پس درین صورت بعضی گفته اند که متمتع می شود بالاتفاق
و بعضی گفته اند که او در نیت صورت متمتع می شود و زوالی ضیفه ربح فقط و نزد صاحبین ربح متمتع نمی شود زیرا چه متمتع
آن را می گویند که عمره او میقاتی باشد باین طور که احرام آن از میقات نماید و حج او یکی باشد و در نیت
حج و عمره آن کس بر دو میقاتی است و دلیل ابی حنیفه ربح این است که سفر آنکس باقی است مادامیکه بوطن خود مراجعت
نماید و هرگاه چنین باشد پس ثابت شد که او در یک سفر هر دو نسک را بجا آورد پس دم متمتع بر او واجب خواهد شد
و اگر فاسد کند آن کس عمره را که احرام آن نموده بود و از آن فراغت نماید باین طور که قصر نماید و بعد از آن خانه بگیرد
در بصره و بعد از آن عمره او نماید در ماهی حج و هم حج نماید در آن سال پس او متمتع نمیشود و زوالی ضیفه ربح و
نزد صاحبین ربح متمتع میشود زیرا چه او از سر نو سفر نمود و در یک سفر هر دو نسک را بجا آورد و دلیل ابی حنیفه ربح این است که
سفر او باقی است مادامیکه بوطن خود مراجعت نماید پس اگر مراجعت نماید بوطن خود و بعد از آن عمره نماید
در ماهی حج و هم حج نماید در آن سال پس در نیت صورت او متمتع میگردد بالاتفاق زیرا چه در نیت صورت او از سر نو
سفر نموده است چه سفر او باقی نمانده است بسبب مراجعت نمودن بوطن و در آن یک سفر هر دو نسک را
بجا آورده است و اگر آن کس بعد از فراغت نمودن از عمره فاسد کرد که سکونت نماید و بصره نرود تا آن زمان که عمره بگیرد
و او نماید در ماهی حج و هم حج نماید در آن سال پس در نیت صورت او متمتع نمیشود بالاتفاق زیرا چه عمره او یکی است و بعد از آن
تمام میشود و سفر او باقی نماند و دلیل اهل مکة میگردد و متمتع شروع نیست در حق اهل مکة بلکه ۳۰ بهر که عمره نماید
در ماهی حج و هم حج نماید در آن سال پس هر که احرام کند باید که ترک کند آنرا بلکه هر طور افعال آنرا تمام نماید
زیرا چه چنان نیست و کسی را که خارج شود از عمره احرام بگیرد و افعال آن در نیت صورت ساقط می شود و متمتع بر او
در نیت صورت متمتع نشد چه متمتع عبارت است از نیکه او نماید و نسک صحیح را در فراغت و در نیت صورت هر دو نسک صحیح

واذا قمت المرأة فضحت بشاة لم يجزها من دم المتعة لانها انتت بغير الواجب وكذا الجواذب الرجل اذا حاضت المرأة
عند الاحرام اغتسلت واحرمت وصنعت كما يصنع الحاج غير انها لا تطوف بالبيت حتى تطهر لحديث عائشة رضي الله عنها حاضت
ولان الطواف في المسجد والوقوف في مفاديه وهذا لا يغتسل الاحرام لا للصلاة فيكون مفيدا فان حاضت بعد الوقوف وطواف
الزيارة انصرفت من مكة ولا شيء عليه لطواف الصدر لانه عليه السلام خص
للنساء الحيض في ترك طواف الصدر ومن اتخذ مكة دارا فليس عليه طواف الصدر لانه على من يهتد
الا اذا اتخذها دارا بعد ما حل النفل الاول فيما يردى عن ابي حنيفة رآه ويرد به البعض عن محمد بن
لانه وجب عليه بدخول وقته فلا يسقط بنية الابنية الاقامة بعد ذلك والله اعلم بالصواب

مسئله ۲۲ اگر متع نسای زن و برای دم متع فوج نماید گوسفندی را پس این کفایت نمیکند و دم
متع بآن ادا نمی شود زیرا چه واجب آورد غیر واجب را و همین حکمست در صورتیکه مرد فوج کند گوسفندی را
از دم متع مسئله ۲۳ اگر حائض گردد زن نزدیک و قوف بعرفات باید که غسل کرده احرام حج نماید
و افعال حج بعمل آرد چنانچه عمل میکند حج کنندگان و لیکن باید که آن زن طواف خانه کعبه نکند تا آن زمان
که از حیض پاک گردد و بجهت آنکه مرویت که چنین اتفاق شده بود مرعاشه رضی الله عنهما او شان سوامی طواف
باقی افعال حج را ادا نموده بودند و بجهت آنکه طواف نموده میشود در مسجد و وقوف بعرفات مستحب است
صحراست و مسجبت نیست سوال آنچه مذکور شد که زن حائض غسل کرده احرام حج نماید معقول نیست زیرا چه
زن حائض باید که پاک نگردد و غسل کردن ویرافانده ندارد جواب ص این غسل برای احرامست نه برای
ادای نماز پس فائده آن ظاهرست مسئله ۲۴ اگر زن بعد از وقوف نمودن بعرفات و بعد از
طواف زیارت حائض گردد پس باید که او از مکه رجعت نماید و بروف بسوی وطن ص طواف الصدر را ترک
نماید و در صورتی که چیزی لازم نمی آید بسبب ترک نمودن طواف الصدر زیرا چه پیغمبر صلم اجازت داده است
مردمان حائض را برای ترک نمودن طواف الصدر مسئله ۲۵ هر که خانه گیرد در مکه و در آنجا سکونت اختیار نماید
ص پس طواف الصدر بر او واجب نیست زیرا چه طواف الصدر بر کسی واجب میشود که صدر نماید یعنی باز
نماید بسوی وطن خود و شخص مذکور سکونت اختیار نمود در مکه بوقتیکه خانه گیرد در مکه بعد از آن که واجب شود
بازگشت نمودن بسوی وطن پس در صورتی که او طواف الصدر واجب می شود و بسبب اقامت نمودن او در مکه
منی شود و طواف الصدر که واجب شده است ص باید نیست که این مرویت از تخفیف روح بعضی آنرا از محج و است کرده اند و چون آن
اینست که هرگاه طواف الصدر بر او واجب گشت بسبب دخول شدن وقت آن پس بعد از آن بسبب اقامت نمودن در مکه ساقط نخواهد شد و الله اعلم

باب الحنایات

وإذا تطيب المحرم فعليه الكفارة فان طيب عضو كاملاً فما زاد فعليه دم وذلك مثل الرأس الساق الفخذ ما أشبه ذلك لان الحناية
تتكامل بتكامل الارتفاق وذلك في العضو الكامل فتوجب عليه كمال الوجبة تطيب كل من عضو فعليه الصدقة لقصور الحناية وقال محمد بن
يحيى بقدره من الدم اعتبار الجزء بالكل وفي المقتضى انه اذا طيب ربع العضو فعليه دم اعتباراً بالخلق ونحن
نذكر الفرق بينهما من بعد انشاء الله ثم واجب الدم يتأدى بالشاة في جميع المواضع الا في موضعين نذكرهما في باب
الهدى انشاء الله وكل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهي نصف صاع من زلال ما يجب يقتل القملة والجرادة هكذا روي
عن يوسف **قال** فان خضت رأسه بخاء فعليه دم لانه طيفل عليه السلام الحناء طيب ان صار مليناً فعليه دم ان دم لم يطيب دم
للتغطية ولو خضت رأسه بالوسمة لا شيء عليه لانها ليست بطيب عن ابى يوسف انه اذا خضت رأسه بالوسمة لأجل المعالجة لم يطيب
فعليه الجزاء باعتبار انه يعلق رأسه وهذا هو الصحيح ثم ذكر في الاصل رأسه ويحيطه واقتصر على ذكر الرأس الجامع الصغير لان كل واحد منهما
مضمون فان اذعن غيبت فعليه دم عند حقيقته وقال عليه الصدقة وقال الشافعي اذا استعمل في الشعر فعليه دم لادالة الشعث وان استعمل في خدود

باب در بیان جنایت مستکله اگر محرم ف بعد از احرام استعمال خوشبو نماید بر او کفاره آن لازم می آید پس
اگر خوشبو نماید یک عضو کامل را مانند سر و ساق و اشال آن یا زیاد و از آن پس بر دوم لازم می آید زیرا چه جنایت کامل شود
سبب کمال انتفاع و سبب استعمال نمودن خوشبو در عضو کامل انتفاع حاصل میشود و لهذا سبب آن لازم می آید کفاره
کامل که عبارتست از دوم و اگر استعمال خوشبو نماید در کمتر از عضو کامل پس بر او صدقه لازم می آید سبب قصور جنایت
و محرم گفته است که در صورت نیز واجب میشود و دم بقدر آن اعنی اگر خوشبو نماید خمس عضو را مثلاً خمس دم لازم
می آید بنا بر قیاس جزئ کل و در مقتضی نگوئیم که اگر استعمال خوشبو نماید در ربع عضو پس بر دوم لازم می آید بنا بر قیاس آن بر
حلق موی سر و بیان فرق میان استعمال خوشبو در عضو و میان حلق موی سر خواهد آمد انشاء الله تعالی و بعد از آن بدانکه
در هر جا که دم جنایت لازم می آید در آن وجع نمودن گوشت کفایت میکند مگر در دو موضع که ذکر آن خواهد آمد در باب هر
انشاء الله تعالی **مسئله ۲** هر صدقه که در جنایت احرام مقدسیت پس عبارتست از نصف صاع گندم مگر آنچه
واجب میشود سبب کشتن پیش و پنج چه در آن هر قدر که خواهد صدقه و در حق چنین مرئوسیت از ابی یوسف **مسئله ۳**
اگر خضاب کند محرم سر خود را بجنایات پس بر دوم لازم می آید زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که خا خوشبوست و اگر تمبید نماید
سر خود را بجنایات یعنی موی سر خود را بر نه نشاند بجنایات پس بر دوم لازم می آید یکی جهت استعمال خوشبو دوم جهت پوشیدن سر
ف آنچه در صورت سر پوشیده میشود **مسئله ۴** اگر خضاب نماید محرم سر خود را بوسمه پس بر هیچ چیز لازم نمی آید چه وسمه از قبیل خوشبو
نیست و از ابی یوسف رجحان مرئوسیت که اگر خضاب کند سر خود را بوسمه برای علاج صلع پس بر جزای آن لازم می آید جهت آنکه در صورت
او سر خود را می پوشد بآن مانند غلاف و این صحیح است و بعد از آن باید دانست که محرم در جامع صغیر اقتضای فرموده است بر ذکر سر
و در عیون و فکر سر و درین هر دو کرده است و این دلالت میکند بر اینکه خضاب بر واحد از آن دو واجب جز است **مسئله ۵** اگر کسی استعمال روغن بنفشه
نماید دم لازم می آید بر او و در بنفشه و صاحبین رجحان گفته اند که بر صدقه لازم می آید و شافعی رجحان گفته است که اگر استعمال آن نماید در غیر سر

فراشی علیه لاغدا مه ولهما انیه من الاطعمه الا ان فيه ارتفاقا بمعنی قتل الحوام وازالة الشعث
فكانت جناية قاهرة ولا بی حنیفه ریه انه اصل الطیب ولا یخلو عن نوع طیب و یقتل الحوام و یلبس الشعر و یزلی
النقت والشعث فیتکامل الجناية بهذه الجملة فیوجب الدم وكونه مطعوما لا ینافیة کالزعفران و هذا الخلاف
فی الزيت البیض و الحبل البیض اما المیطب منه کالنفیس و الونیق و ما اشبههما یجب باستعماله الدم بالارتفاق
لان طیب و هذا اذا استعمله علی وجه الطیب و لو داوی به جرحه او شقوق رجله فراه کفار علیه
لانیه لیس بطیب فی نفسه انما هو اصل الطیب او هو طیب من وجه فیلشترط استعماله علی وجه الطیب
خلاف ما اذا تدانی بالمشک و ما اشبهه و ان لبس ثوبا یخیط او غطی برأسه یوما کاملة فعليه دم و ان کان
اقل من ذلك فعليه صدقة و عن ابی یوسف ریه انه اذا لبس اکثر من نصف يوم فعليه دم و هو قول ابی حنیفه
اولا و قال الشافعی ریه یجب الدم بنفس اللبس لان الارتفاق یتکامل بالاشتغال علی بدنه و کذا ان معنی
الترفق مقصود من اللبس فلا بد من اعتبار المدة لیتحصل علی الکمال و یجب الدم فقد ربالیوم
پس بر وجه لازم نمی آید زیرا چه از دو صورت اول سبب استعمال روغن ثرو لیدگی موسی دفع می شود و دو صورت دوم و سبیل
صاحبین روح ایگه روغن مذکور از جمله مطعومات است و لیکن استعمال آن در موسی بدن سبب قتل پیش روغن ثرو لیدگی موسی است
پس استعمال آن جنایت قاهرة است لکن از آن صدقه واجب خواهد شد نه دم و دلیل اینجینفه روح این است که روغن مذکور
اصل خوشبوئی است پس آن نیز خیالی نسبت از خوشبوئی و هم از دم میکند موسی را و دفع میکند ثرو لیدگی و چرک را و می کشد پیش از استعمال
روغن زیتون جنایت کامل است باینکه مثل است برین تواند و هرگاه چنین باشد پس سبب استعمال آن دم لازم خواهد آمد و جواب از دلیل
صاحبین روح نیست که بودن آن از قبیل مطعومات منافی وجوب دم نیست چه زعفران نیز از قبیل مطعومات است که مطعومات نه اشته
می خوردند از او و همند استعمال آن دم لازم می آید و بدانکه این اختلاف در روغن زیتون و کنجد است و قتیکه خالص باشد و اما قتیکه
آن روغن خوشبو نموده شود و بگل نبشته یا بگل یا سمن و مانند آن پس در صورت سبب استعمال آن دم لازم می آید بالاتفاق چون خوشبو
و این وقتی است که استعمال آن نماید بر وجه استعمال خوشبو و اگر استعمال نماید بطریق دوا باین طور که استعمال آن نماید در شقاق قدم
و جراحت برای دوا پس در صورت بر وجه کفار لازم نمی آید زیرا چه روغن مذکور فی نفسه خوشبو نیست و لیکن من وجه خوشبو است باین
آنکه اصل خوشبو است پس برای لازم آمدن دم سبب استعمال آن شرط نموده شد که استعمال آن نماید بطریق استعمال خوشبو بخلاف
چیزیکه خوشبوئی محض باشد چون مشک و غیره پس سبب استعمال آن اگر چه بطریق دوا باشد دم لازم می آید و مستلزم
اگر بپوشد محرم جامه و دوشه را یا بپوشد سر خود را یک روز تمام پس بر دو دم لازم می آید و اگر کمتر از یک روز بپوشد جامه و دوشه را یا بپوشد
سر خود را پس درین صورت بر صدقه لازم می آید و از ابی یوسف روح مردی است که اگر بپوشد در اکثر از نصف روز
پس بر دو دم لازم می آید و ابی حنیفه روح نیز باین قائل بود و الاوشافعی روح گفته است که دم لازم می آید زیرا چه
بمحرم بپوشیدن آن انتفاع تمام حاصل می شود و دلیل علماء ما این است که از پوشیدن آن انتفاع مقصود است پس
ضرورت که برای آن مدتی باشد تا انتفاع کامل در آن حاصل شود و باین آن دم لازم گردد و قتی که بپوشد آن بیک روز و دوشه

لأنه يلبس فيه ثم ينزع عادة وتتقاصر فيمادونه الحجابية فتحب الصدقة علوان ابا يوسف
اقام الاكثر مقام الكل ولو ارتد به بالقيص او التثمة به او اتزر بالسراويل فزه بأس به لأنه لو لبس
لبس الخيط وكذا الوادخل منكبته في القباء ولم يدخل يديه في الكمين خلافا لفرقة لأنه ما لبسه
لبس القباء لهذا يتكلف في حفظه والتقدير في تعطية الرأس من حيث الوقت ما بيناه ولا خلاف انه اذا عطي
جميع رأسه يوما كاملا يجب عليه الدم لأنه ممنوع عنه ولو عطي بعض رأسه فالمرى عن ابي حنيفة أنه
اعتبر الربع اعتبارا بالخلق والعورة وهذا لان ستر البعض استتمام مقصود يعتاده بعض الناس عن ابي يوسف أنه
انه يعتبر اكثر الرأس اعتبارا للحقيقة واذا حلق ربع رأسه او ربع كعنه فصاعدا فعليه دم فان كان اقل من الربع
فعليه صدقة وقال مالك لا يجب الا بالخلق الكل وقال الشافعي لا يجب بالخلق القليل اعتبارا بنبات الحرم
ولنا ان خلق بعض الرأس ارتفاقا كامل لأنه معتاد فتكامل به الحجابية وتتقاصر فيمادونه بخلاف
تطيب ربع العضو لأنه غير مقصود وكذا حلق بعض اللحية معتادا بالعراق وارض العرب

زیر آنچه عادت این است که انسان بگوید می پوشد جامه را و بعد از آن روز دیگر می کشد آنرا از بدن و جامه دیگری می پوشد پس در پوشیدن آن کمتر از یک روز جنابت قاصده است پس سبب آن صدقه لازم خواهد شد ولیکن ابو یوسف روح اکشفه روز را قائم مقام کل اعتبار نموده است مسئله ۱۸ اگر قیص را بطور چادر پوشیده محرم یا باینطور بپوشد که یکطرف آنرا بر تنگب راست نهد و طرف دیگر آنرا زیر بغل راست درآورده بالای تنگب چپ بپوشد از وی بطور از او پوشد سر او را پس در آن بکف نیست زیرا چه او آنرا بطور جامه و خسته نبوشید و همچنین اگر قبا را بر هر دو دوش خویشید از وی باینطور که هر دو تنگب را داخل کند و در قبا و دست را در آستین داخل نکند چه در صورت قبا را بطور پوشیدن قبا نبوشید است لهذا به کف نگاه میدارند از آنجا که تا نیت می و درین معنی اختلاف زفرح است و بدانکه آنچه سابق مذکور شد در پوشیدن سر پس در آن بیان مدت پوشیدن آن بود و در آن مقدار سر بزرگتر نیست پس بدانکه اگر تمام سر را بپوشد تمام روز پس بر دوم لازم می آید بالاتفاق زیرا چه آن منع است وی را و اگر بپوشد بعضی سر را پس مردیست که اگر بپوشد روح در آن اعتبار ربع سر نموده است و ابو یوسف روح اعتبار را کمتر سر نموده است چه اکثر سر در حکم کل است و نزد ابی حنیفه روح ربع نیز که کل است بقیاس احکام دیگر چون حلق و عورت و سر آن این است که انتفاع گرفتن بپوشیدن بعضی سر مقصود است چنانچه عادت بعضی مردمان است مسئله ۱۹ اگر حلق نماید محرم ربع سر یا ربع ریش یا زیاده از آن پس بر دوم لازم می آید و اگر حلق نماید کمتر از ربع را لازم می آید بر صدقه و امام مالک روح گفته است که دم لازم نمی آید مگر بخلق کل سر و شامعی روح گفته است که سبب حلق نمودن بعضی سر یا بعضی ریش دم لازم می آید اگر چه قلیل باشد بنا بر قیاس آن بر نباتات حرم و دلیل علماء ما این است که حلق ربع سر انتفاع کامل است لهذا اکثر مردمان بان عادت گرفته اند و چون عباسیان و ترکمان می و اکثر بنی هاشم پس حلق نمودن آن جنابت کامل است و حلق نمودن کمتر از آن جنابت قاصده است بخلاف خوش نمودن ربع عضو چه آن غیر مقصود است و حلق نمودن بعضی ریش و بعضی یا بر تمام دست و چون با عرق و غیره

وان خلق الرقبة كلها فعليه دم لانه عضو مقصود بالخلق وان خلق الاطنين او احدهما فعليه دم لان كل واحد منهما مقصود بالخلق
 لرفع الاذى ونبيل الراحة فاشبهه العانة ذكر في الاطنين الخلق هنا وفي الاصل التفاد وهو السنة وقال ابو يوسف نحو محمد
 اذا خلق عضو فعليه دم وان كان اقل فطعام اراد به الصد والساق وما اشبه ذلك لانه مقصود بطريق التثوير فيتمكامل بالخلق
 كله ويتقاصر عند خلق بعضه وان اخذ من شارب فعليه طعام حكومة عدل ومعناه انه ينظر ان هذا لما خذكم يكون مريد للحمية
 فيجب عليه الطعام بحسب ذلك حتى لو كان مثلاً مثل ربع الريم يلزمه قيمة ربع الشاة ولقطة الاخذ من الشارب تدل على انه
 هو السنة فيه دون الخلق والسنة ان يقص حتى يوازي الاطراف **قال** وان خلق موضع المحاجة فعليه دم عند أبي حنيفة ولا عليه
 صدقة لانه اما بالخلق لاجل المحاجة وهي ليست من المخطورات فلذا ما يكون وسبيلة اليها الا ان فيه ازالة شئ من النقص فنجب
 الصدقة ولا في حنيفة لانه ان خلقه مقصود لانه لا ينوسل الى المقصود الا به وقد وجد ازالة النقص عن عضو كما في فجب الدم وان
 خلق رأس ثم باه او بغيره فخلق الخالق الصدقة وعلى الخلق دم وقال الشافعي لا يجب ان كان بغوامه بان كان تاماً لان
 من اصله الاكولة يخرج المكولة من ان يكون مؤاخذاً الحكم الفعل والنوم ابلغ منه وعندنا بسبب النوم والاكولة ينتفي المأثم دون الحكم
مسألة ۹ اگر خلق نماید تمامی گردن را پس برودم لازم می آید زیرا چه آن عضو است که خلق آن مقصود است **مسألة ۱۰** اگر خلق
 نماید محرم هر دو و بجز این را یکی را پس برودم لازم می آید و برودم زیرا چه تعلق هر دو از آن مقصود است برای دفع آید او حصول راحت مانند غایت
ف اعنی موسی زبانه و اینکه در کوشش از خلق غایت را و است جامع من غیرت و در سبب و یا سبب حقیقت اعنی بر کردن موسی مذکور است
 و آن سنت است و بدانکه صاحبین رح گفته اند که اگر خلق نماید یک عضو را پس برودم لازم می آید و اگر خلق نماید یک تار از آن مقصود
 طعام لازم میشود و در صاحبین رح ازین کلام سهین و ساق است و مانند آن و ازین جهت برای آن احتمال نوره می نمایند و دیگر
 چنین است پس اگر خلق نماید کل آن را و برودم لازم خواهد شد بسبب کمال جنایت و اگر خلق نماید فی آنرا صدقه طعام لازم خواهد شد بسبب قصور
مسألة ۱۱ اگر کوچک بید شارب را پس لازم می آید برودم حکایت عدل و منشی آن نیست که نظر نمایند بسوی مقدار یک چیده است و معلوم نمائید که آن
 بسبب ویش نیست پس این نسبت واجب خواهد شد طعام اعنی اگر آن شارب ربع باشد لازم خواهد شد بر او قیمت ربع گوشتند و باید دانست که سنت
 نیست که بچندین شارب آن مقدار را که کنار لب ظاهر گردد و خلق آن بدعت است **مسألة ۱۲** اگر خلق نماید موضع حجاب را
 پس بر او دم لازم می آید زیرا چه منصف رح صاحبین رح گفته اند که بر او صدقه لازم است زیرا چه خلق نکرده است آن موضع را
 مگر برای حجاب و آن منع نیست در حق محرم پس همچنین منع نخواهد شد چیزی که وسیله گردانیده می شود برای حجاب است
 و امیکن در آن دفع می شود قدری از حرکت بدن لهذا بر او صدقه لازم می آید و دلیل ابی حنيفة رح این است که خلق آن موضع
 مقصود است زیرا چه حجاب است که مقصود است حاصل نمی شود مگر بالخلق نمودن موضع آن نیز و بسبب آن ازاله حرکت نشود
 از عضو کامل **ف** باعتبار حجاب است پس بسبب آن دم واجب خواهد شد **مسألة ۱۳** اگر محرم اگر خلق کند سر محرم دیگر را بر روی یا بغیر آن
 پس بر جانی صدقه لازم می آید و بر مخلوق ثم نزد شافعی رح هیچ چیز لازم نمی آید و صورتیکه خلق نموده باشد بدون امر مخلوق یا بطور
 که مخلوق در حالت نوم باشد زیرا چه قاعده نزد شافعی رح این است که بسبب اگر او بر مکرر و اخذ فعل نمی شود و نوم بالاتر
 از اگر او است و نزد علمای ما بسبب اگر او و نوم مکرر نگار نمی شود و اما مواخذة بحسب حکم فعل پس آن باقی می ماند

وقد تقرر سببه وهو ما نال من الراحة والزينة فيلزمه الدم حتماً بخلاف المضطر حيث يتخير لان الآفة هناك سماوية وههنا من العبادت كما لا يحرم المحرق رأسه على الخالق لان الدم اما الزممه بما نال من الراحة فصار كما لغد في حق العقر وكذا اذا كان الخالق حله لا يختلف الجواب في المخلوق رأسه واما الخالق تلزمه الصدقة في مسئلتنا في الوجهين وقال الشافعي رأسه لا شيء عليه وعلى هذا الخلاف اذا حلق الحرم رأس حله ان معنى الارتفاق لا يتحقق بحلق شعر غيلة وهو الموجب وكذا ان ازالة ما يفوم من بدن الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه الامان بمنزلة نبات الحرم فلا يفترق الحال بين شعرة وشعر غيلة الا ان كمال الجناية في شعرة فان اخذ من شارب حله او قلمه اظا فيه اطعم ما شاء والوجه فيه ما بينا ولا يعبر عن نوع الارتفاق كما لا يتبادر بتفت غيلة وان كان اقل من التاذي لتقت نفسه فيلزمه الطعام

ودر صورت مذکور سبب حلق متحقق شده است در حق مخلوق ناگه سبب وجوب دم که اعتبار است از راحت و فرزند پس واجب خواهد بود بر مخلوق دم ف و محتاج نیست در اینکه هیچ نماید گو سفند را یا صدقه و دهشش مسکین صاع گندم را یا سه روزه دارد و این بخلاف محر می که مقتضای سبب حلق سر می سبب بعضی از امر اض مثل آنچه او مختار است میان سه چیز مذکور زیرا چه در صورت آفت آسمانی است و در صورت اول از جانب انسان است و بعد از آن باید دانست که در صورت مذکور مخلوق نمی گیر و قیمت دم را از حلق زیرا چه دم لازم نشده است مر او را اگر بحجت را احتیکه یافته است آنرا پس او نبند سفر است در حق عقراف امنی اگر خرید کند شخصی از کسی کنیزی را و وطنی کند آنرا و بعد از آن کنیز مذکور مخلوک غیر بائع ثابت شود پس درین صورت عقرا آن لازم می آید بر شخص مذکور برای مالک کنیز و شخص مذکور آنرا نمی گیرد و از بائع آن کنیز زیرا چه عقرب قبل وطنی است که او کرده است و اگر حلق مذکور حلال باشد و مخلوق مذکور محرم پس درین صورت نیز بر مخلوق دم لازم می آید و باید دانست که بر حلق محرم صدقه لازم است در هر دو صورت استغنی در صورتیکه حلق نموده باشد با بر مخلوق و در صورتیکه حلق نموده باشد بغیر ام وی و شافعی رح گفته است که بر حلق بیج چیز لازم نمی آید و همین اختلاف است در صورتیکه حلق کند محرم سر حلال را و دلیل شافعی رح این است که موجب جزا نیست مگر معنی تنفس و آن یافته نمی شود و سبب حلق نمودن موی سر غیر و دلیل علمای ما اینست که ازاله خیریکه نمی کند از بدن انسان از جمله آن اشیا است که در احرام منع است چه آن خیر مستحق امان است بمنزله نباتات جرم پس فرق نیست میان موی بدن خود و میان موی بدن غیر مگر این قدر که در حلق نمودن موی بدن خود کمال جنایت است ف نسبت حلق نمودن موی بدن غیر محرم است مگر اگر چه حلال چیز را یا تیر نشاندن آنها می ویرا باید که طعام هفت بتقریر هر قدر که خواهد بنابر آنچه مذکور شد که آن بمنزله نباتات حرم است و از تنفس من وجه خالی نیست چه انسان را یا می رسد بسبب چرک بدن غیر اگر چه این اندک است نسبت به چرک بدن خود پس درین صورت لازم خواهد شد بر او طعام

وان قص اظافریدیه ورجلیه فعلیه دم لانه من المخطورات لما یبیه من قضاء النقت وازاله ما یتقو
 من البدن فاذا اقلها کلها فوارتفاق کامل فیلزمه الدم ولا یز اد علی دم ان حصل فی مجلس واحد لان الجنایة
 من نوع واحد فان کان فی مجالس فکذلک عند محمد لان مبناها علی التداخل فاشبهه کفارة القطر الا اذا تخللت
 الکفارة لارتفاع الادلی بالتکفیر وعلی قول ابی حنیفة وابی یوسف یریحب اربعة دما عن قلم فی کل مجلس
 یبدأ ورجله لان الغالب فیہ معنی العبادۃ فیتقید التداخل باتحاد المجلس کما فی اتی السجدة وان قص یدک
 او رجلك فعلیه دم اقامته للربع مقام الکلی کما فی الخلق وان قص اقل من خمسة اظافر فعلیه صدقة معناه یریحب
 بکل ظفر صدقة واما د فرار یریحب الدم بقص ثلثة منها وهو قول ابی حنیفة الاول لان فی اظافر الید الواحد
 دما و الثلث اکثرها وجه المذکور فی الکتاب ان اظافر کف واحد اقل ما یریحب الدم بقله وقد اقمنا مقام الکلی
مسئله ۱۵ اگر محرم ناخن های هر دو دست و پای خود را تیرش آید چه می آید چه آن از مخطورات احرام است
 زیرا چه در آن دفع چرک بدن است و بهم آزار آید چه می است که نمایی کند از بدن انسان پس اگر تیرش همه ناخنهای دست و پای
 دم لازم خواهد شد چه آن ارتفاع کامل است و باید دانست که اگر تیرش همه ناخنهار او در یک مجلس پس درین صورت زیاد
 از یک دم لازم نمی آید زیرا چه جنایت نوع واحد است و اگر آزار تیرش در مجلس متعدد پس درین صورت نیز نزو و محمد رح زیاد
 از یک دم لازم نمی آید زیرا چه بنا به دم جنایت بر تداخل است چه آن کفاره است مانند کفاره روزة فایس و بصورت
 زیاد از یک دم لازم نمی شود مگر وقتی که تیرش ناخن های یک دست را اشتلا در مجلسی و کفاره آن او اتکاید و
 بعد از آن تیرش ناخن های دست و دیگر او در مجلس دیگر پس درین صورت دم متعدد لازم می آید بحسب آنکه جنایت
 اول مرتفع می شود بسبب دادن کفاره پس تداخل نخواهد شد لکن ابرای تراشیدن ناخن های دست و دیگر کفاره
 و دیگر لازم خواهد شد و نزو و شین رح در صورت مذکور چهار دم واجب می شود اگر تیرش ناخن های هر دو
 دست و پای او در چهار مجلس باین طور که ناخن های یک دست او در یک مجلس و ناخنهای دست و دیگر او در مجلس دیگر
 و همچنین ناخن های هر دو پای او در دو مجلس زیرا چه در تراشیدن ناخن های دست و پای معنی عبادت غالب است پس
 تداخل میان آن مقید است باسحا و مجلس چنانچه در تلاوة آیتهای سجده و اگر تیرش ناخنهای یک دست را با ناخنهای یک پای
 را پس برویک دم لازم می آید بحسب قائم نمودن ربع در مقام کل چنانچه ربع سر قائم مقام حلق تمام است و اگر تیرش کمتر از
 پنج ناخن پس بر او بمقابل هر ناخن یک صدقه لازم می آید و این در قدوری مذکور است و نزو و رح گفته است که بسبب
 تراشیدن سه ناخن دم لازم می آید و این قول اول ابی حنیفة رح است زیرا چه بسبب تراشیدن ناخنهای یک دست
 دم لازم است و سه ناخن اکثر است و اکثر حکم کل است و وجه آنچه در قدوری مذکور است نیست که ناخنهای یک دست اقل
 چیز نیست که بسبب تراشیدن آن دم لازم می آید و آنرا قائم مقام کل نموده شده است پس ناخن که اکثر ناخنهای یک دست است

فلا یرقام اکثرها مقام کلها لانه یودی الی ملائکتها فی دان قص خمسة اطا فی متفرقة من یدید ورجلیه فجلیه صدقة
عندابی حنیفة والی یوسف و قال محمد بن دهم اعتبارا بما لوقفتها من کف واحد و بما اذ احلق ربع الرأس من مواضع
متفرقة و لهما ان کمال الجناية بذیل الراحة والزینة وبالقله علی هذا الوجه یتاذی ویشینة ذلك بخلاف الحلق لانه
معتاد علی مامی و اذا تقاصرت الجناية تجب فیها الصدقة فیحجب بقله کل طفی طعام مسکین و كذلك لو قلناه اکثر

من خمسة متفرقا لان يبلغ ذلك دما حیث یقتضی عنه ما شاء **قال** وان انکسر طفی المحرم فتعلق فاخذ لا فلا

شئ علیه لانه لا یمنع بعد الا نکسار فاشبهه الیابس من شجر الحرم وان تطیب او لبس او حلق من عذ فهو مخیرات

شاء ذبح شاة وان شاء تصدق علی سنة مساکین بثلاثة اصغور من الطعام وان شاء صام ثلاثة ايام لقوله تعالی
فقدية من صیام او صدقة او نسک وکلمة او لتخیر وقد فسرهار رسول الله علیه السلام بما ذکرناه الاية فی ثلاث المعذور
ثم الصوم یجزیه فی اقل مواضع شاء لانه عبادة فی کل مکان و كذلك الصدقة عندنا لما بینا و اما النسک فیتخص بالحرم
بالاتفاق لان الراقاة لم تعرف قرابة الا فی زمان او مکان وهذا الدم لا یختص بزمان فتعلق اختصاصه بالمکان

قائم مقام کل گردانیه نخواهد شد چه این مودعی است بسوی سلسل و اگر تیر شد پنج ناخن متفرق را از هر دو دست

و هر دو پای پس بر او صدقه لازم می آید از پنجین رج و محرم گفته است که بر او دم لازم می آید بنا بر قیاس آن بر ترشیدن پنج

ناخنهای یک دست و بر حلق نمودن مقدار پنج سر از مواضع متفرقه و دلیل پنجین رج نیست که موجب دم کمال جنایت است و آن

استحقاق میشود بسبب راحت و زینت و بسبب ترشیدن پنج ناخن متفرق بطور مذکور است و نیست بلکه می توان آنرا عیب

بخواند و حلق نمودن موی سر از مواضع متفرقه چه آن شمارست بنا بر آنچه سابق مذکور شده است و هرگاه چنین شد پس در صورت

ترشیدن پنج ناخن متفرق صدقه واجب خواهد شد و دم بحیث قصور جنایت و لیکن باید دانست که مقابل بر ناخن طعام یک

مسکین واجب میشود و همچنین حکم است اگر زیاده از پنج ناخن متفرق تیر شد مگر و فیکه آنقدر ناخنهای متفرق را تیر شد که مجموع صدقه

آن قیمت دم رسد پس درین هنگام هر قدر که خواهد کم نماید تا صدقه مساوی آن نگردد و سلمه ۱۰ اگر ناخن از ناخنهای

محرم شکسته بعلق ماند و بعد اگر دوی و محرم از دیگر دوف و دور نماید پس بر او حج لازم نمی آید زیرا چه ناخن بعد از

شکستن بنامیکند پس آنرا نذر خشت خشک است و در جم سلمه ۱۰ اگر احتمال خوشبو نماید محرم یا پوشد جامه و دوشته را یا حلق نماید

بسبب عذر پس و مختار است اگر خواهد پنج کند گوشت و اگر خواهد سه صاع گندم را تصدق نماید بش مسکین و اگر خواهد سه روز روزه دارد

زیرا چه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که بر او روزه است یا صدقه یا حج کردن است و لفظ یا برای تخیر است و پیغمبر علم تفسیر کرده است

این آیه را بسبب چیز مذکور و این آیه در شان منذوران نازل است و بعد از آن باید دانست که این روزه و اشتن و بر هر جای از است

پس در هر جا که خواهد دارد و از آنجا که روزه و اشتن در هر مکان جایز است و همچنین صدقه مذکور را در هر جا که بدو مساکین جایز است چه

صدقه و او را مساکین در هر مکان جایز است و باقی همچون ف گوشت مذکور پس آن شخص حرم است

بالاتفاق زیرا چه ریختن خون حیوان بنج نمودن آن و شتر عبادت نیست مگر در زمان خاص یا در مکان خاص و ذبح

نمودن گوشت مذکور مختص نیست بزمانی از زمانه پس شخص خواهد شد بیکان خاص و آن که حرم است

ولو اختار الطعام اجزاء فيه التغدية والتعشبية عند أبي يوسف ربه اعتبارا بكفارة اليمين وعند محمد ربه لا يجزیه لان الصدقة تنفی عن التملیک وهو المذکور **فصل** فان نظرتی فرج امرأته بشهوة فامنه لا شیء علیه لان الحرم هو الجماع ولم يوجد فساد كما لو تفكر فامنه وان قبل او لمس بشهوة فعليه دم وفي الجماع الصغير يقول اذا لمس بشهوة فامنی ولا فرق بین ما اذا انزل ولم یزل ذكره في الاصل وكذا الجواب فی الجماع فيما دون الفرج وعن الشافعی ربه انه یفسد احرامه فی جمیع ذلك اذا انزل واعتبره بالصوم وكتابات فساد الحج یتعلق بالجماع ولهذا لا یفسد بسائر المحظورات وهذا الیس بحرام مقصود فلا یتعلق به ما یتعلق بالجماع الا ان فیہ معنی الاستمتاع والارتفاق بالمرأة وذلك محظور الاحرام فیلزمه الدم بخلاف الصوم لان الحرم فیہ قضاء الشهوة ولا یحصل بدون الا لایزال فمادون الفرج وان جامع فی احد السبیلین قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه شاة ویضی فی الحج كما یضی من لم یفسد له الاصل فیہ ما روی ان رسول الله علیه السلام سئل عن واقعة امرأته وهما محرمان بالحج قال یقان دمًا ویفیان فی حجتھما وعليھما حج

ص واگر اختیار نماید که شش مسکین را سه صاع کند و در پیش در صورت جابرست ویرا که شش مسکین را هر دو وقت طعام خوراند و این نزد ابی یوسف ربه است بنابر قیاس آن بر كفارة یمن و نزد محمد حج این طعام خوراندن ویرا جائز نیست زیرا چه صدقه نمودن بمسکین از انیکه تملیک آن نماید مسکین و در صورت مذکوره صدقه نمودن واجب است بنابر نصیحه درین باب آمده است **ف** و بسبب طعام خوراندن صدقه نمودن متحقق نمی شود چه تملیک یافته نمی شود والله اعلم

فصل **مسئله ۱** - محرم اگر بنظر شهوت نگاه کند مبسوی فرج زن خود و بسبب آن انزال شود ویرا پس در صورت بر او هیچ لازم نمی آید زیرا چه حرام نیست در حق او مگر جماع و آن یافته نشد **ف** در صورت مذکوره **ص** پس چنان شد که خیال نماید صورت جماع را و بسبب آن انزال شود **مسئله ۲** - محرم اگر بوسه گیرد بر روی زن یا لمس نماید آن را بشهوت پس بر او دم لازم می آید در جامع صغیر مذکور است که اگر مس کند زن را بشهوت و انزال کند پس بر او دم لازم می آید و در مبسوط مذکور است که بر او دم لازم می آید انزال نموده باشد یا نه و همچنین حکم است در صورتی که جماع کند و در غیر فرج و از شافعی ربه مروی است که در جمیع این صورتها احرام او فاسد میگردد بشرط انزال چنانچه بسبب این افعال روزه فاسد میگردد بشرط انزال و دلیل علمای امامیت که فساد حج متعلق است بجماع و افعال مذکوره جماع مقصود نیست پس متعلق نخواهد شد بان چه مکه متعلق است بجماع و لیکن بسبب افعال مذکوره استمتاع و اشتغال از زن حاصل میشود و این منع است محرم را پس بسبب آن دم لازم خواهد شد بخلاف روزه زیرا چه حرام در آن قضای شهوت و آن متحقق نمیشود بسبب افعال مذکوره بدون انزال **مسئله ۳** - محرم اگر جماع نماید بر قبل یا بر پیش از وقوف بعرفات فاسد می شود حج او و بر او لازم می آید قضا و دم اعنی فرج نمودن گو سفند و لیکن باید او را که افعال حج تمام نماید چنانچه نماید آن را کسی که حج او فاسد نشده است زیرا چه مروی است که شخصی سوال کرد از پیغمبر صلعم از احوال کسی که جماع کرده بود زن خود را در حالیکه آنها محرم بودند پس فرمود پیغمبر صلعم که بر آنها دم است و هم باید که افعال حج را تمام نمایند و واجب است بر آنها

من قابل و هكذا نقل عن جماعة من الصحابة ثم قال الشافعي رحمه الله تعالى لا تجب بدنة اعتبارا بما لو جامع بعد الوقوف والوجه عليه اطلاق ما روينا ولان القضاء لما وجب ولا يجب الا لاستند ذلك المصلحة خفف معناه الجناية فيكتفي بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لانه لا قضاء ثم سوى بين السبيلين وعن ابي حنيفة رحمه الله ان في غير القبل منهما لا يفسد لانتقاص معنى الوطى فكان عنه روايتان وليس عليه ان يفارق امواته في قضاء ما افسده عندنا خلافا لما لاك رحمه الله اذا خرجا من بيتهما ولو فررا اذا احبوا وللشافعي اذا انقضا الى المكان الذي جامعهما فيه له انهما يتذاكران ذلك فيقعان في الواقعة فيفترقان ولكن ان الجامع وهو النكاح بينهما قائم فلا معنى للافتراق قبل الاحرام لا باحة الوقاع ولا بعدا لانهما يتذاكران ما يحقهما من المشقة الشديدة بسبب لذائذ يسيرة فيزدادان نكاحا وتحرزا فلا معنى للافتراق

که در سال آینده حج نمایند و همچنین مروی است از جماعتی از اصحاب رضو شافعی رح گفته است که در صورت مذکوره واجب است بر محرم مذکور که قربانی نماید شتر یا گاو را بنا بر قیاس این بر صورتی که جماع کند محرم بعد از وقوف بعرفات و حدیث مذکور که دلیل علمای ماست حجت است بر وجه آن حدیث مطلق است و شامل است گو سفند می شود و دلیل دیگر نزد علمای ما نیست که در صورت مذکوره قضای آن حج واجب است بر محرم مذکور و قضا واجب نمی شود مگر برای تدارک مصیبتی که فوت شده است بسبب فاسد شدن ادای حج و هرگاه چنین شد پس در صورت مذکوره جنایت خفیف خواهد شد پس قربانی نمودن گو سفند کفایت خواهد کرد بخلاف آنکه اگر جماع نماید محرم بعد از وقوف بعرفات چه در صورت قضا واجب نیست و بعد از آن باید دانست که از آنچه مذکور شد معلوم شد که جماع نمودن در قبل و دو هر دو در حکم برابر است ولیکن مرئوسیت از انبی حنیف رح که بسبب جماع نمودن در دو برج فاسد نمیشود چه معنی جماع در صورت قاصرت و شاید که از انبی حنیف رح در صورت دو روایت است و باید دانست که در حالت قضا نمودن حج فاسد و واجب نیست بر محرم مذکور که مفارقت نماید از زنیکه با وی جماع نموده بود در سال اول و این نزد علمای ماست و امام مالک رح گفته است که بر او واجب است که مفارقت نماید از زن مذکوره از وقتیکه بیرون شوند از خانه خود یا برای قضا نمودن حج فاسد و ز فرج گفته است که مفارقت نماید از دو وقتیکه آنها احرام نمایند و شافعی رح گفته است که مفارقت بر آنها واجب است و وقتیکه برسند آنها بکاینکه در آن با هم جماع نموده بودند و دلیل شافعی رح نیست که آنها در وقتیکه خواهند رسید بکاین مذکور یا خواهند آمد آنها را حالت جماع گذشته و این یا آمدن آنها را باعث انبعاث شهوت خواهد شد و باز جماع مبتلا خواهند شد و دلیل علمای ما نیست که منشای اجتمع میان آنها که نکاح است موجود است پس پیش از احرام مفارقت نمودن معنی ندارد چه درین هنگام جماع مباح است و همچنین مفارقت نمودن بعد از احرام نیز معنی ندارد زیرا چه آنها یا خواهند کرد و مشتقت شدیدا که لاحق شده است آنها سبب لذت اندک و این باعث زیاده ای اعتبار از و نه است خواهد شد پس واجب گردانیدن مفارقت میان آنها معنی ندارد

و من جامع بعد الوقوف بعرفة لم یفسد حجه وعلیه بدنه خلا فاللشافی فیما اذا جامع قبل
الرمی لقوله علیه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه واما نجیب البدنه لقول ابن عباس واولاده
اعلی النواع لا یرتفاق فیتغلظ موجبہ وان جامع بعد الحلق فعلیه شاة البقاء احرامه فی حق النساء
دون لبس الخیط وما اشبهه فحقت الجنایة فاکفی بالشاة و من جامع فی العمرة قبل ان یتطوف
اربعة اشواط فسدت عمرته فیمضی فیها ویقضیها وعلیه شاة و اذا جامع بعد ما طاف اربعة اشواط
او اکثر فعلیه شاة ولا تفسد عمرته و قال الشافعی تفسد فی الوجهین وعلیه بدنه اعتبارا بالحج اذ
فرض عندہ کالحج وکنا انما سنة فکانت احط مرتبه منه فتجب الشاة فیها و البدنه فی الحج اظهارا للتفاوت و من جامع
ناسیا کان کمن جامع متعمدا و قال الشافعی راء جماع الناسی غیر مفسد للحج وکذا المخدوف فی جماع الناقصة و المکرهه هو یقول المخرنیدم

مسئله ۴ هر که جماع کند بعد از وقوف بعرفات حج او فاسد نمیشود و واجب میشود بر او که قربانی نماید بدنه را و شافعی رح گفته است که اگر جماع نماید محرم پیش از رمی حج او فاسد میشود و دلیل علمای مائیت که پیغمبر صلعم فرموده است که هر که وقوف نماید بعرفات پس حج او تمام میشود و در صورت مذکوره قربانی نمودن بدنه واجب نیست مگر بحجت آنکه ابن عباس رض گفته است **ف** که اگر جماع کند محرم پیش از وقوف بعرفات فاسد میشود حج او و بر او دم لازم می آید و اگر جماع کند بعد از وقوف بعرفات پس حج او تمام میشود و بر او واجب میشود که قربانی نماید بدنه را **ح** و بحجت آنکه جماع نمودن از اعلی انواع استمتاع است پس کفار و آن نیز باید که شدید باشد **مسئله ۵** - محرم اگر جماع نماید بعد از حلق پس بر او لازم می آید که قربانی نماید گوشتند را زیرا چه هنوز احرام او در حق قربت نمودن بازن باقی است اگر چه باقی نیست در حق پوشیدن جامه دوخته و مانند آن پس جماع نمودن بعد از حلق جنایت خفیف است لهذا برای آن قربانی نمودن گوشتند کافی است **مسئله ۶** - محرمیکه احرام نموده است برای عمره اگر جماع کند پیش از آنکه چهار شوط طواف نماید عمره او فاسد میگردد و باید که او تمام نماید افعال عمره را و قضا نماید آن را و بر او دم لازم می آید اعنی قربانی نمودن گوشتند و اگر او جماع کند بعد از چهار شوط طواف یا زیاده از آن عمره او فاسد نمی گردد و در صورت نیز قربانی نمودن گوشتند بر او لازم می آید و شافعی رح گفته است که در هر دو صورت عمره او فاسد میشود و بر او قربانی نمودن بدنه لازم می آید بنا بر قیاس آن بر حج چه عمره نیز زن او فرض است مانند حج و دلیل علمای مائیت که عمره سنت است پس رتبه او از حج کمتر است لهذا در هر دو صورت تسریبانی نمودن گوشتند واجب است و در حج در صورتیکه بعد از وقوف بعرفات جماع نماید قربانی نمودن بدنه واجب است تا تفاوت رتبه میان حج و عمره ظاهر گردد **مسئله ۷** - هر که جماع کند بفراموشی پس او مانند کسی است که عمد اجماع کند **ف** در حق فساد احرام و عدم آن **ح** و شافعی رح گفته است که بسبب جماع نمودن بفراموشی حج فاسد نمیکردد و همچنین خطا در صورتیکه جماع کند کسی زن خوابیده را یا جماع کند زن را با کراه و شافعی رح گفته است که جماع درین صورتها

بیمه العوارض فلم یقیم الفعل جنایه ولنا ان الفساد باعتبار معنی الاثر تقاف فی الاحرام
ارتقا فاما مخصوصا وهذا لا ینعدم بهذا العوارض والحج لیس فی معنی الصوم لان حالات
الاحرام مذکوره بمنزله حالات الصلوة بخلاف الصوم والله اعلم **فصل** ومن طاف طواف القدوم
محدثا فعلیه صدقة وقال الشافعی لا یعتد به لقوله علیه السلام الطواف صدقة الا ان الله تعالى اباح فی المنطق
فتكون الطهارة من شرطه ولنا قوله تعالى ویطوفوا بالبيت العتیق من غیر قید الطهارة فلم تکن فرضا ثم قبل من ستة
والاحرام لهما واجبة لانه یجب بذکرهما الجاهولان الحیو یجب العمل فیثبت به الوجوب فاذا شرع فی هذا الطواف وهو سنة یصیر
واجبا بالشرع ویدخله نقص بذکر الطهارة فیجوز بالصدق اظهار الدور بنبذة عن الواجب یجاب الله وهو طواف الزيارة
وكذا الحكم فی كل طواف هو تطوع ولو طاف طواف الزيارة لمحدثا فعلیه شاة لانه ادخل النقص لو كان الخشن من الاول فیجوز بالدم
وان كان حیثا فعلیه بدیهه کذا فی عن ابن عباس ولا ان الجنابة اغلظ من الحدث فیجوز بقصاها بالبدنة اظهار للتفاوت
وكذا اذا طاف اكثر من جنة اولا ان الشئ له حکم كله والا فضل العید الطواف فادام بمكة ولا ذبح علیه فی بعض النعم وعلمه یعیید
سبب عوارض مذکوره جنایات واقع میشود و دلیل علمای مائیت که فساده حج سبب جماع بعد از احرام باعتبار معنی استمتاع خاص است و این مسئله
معدوم میشود و سبب عوارض مذکوره حج در معنی روز نیست زیرا که حالات احرام بآیت یادداشت نیست بمنزله حالات نماز بخلاف روزه و الله اعلم
فصل مسئله اسبر که طواف قدوم نماید بوضو پس بر او صدقه لازم می آید و شافعی رح گفته است که آن طواف معتبر نیست
زیرا پیغمبر صلعم فرموده است که طواف خانه کعبه بمنزله نماز است مگر آنقدر فرق است که خدای تعالی در طواف تکلم میباید کرده است و نماز هیچ
شرط طواف است و این پنج شرط نماز است و دلیل علمای مائیت که خدا تعالی در قرآن مجید امر کرده است بطواف خانه کعبه بفرقه طهارت
پس وضو برای آن فرض نخواهد شد و بعد از آن باید وضو است که بعضی گفته اند که وضو برای آن سنت است و صحیح است که وجوب است بجهت آنکه سبب
ترک آن جبر نقصان لازم می آید که عبارت است از صدقه و بجهت آنکه حدیث اتحاد وقتیکه صحیح باشد عمل بر آن وجوب است پس بآن وجوب
ثابت خواهد شد و بعد از آن باید وضو است که طواف قدوم اگر چه سنت است ولیکن سبب شریع وجوب میگردد و چون در صورت مذکوره سبب ترک
طهارت نقصان ملان واقع شد پس برای جبر نقصان صدقه وجوب خواهد شد نه دم تا کمتری رتبه آن از رتبه طواف زیارت ظاهر گردد و در طواف
زیارت وجوب سبب وجوب گردانیدن خدای تعالی و همین حکم در طواف نفل است **مسئله** ۲ - اگر طواف زیارت نماید کسی بوضو
پس بر او توبانی نمودن گویند لازم می آید زیرا که طواف زیارت کبر حج است و موجب ترک طهارت ناقص گردان و این نقصان شدید است به نسبت
نقصان طواف قدوم واقع میشود و سبب ترک طهارت پس در صورت جبر نقصان بدست نموده خواهد شد **مسئله** ۳ - اگر طواف زیارت نماید کسی در
حالت جنابت پس بر او توبانی نمودن بدست لازم می آید بجهت آنکه چنین حرکت از ابن عباس رضی الله عنه بجهت آنکه جنابت غلیظ تر است بجهت حدیث پس وجوب خواهد
جبر نقصان آن بقرابانی نمودن بدست تفاوت میان حدیث و جنابت ظاهر نگردد و باید وضو است که آنچه لازم می آید در صورتی که صحیح
اشود طواف نماید کسی بوضو و در حالت جنابت همان لازم می آید در صورتی که اگر شوط طواف نماید بی وضو یا در حالت جنابت
زیرا چه اگر کسی در حکم کل آن نمیست و در صورتیکه در حالت حدیث یا جنابت طواف زیارت نموده باشد افضل نیست که اعاده نماید آن
مادامی که در مکه باشد پس اگر اعاده نماید آن را واجب نمی شود بر او دم و در بعض نسخ مسبوک مذکور است که بر او اعاده آن واجب است

والاحرام انه یؤم بالاحادیث فی الحدث استحبابا و فی الجنابة ایجابا الفحش لنقصان بسبب الجنابة و قصوره بسبب الحدث ثم اذا عاده و قد طافه محدثا لا بد بحلیه وان اعاده بعد ايام التحرام بعد الاحادیث لا یقبل الا شبهة التقصا وان اعاده و قد طافه جنبا فی ايام التحم فلا شیء علیه لانه عاده فی وقته وان اعاده بعد ايام التحم لزمه الدم عند ابی حنیفة ع بالتأخیر علی ما عرف من مذهبه و لو رجع الی اهله فی طافه جنبا علیه ان یعود لان النقص کثیر فقیوم بالعود استندا کاله و یعود باحرام جدید وان لم یعد و بعث بدنة اجزاه لما بینا انه جای له الا ان الافضل هو العود و لو رجع الی اهله و قد طافه محدثا ان عاد و طاف جاز وان بعث بالشاة فهو افضل لانه خف معنی لنقصان و فیه نفع للفقراء و لو لم یطاف الزیارة اصلها حتی رجع الی اهله فعليه ان یعود بدلا الاحرام لانعدام التحلل منه و هو محرر عن النساء ابد احتی یطوف و من طاف طواف الصداق عدا ثا فعليه صدقة لانه دون طواف الزیارة وان کان واجبا فلا بد من اظهار التفاوت و عن ابی حنیفة ع انه تجب شاة الا ان الاول صح و لو طاف جنبا فعليه شاة لانه نقص کثیر ثم یعود و طواف الزیادة فی حقیقتی بالشاة و من ترك

واصح اینست که در صورت حدث عاده آن مستحبست و در صورت جنابت واجبست چه بسبب جنابت نقصانست و واقع میشود نسبت بنقصانیکه بسبب حدث واقع میشود و بعد از آن باید دانست که اگر عاده نماید طواف را در صورتیکه طواف نموده بیوضو بر او دم واجب نمی شود اگر چه عاده نماید آن بعد از گذشتن ایام تحریر چرا که بعد از عاده آن باقی نماند مگر شبهة نقصان و بسبب حدث عس و اگر عاده نماید طواف را در صورتیکه طواف نموده بود در حالت جنابت پس اگر عاده نماید آنرا در ایام تحریر او هیچ لازم نمی آید چه او عاده آن کرد در وقت آن و اگر عاده آن نماید بعد از ایام تحریر لازم می آید بر او دم نزد ابی حنیفة بسبب تأخیر آن بنا بر آنچه معام شد بهت از مذہب ابی حنیفة ع و اگر مراجعت نماید بسوی خانه خود و حال آنکه او طواف زیارت نموده بود در حالت جنابت واجبست بر او که عود کند زیرا چه نقصان در نیصورت کثیرست پس امر کرده خواهد شد مگر آنرا که عود نماید برای تدارک این نقصان و باید که برای عود احرام جدید نماید و اگر عود نکند و فرستد بدنه را پس این نیز کفایت نمیکند بنا بر آنچه مذکور شد که این جبر نقصان میشود ولیکن افضل همانست که عود نماید و اگر مراجعت نماید بسوی خانه خود و حال آنکه بیوضو طواف زیارت نموده بود پس اگر عود نماید و طواف زیارت عاده نماید جائزست و اگر فرستد گو سفند بر او برای قربانی نمودن در حرم پس این افضلست زیرا چه نقصان در نیصورت کمست و در فرستادن گو سفند نفع فقیر است مسئله ۴

اگر شخصی پیش از بجا آوردن طواف زیارت مراجعت نماید بسوی خانه خود پس بر او واجبست که عود نماید بدان احرام چه او هنوز از آن احرام حلال نشده است در حق جماع تا آن زمان که طواف زیارت نماید مسئله ۵ + هر که طواف صدر نماید بیوضو پس بر او صدقه لازم می آید زیرا چه رتبه طواف صدر کترست از رتبه طواف زیارت اگر چه طواف صدر واجبست و از ابی حنیفة ع مرویست که در صورت مذکوره قربانی نمودن گو سفند واجبست ولیکن آنچه مذکور شد که صدقه واجبست اصح است و اگر طواف صدر در حالت جنابت کند پس او قربانی نمودن گو سفند لازم می آید چه در نیصورت نقصان کثیرست ولیکن اگر گاه رتبه طواف صدر کترست از رتبه طواف زیارت پس اکتفا نموده شد در نیصورت بر گو سفند مسئله ۶ + هر که ترک نماید

من طواف زیارة ثلثة اشواط فماد ونها فعليه شاة لان النقصان بترك الاقل يسيرا فاشبهه النقصان بسبيل الحداث
فيلزم منه شاة فلورجع الى اهله اجزاه ان لايجوز ويبحث شاة لما يتبادر من ترك اربعة اشواط بقى محرم ابدا حتى يطوفها لان المتروك اكثر نصا
كانه لم يطفها صلا ومن ترك طواف الصدا او اربعة اشواط منه فعليه شاة لانه ترك الواجب او الاكثر
منه وما دام بمكة يعمر بالاحادة اقامة الواجب في وقته ومن ترك ثلثة اشواط من طواف الصدا فعليه الصدا
ومن طاف طواف الواجب في جوف الحجران كان بمكة احادة لان الطواف وراء الحطيم واجب على ما قد مناه
والطواف في جوف الحجران يدور حول الكعبة ويدخل الفرجتين اللتين بينهما وبين الحطيم فاذا فعل ذلك فقد ادخل
نقصا في طوافه فماد بمكة احادة كانه لم يكون مؤديا للطواف على الوجه المشرع وان اعاد على الحجر خاصة اجزاه لانه تلافي
ما هو المتروك وهو ان يأخذ عن يمينه خارج الحجر حتى ينتهي الى اخره ثم يدخل الحجر من الفرجة ويخرج من الجانب الاخر
فكذلك يفعل سبع مرات فان رجع الى اهله ولم يعد فعليه دم لانه تمكن نقصان طوافه بتركها هو قريب من الريح فلا يتحيز به الصدا وقته
طواف الزيادة غير مضى وطواف الصدا في ايام التشریق ظاهر فعليه دم فان كان طواف الزيادة جنبا فعليه حن عند اني حنيفه

الطواف زیارت سه شوط را یا کمتر از آن پس او قربانی نمودن گو سفند لازم می آید زیرا چه بسبب ترک نمودن اقل نقصان اندک است
پس این نقصان مانند آن نقصان است که بسبب طواف نمودن بیوضو یافته می شود پس لازم خواهد شد قربانی نمودن یک گو سفند
و درین صورت اگر مراجعت نماید بسوی خانه خود پس جائز است ویرا که عود کند و گو سفندی فرستد بنا بر آنچه مذکور شد که بسبب آن
جز نقصان حاصل میشود مسئله ۸ هر که ترک کند چهار شوط از طواف زیارت پس احرام او باقی میماند همیشه تا آن زمان که طواف
زیارت نماید زیرا چه درین صورت اکثر متروک شده است پس چنان شد که گویا طواف زیارت اصلا نگذشته مسئله ۹ هر که
ترک نماید طواف صدر را یا چهار شوط را از آن پس بر او لازم است که قربانی نماید گو سفند یا زیرا چه او ترک کرده است واجب تمامه ص
یا اکثر از او بیکن مادامیکه در مکه است امر نموده می شود و او را باینکه ادان نماید طواف صدر را تا ادای واجب و وقت خود متحقق
شود مسئله ۱۰ هر که ترک نماید سه شوط از طواف صدر پس بر و صدقه لازم می آید مسئله ۱۱ هر که طواف واجب نماید
در اندرون حطیم پس اگر او هنوز در مکه است باید که احاده آن نماید زیرا چه طواف نمودن از او رای حطیم واجب است
بنا بر آنچه سابق مذکور شد که حطیم جزوی از اجزای خانه کعبه است پس در صورت مذکوره در طواف او نقصان واقع
میشود و لهذا باید که مادامیکه در مکه است احاده آن نماید تمامه تا طواف او بر وجه مشروع متحقق شود و مع هذا اگر احاده
طواف نماید بگرد حطیم فقط کفایت میکند زیرا چه درین صورت نیز تدارک آن میشود و طریقی آن نیست که طواف شروع نماید
از خارج حطیم از جانب راست خود تا آنکه برسد باخر حطیم و بعد از آن داخل شود در فرجه که بامین حطیم و خانه کعبه است
و بیرون شود از جانب دیگر و همین طور نماید هفت بار پس اگر مراجعت نماید بسوی خانه خود بی آنکه احاده طواف
نماید گرد حطیم پس بر او دم لازم می آید زیرا چه در طواف او نقصان شد بسبب ترک نمودن طواف گرد ربع خانه کعبه حطیم
قریب ربع خانه کعبه است و صدقه درین صورت کفایت نکند مسئله ۱۲ هر که طواف زیارت نماید بیوضو و طواف صدر نماید
در اخیام تشریق یا وضو پس او دم لازم می آید و درین صورت اگر طواف زیارت نماید در حالت جنابت پس او دم لازم می آید و بی حقیقت

وقال علیهم وامنهم فی الوجه الاول لم یقل طواف الصدر الى طواف الزیارة لانه واجبت إعادة طواف الزیارة بسبب المحدث
 غیر واجب انما هو مستحب فلا یقل الیه وفي الوجه الثاني یقل طواف الصدر الى طواف الزیارة لانه مستحق الاعادة فیصد
 تارک الطواف الصدر موخر الطواف الزیارة عن ايام النحر فوجب لهم بترك الصدر بالاتفاق وبتأخیر الآخر علی الخلاف
 الا انه یفرض بإعادة طواف الصدر رصداً بمكة ولا یؤمر بعد الرجوع علی ما یکنایه من طواف لعمرة وسعی علی غیره فوضوح حل
 فمادام بمكة یعیدهما ولا شیء علیه اما إعادة الطواف فلهما ینقص فیہ بسبب المحدث واما السعی فلانه تبع للطواف
 واذا اتمهما لا شیء علیه لارتفاع النقصان وان رجع الی اهله قبل ان یعید فعلیه دم لترك الطهارة فیہ ولا یؤمر
 بالعود لوقوع التحلل باداء الركن اذ النقصان یسیر و لیس علیه السعی شیء لانه اتی به علی اثر طواف معتدیه
 وكذا اذا عاد الطواف ولم یعد السعی فی الصحیح ومن ترك السعی بین الصفا والمروة فعلیه دم
 وتحت ثامن ان السعی من الواجبات عندنا فیلزم تركه دون الساء وتین اقسام
 قبل الامام من عرفات فعلیه دم وقال الشافعی رحمه الله علیه
 وصاحبین رج گفته اند که برویکدم لازم می آید زیرا چه در صورت اول طواف صدر منقلب می شود بسوی طواف زیارت و اعنی طواف
 صدر طواف زیارت نیز می گذرد پس از آن چه طواف صدر واجبست و اعاده طواف زیارت واجب نیست در صورتیکه پیوسته طواف زیارت تم
 باشد بلکه مستحبست پس در صورت اول طواف صدر منقلب نخواهد شد بسوی طواف زیارت و در صورت دوم منقلب
 می شود طواف صدر بسوی طواف زیارت زیرا چه در صورت اعاده طواف زیارت واجبست و در صورت هرگاه
 طواف صدر منقلب شد بسوی طواف زیارت یعنی طواف صدر طواف زیارت گشت پس لازم آمد که طواف صدر متروک شد
 و طواف زیارت موخر واقع شد از ايام نحر پس بسبب ترك نمودن طواف صدر دم واجب خواهد شد بالاتفاق و بسبب تأخیر
 طواف زیارت دم لازم خواهد شد نزد ابی حنیفه رحمه الله و صاحبین رحم و لیکن مترکس امر نموده خواهد شد باینکه اعاده
 طواف صدر را مادامیکه در مکه است و بعد از مراجعت نمودن از مکه بسوی خانه امر کرده نمیشود ویرا باینکه اعاده نماید طواف
 صدر را بنا بر آنچه مذکور شد مسئله ۱۲ هر که طواف وسعی نماید برای همو بغیر وضو و بعد از ان حلال شود پس مادامیکه در مکه باشد
 باید که اعاده هر دو نماید زیرا چه در طواف نقصان واقع شده است بسبب حدث وسعی تابع طوافست پس اگر اعاده نماید
 بر او هیچ لازم نمی آید بجهت مرفع شدن نقصان بسبب عاده و اگر پیش از اعاده آنکس مراجعت نماید بسوی خانه خود پس او دم
 لازم می آید بسبب ترك طهارت در ان و درین صورت امر کرده نمی شود مرا ورا باینکه عود نماید زیرا چه حلال گشته است بسبب ادا
 نمودن ركن و نقصان بسبب حدث اندک است و مانع ادای ركن نیست ص و بجهت سعی او هیچ لازم نمی آید زیرا چه او
 سعی نموده است بعد از طوافیکه معتبرست شرعاً لاند اگر اعاده نماید طواف را نه سعی را بر او هیچ لازم نمی آید بنا بر روایت صحیح مسئله
 هر سعی نماید میان صفا و مروه یعنی ترك کند آن را ص در حج خود پس بر او دم لازم می آید و حج او قسام میشود
 زیرا چه سعی نمودن میان صفا و مروه از جملة واجبات است نزد علمای ما پس بسبب ترك آن دم لازم خواهد شد نه فساد
 حج مسئله ۱۳ هر که اخاضه نماید از عرفات پیش از امام پس بر دوم لازم می آید و شافعی گفته است که هیچ لازم نیست

لأن الركن أصل الوقوف فلا يلزمه بترك الإطالة شئ ولنا أن الاستدامة إلى غروب الشمس واجب

لقوله عليه السلام فادعوا بعد غروب الشمس فحب بتركها لم يخلاف ما إذا وقف ليلا لأن استدامة الوقوف على من وقف نهارا لا ليلا فان عاد إلى

عرفه بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية لأن المترك لا يصير مستدرگا واختلفوا

فيما إذا عاد قبل الغروب من ترك الوقوف بالمدلة فعلية دملاله من الواجبات ومن ترك رمي الجمار

في الأيام كلها فعلية دم لتحقيق ترك الواجب ويكفيه دم واحد لأن الجنس متحد كما في الخلق والترك

انما يتحقق بغروب الشمس من آخر أيام رمي لأنه لم يعرف قربة الاخيرها وما دامت الايام باقية فالاعادة ممكنة

زیرا چه رکن حج وقوف بعرفات است مطلق نه امتداد آن و در صورت مذکوره ترک نشده است مگر استداد

آن پس بسبب ترک آن هیچ لازم نخواهد شد و دلیل علمای ما این است که استاده ماندن در عرفات و دوام آن

تا بغروب آفتاب واجب است چه پیغمبر صلعم فرمود است که افاضه نماید از عرفات بعد از غروب آفتاب پس بسبب

ترک آن دم لازم خواهد شد بخلاف آنکه اگر امام وقوف بعرفات نماید در وقت شب و استاده ماندن در آن وقت

شب چه در صورت اگر کسی پیش از امام افاضه نماید بر او هیچ لازم نمی آید زیرا چه دوام وقوف آن واجب است

بر کسیکه وقوف بعرفات نماید در روزنه و شب و در صورت مذکوره اگر آنکس بعد از افاضه عود نماید بعرفات

بعد از غروب آفتاب ساقط نمی شود و میگوید واجب شده است بر او بسبب افاضه نمودن پیش از امام قبل از غروب آفتاب

صل و این بنا بر ظاهر روایت است و وجه آن این است که واجب مذکور ترک شده است بسبب عود نمودن او

بعد از غروب آفتاب و تدارک آن نمی شود و اگر عود نماید آنکس بعرفات قبل از غروب آفتاب پس درین صورت

اختلاف است ف در سقوط دم مذکور ص مسئله ۱۵ + هر که وقوف بزدلفه نماید و ترک کند آن را پس

بر او دم لازم می آید زیرا چه وقوف بزدلفه از واجبات است مسئله ۱۶ + هر که ترک نماید رمی جمار را در جمیع

ایام آن ف اعنی یکروز نیز رمی نماید صل پس بر او دم لازم می آید زیرا چه درین صورت نیز ترک واجب یافته میشود

و کفایت میکند برای آن دم واحد و برای هر روز آن دم علیحده لازم نیست صل زیرا چه همه ریهما جنس واحد است

چنانچه در حلق ف بجهت حلق متعدد که واقع شود در غیر وقت آن یکدم کفایت میکند و برای هر یک دم علیحده لازم نیست

چه همه حلق جنس واحد است صل و باید دانست که ترک رمی متحقق نمی شود مگر بغروب آفتاب در آخر ایام رمی زیرا چه رمی

عبادت نیست مگر در ایام مذکوره که آن را ایام نحر میگویند و ما دانستیم که آن ایام باقی است اعاده رمی در آن ممکن است

پس ترک آن متحقق نمی شود مگر بعد از گذشتن ایام مذکوره و اگر اعاده آن ننساید در آخر ایام نحر

فیرمیها علی التالیف ثم یتاخیرها یجب الدم عند ابی حنیفة خلافا لها وان ترک رمی یوم فعلیه دم لانه نسک تام ومن ترک رمی احدى الحجار الثلاث فعليه الصدفه لان الكل في هذا اليوم نسك واحد فكان المتروك اقل الا ان يكون للمتروك اكثر من النصف فحينئذ يلزمه الدم لوجود تركه الاكثر وان ترك رمی حجارة العقبة في يوم النحر فعليه دم لانه تركه كل وظيفة هذا اليوم رميا وكذا اذا تركه الاكثر منها وان تركه منها حصاة او حصايتين او ثلثا تصدق لكل حصاة نصف صاع الا ان يبلغ دما فينقص ما شاء لان المتروك هو الاقل فتكفي الصدفه ومن اخر الحلق حتى مضت ايام النحر فعليه دم عند ابی حنیفة وكذا اذا خرطوات الزيارة وقالا لا شئ عليه في الوجين وكذا الخلاف في تاخير الرمي وفي تقدیر نسك على نسك كما لحق قبل الرمي وخالفان قبل الرمي الحلق قبل الذبح كما ان ما فات مستترك بالقضاء ولا يجب مع القضاء شئ اخر وله حديث ابن مسعود انه قال من قدم نسكا حل نسك فعليه دم وان التاخير عن المكان يوجب الدم فيما هو موقت بالمكان كالا حرام فكذلك التاخير على الزمان فيما هو موقت بالزمان فان حلق في ايام النحر في غير الحرم فعليه دم ومن اعتمر فخرج من الحرم

پس باید که ترتیباً عاده نماید و اعنی اول رمی حمره عقبه نماید و بعد از آن رمی نماید حمره را که متصل بسجی حنیف است و بعد از آن رمی نماید حمره را که بعد از آن است و همچنین سه بار نماید و در این صورت نزد ابی حنیفه رحم بر دوم لازم می آید بسبب تاخیر نمودن آن و نزد صاحبین رحم بسبب تاخیر آن بیج لازم نمی آید و اگر ترک نماید کسی رمی یکم و راپس برودم لازم می آید زیرا چه رمی یکم و نسک تام است و هر که ترک نماید رمی یکی از حمره های ثلاثه راپس برود صدقه لازم می آید زیرا چه رمی هر سه حمره در این روز نسک واحد است پس در این صورت متروک شد اقل ف لهذا صدقه لازم می آید و اگر اکثر از نصف را ترک نماید دم لازم می آید مسئله ۱۸ هر که ترک نماید رمی حمره عقبه را در روز عید پس برودم لازم می آید زیرا چه رمی نمودن حمره عقبه کل رمی این روز است و همچنین است حکم اگر ترک نماید از هفت سنگریزه اکثر آن را و اگر ترک کند یک سنگریزه یا دو سنگریزه را یا سه سنگریزه راپس در این صورت بمقابل هر سنگریزه نصف صاع گندم صدقه و بدین طریق که قیمت آن بمقدار قیمت یک گوسفند باشد پس در این صورت هر قدر که خواهد که نماید زیرا چه متروک در این صورت اقل است پس ف بجبت دفع این نقصان ص صدقه کفایت میکند مسئله ۱۹ هر که تاخیر نماید حلق تا آن زمان که ایام نحر بگذرد پس برودم لازم می آید نزد ابی حنیفه و همچنین اگر موخر نماید طواف زیارت راف از ایام نحر ص صاحبین رحم گفته اند که درین هر دو صورت بیج لازم نمی آید و همچنین اختلاف است در تاخیر نمودن رمی در هر صورتیکه نسک موخر را مقدم ادا نماید بر نسک مقدم چنانچه حلق نماید قبل رمی یا نحر نماید قارن قبل رمی یا حلق نماید قبل از فوج و دلیل صاحبین رحم این است که در این صورت تمام آنچه قوت عیش و دستار آن میشود بسبب قضای آن پس بعد از قضای آن چیزی دیگر لازم نخواهد شد و دلیل ابی حنیفه رحم یکی این است که ابن مسعود گفته است که هر که مقدم نماید نسکی راپس بر او دم لازم می آید و دوم اینست که دم لازم می آید در صورتیکه تاخیر نماید چیزی را از مکان آن که معین است چون تاخیر نمودن احرام از میقات آن پس همچنین دم لازم خواهد شد بسبب تاخیر نمودن چیزی از زمان آن که معین است مسئله ۱۹ هر که حلق نماید در ایام نحر و غیر زمین حرم پس بر او دم لازم می آید و هر که حمره نماید و بعد از آن از حرم بیرون رفته

و قصر فعلیه دم عند ابی حنیفه و محمد و قال ابو یوسف لا شیء علیه قال مذکور فی الجامع الصغیر قول ابی یوسف فی المعتمر و لم یذکره فی الحج و قيل هو بالانفاق لان السنة جرت فی الحج بالخلق بنی و هو من الحرم و الاصل انه علی الخلاف هو بقول الخلق غیر مختص بالحرم لان النبی علیه السلام واحداً باحصار بالحدیثیه و خلقوا فی غیر الحرم و لهما ان الخلق لما جعل محللاً لاصحابه کالسلام فی آخر الصلوة فانه من واجباتها و ان کان محللاً فاذا اصابها نكاحاً انحصر بالحرم کالذبح و تبعض الحدیثیه من الحرم فلعلهم حلقوا فیه فالحاصل ان الخلق بتوقف بالزمان و المكان عند ابی حنیفه و عند ابی یوسف لا یتوقف بهما و عند محمد بتوقف بالمكان و ان الزمان عند ذوقیت و توقف بالزمان دون المكان و هذا الخلاف فی التوقیت فی حق التضمین بالدم اما لا یتوقف فی حق التحلل بالانفاق و التخصیر و الخلق فی العمرة غیر موقت بالزمان بالاجتماع لان اصل العمرة لا یتوقف به بخلاف المكان لانه موقت به **قال** فان لم یقصر حتى رجع و قصر فلا شیء علیه فی قطع جميعاً معناه اذا خرج المعتمر من عاد لانه اتي به فی مكانه فلا یلزمه ضمانه فان حلق القادر قبل ان یدبح فعلیه ضمانه عند ابی حنیفه دبر بالخلق فی غیر اوانه لان اوانه بعد الذبح و دبر بتأخیر الذبح عن الخلق و عندهما یجب علیه دم واحد و هو الاول لا یجیب بالتأخیر شیء علی ما قلنا **فصل** اعلام صید البرحرم علی الحرم و صید البحر حلال لقوله تعالی

قصر نماید پس بر دم لازم می آید نزد طرفین رحم و ابو یوسف رحم گفته است که برویج لازم نمی آید و این قول ابی یوسف رحم در جامع صغیر در حق عمره کننده مذکور است و در حق حج کننده مذکور نیست و بعضی گفته اند که در حق حج کننده دم لازم است بالاتفاق زیرا چه سنت جاری شده است باینکه حج کننده حلق می نماید در مکانی حرم است و اما اصح اینست که در حق حج کننده نیز اختلاف است میان ابی یوسف رحم و میان طرفین رحم و ابو یوسف رحم میگوید که حلق مختص نیست بحرم زیرا چه پیغمبر صلعم و اصحاب و بی محصور شده بودند در حدیبیه و حلق نموده بودند در غیر حرم و دلیل طرفین رحم اینست که حلق در حج سبب بیرون آمدن است از احرام حج مانند سلام در آخر نماز پس این وجبات حج خواهد بود چنانچه سلام در آخر نماز واجب است و هرگاه چنین شد پس مختص خواهد بود بحرم مانند فوج قربانی و جواب از دلیل ابی یوسف رحم اینست که بعضی از اجزای حدیبیه زمین حرم است پس احتمال که پیغمبر صلعم و اصحاب بی در حدیبیه حلق نموده باشند در حرم و حاصل کلام اینست که حلق نزد ابی حنیفه مستقیمست و بدو چیز یکی ضمان و عبارت است از ایام نخوردن در مکانی که حرم است و نزد ابی یوسف رحم هیچ ازان مقید نیست و نزد محمد رحم مقید است بزمان و زمان و نزد فرقه مقید است بزمان نه بزمان و باید دانست که این اختلاف در تقیید آن در حق و وجوب دم است و اختلاف نیست درین که سبب حلق حلال میشود محرم مسئله ۲۰ حلق و قصر در عمره موقت بزمان است بالاتفاق زیرا چه اصل عمره موقت نیست بزمان بخلاف مکان چه آن مقید است بزمان پس اگر عمره کننده بعد از ادا عمره بیرون رود از حرم بدون آنکه قصر نماید و بعد از آن پیش از قصر باز گردد بحرم و در حرم قصر نماید پس در این صورت بر او هیچ نمی آید بالاتفاق زیرا چه او قصر کرد در مکان آن مسئله ۲۱ اگر حلق نماید قارن پیش از فوج قربانی ص پس او در دم لازم می آید نزد ابی حنیفه رحم یکی سبب حلق نمودن در غیر وقت آن چه وقت حلق بعد از فوج است و دوم سبب تأخیر نمودن فوج از حلق و نزد صاحبین واجب نمیشود بر او مگر دم واحد که همان اول است و سبب تأخیر نمودن فوج از حلق چیزی لازم نمی آید بنا بر آنچه سابق مذکور شد است و الله اعلم **فصل** مسئله ۱ صید بر حرام است بر محرم و صید بحر حلال است مراد از این بر چه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است

احل کما صید البحر الى خرافا لایة وصید لیر ما یکون تولده و مشوا به فی البر و صید البحر ما یکون تولده و مشوا به فی الماء و الصيد هو المتع
 المتوحش فی اصل الخلقه و استثنی رسول الله صلی الله علیه و سلم الخمس الفواسق و هی الکلب العقور و الذئب الحدأة و الغراب
 و الحیة و العقرب فانها مبتدیات بالاذی و المودیه الغراب الذی یا کل الجیف هو الموی عن ابی یوسف **قال** و اذا قتل الحرم
 صید او دل علیه من قتله فعليه الجزاء اما القتل فلقوله تعالی لا تقتلوا الصيد و انتم حرم و من قتله منكم منعوا جزاء الا لایة
 نص علی ایجاب الجزاء و اما الدلالة فیهما خلاف الشافعی هو یقول ان الجزاء تعلق بالقتل و الدلالة لیست بقتل فاشبه دلاله
 المحلال حلالا و لنا ما روینا من حدیث ابی قتاده مر و قال عطاء ربه اجمع الناس علی ان علی الدال الجزاء و لان الدلالة
 من محظورات الاحرام و لانه تقویت الا من علی الصيد اذ هو امن بتوحشه و تواریه فصاد كالا تلاف و لان الحرم بالحرام
 التزم الامتناع عن التعرض فیضمن بقره ما التزمه كالمودع بخلاف المحلال لانه لا التزام من جهته علی ان
 فیه الجزاء علی ما سروی عن ابی یوسف مره و زف و الدلالة الموجبه للجزاء ان لا یکون المدلول
 عالما بمكان الصيد و ان یصدق فی الدلالة حتی لو کذبه و صدق غیره لا ضمان علی المكذب

که حلال گردانیده شده است برای شما صید بحر تا آخر آیه و باید دانست که صید بر عبارت است از جانوریکه تولد و خوا بگاه آن در بر باشد و صید
 بحر عبارت است از جانوریکه تولد و خوا بگاه آن در آب باشد و صید عبارت است از جانوریکه وحشت نماید از انسان و دیگر بزرگوار و اعتبار
 اصل خلقت و پیغمبر صلعم از ان مشتقی نموده است پنج جانور بدرا یکی کلب گزنده و دوم گرگ و سوم غلیوه از و چهارم زاغ که آنرا بری غراب
 میگویند و پنجم مار و گزرم چه این جانور با ابتداء قصد انسانی انسان می نمایند و مرد از غراب در اینجا آن غراب است که حقیقه میخورد و بهین
 مرویست از ابی یوسف مسنده ۲ + اگر محرم قتل کند صید بر یا بدالالت کند بران کسی را که او کشد آن را پس جزای آن لازم
 می آید و دلیل صورت قتل اینست که خدای تعالی در قرآن مجید فرموده است که قتل نکنید صید را در حالتیکه شما محرم باشید و کسیکه از
 شما قتل کند آن را عمل پس جزای آن مثل آن صید است از چهار پایه تا آخر آیه و در صورت دلالت اختلاف است چه شافعی رح
 میگوید که در نصوص جزا لازم نمی آید زیرا چه تعلق جزا بقتل است و دلالت غیر قتل است پس دلالت محرم مانند دلالت نمودن غیر محرم
 است و بر صید حرم ص و دلیل علمای مالکی حدیث ابی قتاده مر است و که سابق مذکور شد ص و دوم این است
 که عطار رح که یکی از علمای تابعین است ص گفته است که بر وجوب جزا بر دلالت کننده اجماع است و سوم این است که
 دلالت مذکوره از محظورات احرام است زیرا چه صید در امن است بسبب وحشت و گریختن و مخفی شدن و پوشیدن از چشم انسان
 و بسبب دلالت مذکوره این امن از ان زایل میگردد پس دلالت مانند تلاف است و چهارم این است که محرم بسبب حرام خود التزام
 ترک تعرض صید نموده است پس غماخج اهر شد بسبب کفر نمودن چیزیکه او التزام آن نموده است مانند مودع و ف و فقیهه ترک نماید
 محافظت و دعت را باینطور که دلالت نماید بران مرد در اصل بخلاف غیر محرم و که دلالت کند بر صید حرم ص چه او التزام
 تعرض آن نکرده است و علاوه اینست که بر و نیز جزای آن لازم است بنا بر آنچه مرویست از ابی یوسف رح و باید دانست ص
 که دلاله تیکه موجب جزا است باینطور است که شخص مدلول مطلع نباشد بر مکان صید و مدلول تصدیق او نماید در دلالت و قول او
 و باور کند ص حتی اگر مدلول تصدیق نماید و قول او را باور نکند بلکه قول غیر او را باور نماید پس در نصوص بر و ضمان جزای آن لازم نمی آید

ولو كان الدال حلالا في الحرم لم يكن عليه شيء لما قلنا وسواء في ذلك العائد والناسي لانه ضمان يعتد وجوبه الاكلاف
فالشبه غل مآلات الاموال والمبتدئ والعائد سواء لان الموجب لا يختلف والجزاء عندنا في حنيفة وابي يوسف
ان يقوم الصيد في المكان الذي قتل فيه او في اقرب المواضع منه اذا كان في بر فيقومه ذوا عدل ثم هو
مخير في الفداء ان شاء ابتاع بها هديا وذبحه ان بلغت هديا وان شاء اشترى بها طعاما وتصدق على كل
مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعيرا وان شاء صام على ما نذ كسر وقال محمد والشافعي تجب في الصيد
النظير فيما له نظير ففي الطي شاة وفي الضبع شاة وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة وفي النعام
بدنه وفي حمار الوحش بقرة لقوله تعالى فجزاء من قتل من النعم ومثله من النعم ما يشبه المقتول صورة
لان القيمة لا تكون نعبا والصحة رضا وجبوا النظر من حيث الخلقة فالنظر في النعام والطبي حمار الوحش
والارنب على ما بينا وقال عليه السلام الضبع صيد وفيه الشاة وما ليس له نظير عند محمد به تجب القيمة مثل
الغصن فورا والحمام والنبها اذا وجدت القيمة كان قوله كقولهما والشافعي به رجح الحماة شاة وثالث المشابهة بينهما حيث ان كل واحد منهما

مسئله ۳۰ اگر دالت کند حلال بر صید حرم کسی پس او هیچ لازم نمی آید بنا بر آنچه مذکور شد که او التزام ترک تعرض
آن نکرد و هت ص مسئله ۳۱ در صورتی که جزا لازم می آید پس در آن عامد و ناسی برابر است زیرا چه موجب جزا تکلف است
و آن در هر دو صورت یافت می شود پس هر دو صورت جزا لازم خواهد شد مانند ضمان مال و نیز اگر شخصی زد
صید را ابتداء و بعد از آن زد آن را شخصی دیگر پس اول ابعث می گویند و دوم را عائد و نیز باید دانست که چنانچه سبب قتل کردن صید جزا
آن لازم می آید بر محرم مبتدی همچنین لازم می آید جزای آن بر عائد زیرا چه آنچه موجب جزا است و بار دوم متحقق است چنانچه متحقق
در بار اول **مسئله ۳۲** جزا نزد شیخین ۷ اینست که قیمت نموده شود صید در مکانی که در آن کشته شده است یا در مکانی که
قریب است از آن و قتی که آن صید در بر و بیابان باشد پس باید که قیمت آن نمایند و در عاقل و بعد از آن محرم مذکور مختار است در اینکه اگر خواهد
بآن قیمت خرید کند یا می آید و خرج کند آنرا اگر آن قیمت خریدن می ممکن باشد و اگر خواهد بآن خرید کند طعام را و تصدق نماید آنرا یا بنظر
که هر مسکین از آن نصف صاع گندم یا یک صاع از خرما و جوید و اگر خواهد روزه دارد بطوریکه ذکر آن خواهد آمد و محمد و شافعی هم گفته اند
که واجب است در صید نظیر آن در صورتیکه نظیر آن باشد پس آهو و کفتار و گوسفند واجب می شود و در خرگوش عناق واجب است و غنی بزغال
و در یربوع اعنی موش شقی جفره واجب است و غنی بزغال چهار ماه و در نعامه اعنی شتر مرغ بدنه واجب است و در گور خرگاه و واجب است
زیرا چه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که چنین ای آن مثل آن جانور است که کشته است محرم آنرا از جنس نعم اعنی چارپایه و مثل
مقتول از جانور چیز است که مشابه مقتول باشد بصورت زیرا چه قیمت نعم اعنی چارپایه گرفته نمی شود و اصحاب و ائمه اند نظیرا
با اعتبار خلقت صورت در صورتیکه قتل کند محرم نعامه را یا آهو را یا گوزن یا خرگوش را چنانکه بیان کرده شد و همچنین پیغمبر صلعم فرموده است
که ضبع اعنی کفتار صید است و در آن گو سفند واجب است و در صورتیکه نظیر آن نباشد چون عصفور و کبوتر و مانند آن پس در صورت نزد محمد
قیمت آن واجب می شود و هر گاه نزد محمد قیمت واجب است پس قتل او در بین گام مانند قتل شیخین ۷ است شافعی میگوید که در کبوتر گو سفند واجب
بنابر آنکه مشابهت است میان کبوتر و گوسفند باعتبار خوردن آب آهو از چه کبوتر بیکدم آب میخورد مانند گوسفند بخلاف پند های

اختلاف القيم باختلاف الاماکن فان كان الموضع ترایا یباع فيه الصید یعتبر اقرب الموضع الیه مایباع فيه ویشتري قالوا والواحد یكفی والمثنی اولی لانه احوط وابعده عن الغلط كما فی حقوق العباد وقیل یعتبر المثنی ههنا بالنص والهدی لا یدبح الا بمكة لقوله تعالی هدیاً بالغ الکعبة ویجوزنا الاطعام فی غیرها خلافاً للشیافعی **مسئله ۹** + هو یعتبر بالهدی والجامع التوسعة علی سکنان الحرم ونحن نقول الهدی قربة غیر محقولة فیختص بمكان أو زمان اما الصدقة قربة محقولة فی کل زمان ومكان والصوم یجوز فی غیر مكة لانه قربة فی کل مكان فان ذبح بالکوفة اجزاه عن الطعام معناه اذا تصدق بالحرم وفيه وفاء بقيمة الطعام لان الاسراقة لا تنوب عنه واذا وقع الاختیار علی الهدی یهدی ما یجزيه فی الاخصیة لان مطلق اسم الهدی منصرف الیه وقال محمد والشافعی یجزي صغار النعم فیها لان الصحابة ذابوا جوارحاً وجفراً وعند ابی حنيفة وابی یوسف یجوز الصغار علی وجه الاطعام یعنی اذا تصدق واذا وقع الاختیار علی الطعام یقوم المثلث بالطعام عندنا لانه هو المضمون فی حدیثه واذا اشتري بالقيمة طعاماً تصدق علی کل مسکین نصف صاع من بزا وصالاً من قمار و شعیر ولا یجوز ان یطعم مسکین زیر اهر قریب آن تفاوت می شود باعتبار تفاوت مکان پس اگر آن موضع برویان باشد که در آنجا فروخته نمیشود صید پس در این صورت اعتبار نموده می شود قریب ترین موضعیکه فروخته میشود **مسئله ۱۰** + فقها گفته اند که برای قیمت نمودن آن صید یک شخص عادل کافی است و اگر دو کس باشند اولی است چه آن احوط است و از احتمال غلط البعد چنانچه همچنین است در حقوق عباد و بعضی گفته اند که در نیجا دو کس معتبر است بنا بر نص **مسئله ۱۱** + هدی فوج کرده نمی شود مگر در مکة زیرا چه در قرآن مجید چنین مذکور است و طعام دادن مساکین در غیر مکة نیز جایز است و شافعی رح میگوید که آن نیست در غیر مکة جایز نیست بنا بر قیاس آن بر هدی بسبب آنکه مقصود از آن توسعه است در حق ساکنان حرم و این معنی مشترک است میان هدی و طعام و علمای ماسکونین که فوج کردن هدی عبادت است غیر معقول و ف اعنی خلاف قیاس و عقل است صل پس آن مختص خواهد بود بمکان خاص یا بزمان خاص و بیان آن در شرح آمده است صل و اما صدقه پس آن عبادت معقول است در هر مکان و زمان و همچنین روزه داشتن جایز است در غیر مکة زیرا چه روزه عبادت است در هر مکان پس اگر هدی فوج کند روزه بخورد اند مسکینان را طعام واجب ادا میشود بشرطیکه قیمت آن هدی برابر قیمت طعام واجب باشد زیرا چه فوج کردن آن قائم مقام طعام نمی شود **مسئله ۱۲** + و قتیکه محرم مذکور اختیار نماید هدی باید که هدی نماید چیزیکه برای اضحیه جایز است زیرا چه از مطلق اسم هدی چنین فهمیده میشود و محمد و شافعی رح گفته اند که کفایت میکند برای آن جاذر کوچک و ف اعنی چه صل زیرا چه اصحاب رض واجب گردانیده اند درینا عناق و جفراً و نزد شیخین رح فوج کردن صغار جایز است بر وجه اطعام اعنی اگر آن را فوج کند مسکینان تصدق نماید واجب می شود **مسئله ۱۳** + اگر محرم مذکور اختیار نماید طعام را قیمت نموده میشود آن صید بطعام نزد علمای مازیرا چه واجب نیست مگر جزای آن صید و ضمان آن پس اعتبار نموده خواهد شد قیمت آن صید و بعد از آن هرگاه خرید کند بقیمت آن طعام را باید که ف تصدق نماید آن را بنظر که صل بر مسکین نصف صاع از گندم و یا یک صاع از خرما و جو بدو و جایز نیست که بدو یکی از مسکینان

اقل من نصف صاع لان الطعام المذكور ينصرف الى ما هو المعهود في الشرح وان اختار الصيام يقوم المقتول طعاما
 خمر يصوم من كل نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير يوما لان تقدير الصيام بالمقتول غير ممكن اذ لا قيمة للصيام
 فقد رناه بالطعام والتقدير على هذا الوجه معهود في الشرح كما في باب الفدية فان فضل من الطعام اقل
 من نصف صاع فهو مخير ان شاء تصدق به وان شاء صام عنه يوما كاملا لان الصوم اقل من يوم غير مشروع
 وكذلك ان كان الواجب دون طعام مسكين يطعم قدر الواجب ويصوم يوما كاملا قلنا ولو جرح صيدا
 او نشف شعيرة او قطع عضو او منه ضمن ما نقصه اعتبار البعض بالكل كما في حقوق العباد ولو نتف سريش
 طائر او قطع قوائم صيد فخرج من حيز الامتناع فعليه قيمة كاملة لانه قوت عليه الامن بتقويت الاله الامتناع في غير مجزأة
 ومن كسب بغير نعمة فعليه قيمته وهذا مروي عن علي وابن عباس رضي الله عنهما ولا نه اصل الصيد ولا حرصية ان يصيد صيدا فليل
 منزلة الصيد احتياطا ما لم يفسد فان خرج من البيض فخرجت فعليه قيمته وهذا استحسان القياس لان القيمة مستوية للبيضة لان حيوة الفرج غير
 معلوم وجه الاستحسان ان البيض بعد اخراجه من الفرج الخ الكسر لانه سبب ثلوثه في حال احتياط وعلى هذا اذا ضرب ببطن ظبية فالقت
 كم از نصف صاع زیرا چه طعامی که مذکور است درین باب حمل نموده می شود بر طعامی که معهود است در شرح مسئله ۱۱ اگر اختیار کند محرم مذکور سوز را
 پس بر صورتی که پیشتر می شود آن صید بطعام و بعد از آن باید که بمقابل نصف صاع از گندم یا یک صاع از خرما و جو یک روزه دارد زیرا چه اندازه
 نمودن قیمت آن صید بر روزه ممکن نیست پس اندازه نموده خواهد شد بطعام و اندازه نمودن روزه بر وجه مذکور است اغنی اعتبار
 نمودن یک روزه بعوض نصف صاع از گندم یا یک صاع از خرما و جو صحت معلوم است در شرح چنانچه در باب فدیة روزه است در حقیقت
 شیخ فانی چنین ص آمده است پس اگر بعد از اندازه نمودن روزه بر وجه مذکوره کم از نصف صاع از گندم یا یک صاع از خرما یا یک صاع از
 و غیره صورت آن شخص مختار است ورنه اگر خواهد تصدق نماید آن را بالفقر و اگر خواهد عوض آن یک روزه دارد چه روزه
 کم از یک روز مشروع نیست و همچنین در صورتیکه واجب شود طعام کمتر از طعام یک مسکین مختار میشود اگر خواهد بقدر واجب
 طعام بدو مسکین یا عوض آن یک روز روزه دارد و بنا بر آنچه مذکور شد مسئله ۱۲ اگر مجروح کند صیدی را یا بکند سوی آنرا
 یا بر عضو ای از اعضای آنرا پس اوضا من آن میشود بقدر نقصان بنا بر قیاس بعضی بر کل چنانچه در حقوق عباد مسئله ۱۳
 اگر بکند بر طائر یا بر پای صیدی یا بر این درجه که آن صید و طائر از انسان گریختن نتواند پس درین صورت تمام قیمت آن
 لازم می آید زیرا چه هرگاه آلت گریختن آن را شکست و دور کرد پس آن را امن نماند از اینکه کسی بگیرد و آن پس جرای آن
 بر او لازم خواهد شد مسئله ۱۴ هر که بشکند بیضه نعامه را پس بر او قیمت آن لازم می آید بجهت آنکه این مرویست از امیر المؤمنین
 علی ابن عباس رضی الله عنهما بجهت آنکه بیضه اصل صید است و قابلیت این دارد که صید گردد پس بیضه مادامیکه فاسد نباشد
 بمنزله صید اعتبار نموده میشود احتیاطا پس اگر بعد از شکستن بیضه بچرخیده بر آید از آن پس بر او قیمت بچرخنده لازم می آید
 و این بنا بر استحسان است و مقتضای قیاس این است که بر او سوای قیمت بیضه هیچ تاوان لازم نمی شود زیرا چه حیات آن بچه
 غیر معلوم است و وجه استحسان اینست که بیضه همیا و آماده است برای اینکه از آن بچرخنده بر آید و شکستن بیضه پیش از وقت برآمدن بچه
 سبب مرگ آن بچه است پس بنای حکم بر سبب مذکور نموده خواهد شد بنا بر احتیاط لهذا اگر کسی عصائی نوکی بزند بر شکم او و پندارد آن بچه

جنینا میتا وماتت فعليه فيهما قتل الغراب الحادة والذئب والحية والعقرب والفارة والكلب العقور جزاء لقوله عليه السلام خمس من
 الفواسق يقتلن في الحل والحرم الحادة والحية والعقرب والفارة والكلب العقور وقال عليه السلام يقتل المحرم الفارة والقراب الحداث والعقرب
 والحية والكلب العقور وهذا في بعض الروايات قال المراد بالكلب العقور الذئب او يقال ان الذئب في معناه والمراد بالقراب الذي ياكل الجيف ويخلط لانه
 يبتلع بالاذن اما العقور فيرسمته لانه لا يسمع غرابا ولا يبتد باذنه عن الحذيفة ان الكلب العقور غير العقور للسانه للتو حشره ما سوء لا يعتد ذلك الجنس وكذا
 الفارة الاهلية والرحسية سواء والضب واليربوع ليسا من الخمس المستثناة لانهما لا يبتديان بالاذن وليس في قتل البعوض
 والكنمل والبراغيث والقراد شيء لانها ليست بصيود وليست بمتولدة من البدن فخرمى مؤذية بطباعها والمراد بالنمل السوء
 والصقار الذي تؤذى وما لا يؤذى لا يحل قتلها ولكن لا يجب الجزاء للعلة الاولى ومن قتل قملة تصدق بما شاء
 مثل كف من الطعام لانها متولدة من التفش الذي على البدن وفي الجامع الصغير اطعم شيئا وهذا يدل على انه يجوز ان
 يطعم مسكينا شيئا بسيلا لا باحة وان لم يكن متسليعا ومن قتل جراد تصدق بما شاء لان الجراد من صيد البر فان الصياد
 ما لا يمكن اخذها الا بحيلة ويقصده الاخذ وتبقى خير من جرادة لقول عمر بن الخطاب لا تأخذوا من جرادة ولا شيء عليه ذبح السليمان

بچه مرده را خود هم بچره پس بر او قيمت آن آه و بچره دو لازم می آید مسئله ۱۵ اگر قتل کند غراب یا غیلواز یا گرگ یا مار یا گزوم یا موش
 یا کلب گزنده را پس جزای آن لازم نمی آید زیرا چه پیغمبر صلیم فرموده است که پنج چیز از جمله فواسق است پس کشتن آن هر دو است در حل
 حرم و بغیر جزا و آن پنج چیز این است غیلواز و مار و گزوم و موش و کلب گزنده و نیز فرموده است که محرم را کشتن این پنج
 چیز جازمست و در بعض وایات ذکر گرگ آمده است و بعضی گفته اند که مراد از کلب گزنده درین حدیث گرگ است و جازمست
 که گفته شود که گرگ در معنی سگ گزنده است و مراد از غراب آنست که حقیقه بخور و خطا میکند نجس را با طاهر و تناول یعنی هر دو را بخورد و چنین جا نوران ابتدا
 میکند باینای انسان را اعتقد که آنرا عکس گویند پس این شش است چه از غراب بگویند و نه ابتدا میکند باینای انسان از ابی حقیقه روح مرئیت
 که کلب گزنده و غیر آن و کلب ملی و غیر ابلی همه برابرست زیرا چه معتبر در آن جنس است و همچنین موش خانگی و موش وحشی و ابلی
 همه برابرست و ذهب یعنی سوس مار و یربوع از جمله پنج فواسق که مستثنی است نیست چه آن هر دو اوست و نمیتواند باینای
 انسان مسئله ۱۶ بسبب کشتن پشه و مور و یک کتف و مگس ص جزا لازم نمی آید چنانچه از جمله صید نیست و هم از بدن
 انسان متولد نیست و مؤذی است باعتبار مقتضای طبیعت مراد از مور آن مورست که ایند برساند خواه سیاه باشد یا زرد
 و اما موریکه ایند نمیرساند پس کشتن آن مباح و روا نیست و لیکن اگر کبشت آنرا محرم جزای آن لازم نمی آید زیرا چه از جمله صید نیست
 و نه متولد از بدن است مسئله ۱۷ اگر محرم قتل کند پیش را لازم است مراد از آنکه صدقه دهد هر قدر که خواهد چون یک مشت
 گندم زیرا چه پیش متولد میشود از چرک بدن و در جامع صغیر مذکور است که بخوراند مسکین چیزی و این دلالت میکند بر اینکه قاتل
 پیش را کفایت میکند که بخوراند مسکینی اندک چیزی بر سبیل اباحت اگر چه از آن سیری حاصل نشود مسکین را ف مانند پاره نان
 مسئله ۱۸ اگر محرم قتل کند بلخ را لازم می آید که صدقه دهد هر قدر که خواهد زیرا چه بلخ از جمله صید است زیرا چه صید آن را
 میگویند که گرفته نشود مگر بجمیده و گزنده بقصد میگیرد آنرا و گرفتن آن مقصود وی است و هر گاه قیمت آن بسیار کم است زیرا چه عسر
 گفته است که یک حشر را بهترست از یک بلخ لکن گفته شد هر قدر که خواهد بد مسئله ۱۹ محرم اگر ذبح کند باخه را پنج چیز بر او لازم آید

لأنه من الهوام والحشرات فاشبه الخنافس والوثغات ويمكن أخذه من غير حيلة وكذا لا يقصد بالآخذ
 فلم يكن صيدا ومن جلب صيد الحرم فعليه قيمته لأن اللبن من أجزاء الصيد فاشبه كله ومن
 قتل ما لا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع ونحوها فعليه الجزاء أما استئذناه الشئع وهو ما
 عد دناءه وقال الشافعي ربه لا يجب الجزاء لأنها جملت على الأيداء فدخلت في الفواسق المستثناة
 وكذا اسم الكلب يتناول السباع بأسرها لئلا نلنا أن السبع صيد لقبحه وكونه مفقودا
 بالآخذ أما بجلده أو ليصطاد به أو لدفع أذاه والقياس على الفواسق مستبعد لما فيه من إبطال
 العدد واسم الكلب لا يقع على السبع عرفا والعرف أملاك ولا يجاوز قيمته شاة وقال زفر
 يجب بالغة ما بلغت اعتبارا بما كحل اللحم ولنا قوله عليه السلام الضبع صيد وفيه الشاة ولأن اعتبار
 قيمته لمكان الانتفاع بجلده لا لأنه فحار ب موزي ومن هذا الوجه لا ينزاد على قيمة الشاة ظاهرا
 وإذا حال السبع على اللحم فقتله لا شئ عليه وقال زفر يجب اعتبارا بالجل الصائل ولنا ما روي عن عمر بن الخطاب قتل
 زير أجه باخذ جسمه هوام وحشرات است پس آن مانند خنفسه ووزع است و نیز گرفتن آن بغير حيلة ممکن است
 و همچنین گرفتن آن مقصود گیرنده نمیشود پس آن از جمله صید نیست مسئله ۳۰ هر که شیر و شاد از صید حرم پس بر او قیمت
 آن لازم می آید زیرا چه شیر از اجزای صید است پس مانند صید خواهد بود و در حکم مسئله ۳۱ هر که یکصد صیدی را
 که ماکول اللحم نیست و چون شیر و غیره که از جنس درنده است پس بر او جزای آن لازم می آید مگر آن درنده که استثنا
 است از اشیاء چون کلب گزنده و غیره که مذکور شد چه جزای آن لازم نمی آید و شافعی رح گفته است و
 بسبب کشتن درنده چون شیر مثلا حص جزا لازم نمی آید زیرا چه آن مقتضای طبیعت موزی است پس آن داخل است
 در پنج فاسق که مستثنی نموده شده است و نیز کلب گزنده مستثنی است و اسم کلب جمیع درنده ها را شامل است از روی
 لغت و دلیل علمای ما اینست که درنده صید است بجهت آنکه وحشی است که بغير حيلة گرفتن آن ممکن نیست و گرفتن آن
 مقصود گیرنده میشود برای پوست آن یا برای فکسار کردن آن یا برای دفع ایدای آن و قیاس آن بر پنج جانور فواسق جایز
 نیست زیرا چه اگر قیاس نموده شود بر آن عدد پنج که مذکور است باطل میشود و چه زیاده میشود بر آن و جواب شافعی رح اینست
 که حص اسم کلب واقع نمی شود بر درنده ها باعتبار عرف و عرف غالب است بر لغت و باید دانست که جزا تیکه لازم میشود
 بسبب کشتن غیر ماکول اللحم باید که زیاده نباشد از قیمت یک گوسفند و زعفرج گفتست که جزای آن لازم می آید هر قدر که باشد
 چنانچه همین حکم است در ماکول اللحم و دلیل علمای ما یکی اینست که پیغمبر صلعم فرموده است که ضبع صید است و بسبب کشتن آن
 گوسفند لازم می آید و دوم اینست که اعتبار قیمت آن بجهت انتفاع است بجهت آنکه آن موزی و درنده است که
 حمله میکند بر انسان و بنا بر جهت مذکوره ظاهر قیمت آن زیاده نمی شود از قیمت یک گوسفند مسئله ۳۲ اگر درنده حمله
 بر مردم و مردم آنرا بکشند پس در این صورت برای چه لازم نمی آید و زعفرج گفتست که در این صورت نیز جزای آن لازم می آید بنا بر
 قیاس آن بر شتر تیکه حمله نماید و بکشد آن را محرم حص و دلیل علمای ما یکی اینست که هر مرض کشته است

سبعاً واهدی کبشا وقال انا ابتدأناه ولان المحرم ممنوع عن التعرض لاهن دفع الاذى ولهذا كان ما ذونا
 فی دفع المتوهم من الاذى كما فی الفواسق فلان يكون ما ذونا فی دفع المتوهم من الاذى كما فی الفواسق
 فلان يكون ما ذونا فی دفع المتحقق اولی ومع وجود الاذن من الشارع لا یجب الجزاء حقاً له بخلاف الجمل
 الصائل لانه لا اذن له من صاحب الحق وهو العبد وان اضطر المحرم الى قتل صید فقتله فعليه الجزاء
 لان الاذن مقید بالكفارة بالنص علی ما تلوناه من قبل ولا بأس للمحرمان یذب الشاة والبقره
 والبعیر والدجاجة والبط الا هلی لان هذه الاشياء لیست بصیود لعدم التوحش والمراد بالبط
 الذی یكون فی المساكن والحیاض لانه ألوف باصل الخلقة ولو ذبحهما ما مس ولا فعلیه الجزاء خلافاً
 لما لا یحرمه الله ألوف مستانس ولا یمنع بجناحیه لبطوء فهو ضعیف ونحن نقول الحرام متوحش باصل الخلقة
 ممنوع بطیرانه وان کان بطی النهوض ولا ستنیاس عارض فلیعتبر وكذا اذا قتل طیباً مستانساً لانه صید
 فی الاصل فلا یبطله الاستیناس بالبعیر اذ ان لا یأخذ حکم الصید الحرام علی الحرم واذا ذبح الحرم صیداً فذبحته حیثه حیثه لا یحل کما قال الشافعی
 ورنده را و بجهت آن هدی ساخت فحقاری را و گفت که ما ابتداء کشتیم آن را و ازین معلوم شد که اگر ابتداء حمله از
 جانب آن پیش چیزی لازم نمی آید پس دوم اینست که محرم را تعرض آن منع است و دفع نمودن آن نیز از ذات خود منع نیست لهذا از جانب شارع
 ما ذون است که دفع نماید از ذات خود یا ذاتی را که مؤثر است چنانچه در صورت کشتن فواسق پس از آن می تحقق و بر این طریق اولی را خواهد بود
 و باذن شرع ص و با وجود اذن شارع جزا لازم نخواهد شد برای حق شرع بخلاف شتر که حمله کند و بکشد آنرا محرم
 زیرا چه درین صورت اذن از جانب صاحب حق که بنده است یافته نشده است مسئله ۲۳+ اگر محرم بسبب محض
 گرد و بسوی کشتن صید و بنا بر آن بکشد صیدی را پس بر او جزای آن لازم می آید زیرا چه درین صورت اگر چه وی اذن
 کشتن آنست در نص قرآن ولیکن آن اذن مقیدست بدادن کفاره باعتبار نص چنانچه ذکر آن بالا رفت مسئله ۲۴
 باک نیست محرم را در اینکه ذبح کند گو سفند یا گاؤ یا شتر یا مکیان یا بط اهل را زیرا چه این چیزها از جمله صید نیست چه آنها
 وحشت ورم نمیکنند از انسان و مراد از بطن آنست که در خانها و حوضها میباشند زیرا چه آن باصل خلقت وحشت
 ندارد مسئله ۲۵+ محرم اگر ذبح کند کبوتر مسرول را ف اعنی کبوتر پای موزه را ص پس بر او جزای آن لازم می آید
 و امام مالک رح میگوید که بر او هیچ لازم نمی آید زیرا چه کبوتر مذکور از انسان وحشت ندارد و اگر بختن نمیتواند بسبب پرواز
 خود چه آن بطی حرکت است در وقت پرواز و بزودی پرواز نمیکند و علای میگویند که کبوتر باعتبار اصل خلقت خود از انسان
 وحشت میدارد و میگزیزد بسبب پرواز خود اگر چه بطی حرکت باشد و در وقت پرواز ص و نکو بختن از انسان
 و انس گرفتن او با انسان عارضی است پس این معتبر نیست مسئله ۲۶+ محرم اگر قتل کند آهوتی را که مانوس است
 با انسان ف مثل گو سفند ص بر او جزای آن لازم می آید زیرا چه آهوتی در اصل صید است پس بسبب مانوس شدن
 آن با انسان اهل شمرده نمیشود چنانچه شتر که اهل است در اصل خلقت اگر رم نماید از انسان و وحشت گیسرد و صید
 شمرده نمیشود در حق محرم مسئله ۲۷+ محرم اگر ذبح کند صیدی پس آن ذبح مردار است حلال نیست شافعی رح گفته است

یحمل ما ذبحه المحرم لغيره لانه عامل له فانتقل فعله اليه ولتأان الذكاة فعل مشروع وهذا فعل
 حرام فلا يكون ذكاة كذبيحة المحرم من هذا لان المشروع هو الذي قام مقام المبيح
 الدم واللحم تيسيرا فيعدم بالعدايمه وان اكل المحرم الذابحه من ذلك شيئا فعليه
 قيمة ما اكل عند ابى حنيفة سره وقال ليس عليه جزاء ما اكل ان اكل منه محرما اخر فلا شيء عليه في قوله
 جميعا لهما ان هذه ميتة فلا يلزمه باكلها الا الاستغفار وصار كما اذا اكله محرما غيره
 ولا بى حنيفة ان حرمة باعبار كون ميتة كما ذكرنا وباعبار انه محظور احرامه لان احرامه هو الذي
 اخرج الصيد عن المحلية والدابة عن الاهيلة في حق الذكاة فصارت حرمة تناول هذه الوسائط مضافا
 الى احرامه بخلاف محرما اخر لان تناوله ليس من محظورات احرامه ولا بأس بان ياكل المحرم لحم صيد اصطادة
 که سلال است ذبیحه که ذبح کند آنرا محرم برای غیر زیرا چه محرم در صورت غسل میکند برای غیر پس فعل او
 منتقل و منصوب میگردد بسوی آن غیر و چنان شمرده میشود که آن غیر ذبح کرده است صلیح دلیل علمای امامان است
 که ذبح کردن فعل مشروع است و ذبح کردن محرم غیر مشروع و حرام است پس ذبح کردن او ذبح نیست و در حقیقت
 ذبح ذبح کردن محسوسی و سر آن اینست که مشروع همان ذبح است که قائم مقام جدا کردن خون از گوشت است
 برای آسانی اهل اسلام و حتی که اگر مسلم غیر محرم ذبح کند و از ذبیحه مطلقا خون نبرد و از گوشت جدا نشود خوردن
 آن حلال است بجهت آنکه ذبح مسلم غیر محرم قائم مقام جدا کردن خون از گوشت آن است و اگر ذبح کند محسوسی خود
 آن حلال نیست اگر چه خون برآید و از گوشت جدا شود بجهت آنکه ذبح او مشروع و قائم مقام جدا کردن خون از
 گوشت ذبیحه نیست صلیح پس اگر آن ذبح مشروع که قائم مقام جدا کردن خون از گوشت است منعقد شود پس
 بودن ذبح صلیح جدا کردن خون از گوشت منعقد خواهد شد پس ذبیحه محرم حلال نخواهد شد مانند ذبیحه محسوسی صلیح پس اگر
 بخورد و محرم از ذبیحه خود چیزی را لازم می آید بر او قیمت آن چیزی نزد ابی حنيفة روح صاحبین روح گفته اند که بر وجهت خوردن آن
 هیچ لازم نمی آید و اگر بخورد و از ذبیحه محرم دیگر پس بر او هیچ لازم نمی آید بالاتفاق و دلیل صاحبین روح اینست که ذبیحه مذکور
 مردار است پس لازم نیست بسبب خوردن آن که استغفار چنانچه لازم نمی آید بر محرم دیگر بسبب خوردن و آن که
 استغفار صلیح و دلیل ابی حنيفة روح اینست که حرمت آن باعتبار اینست که آن ذبح از محظورات احرام است زیرا چه
 آن ذبیحه بسبب احرام ذبح کننده آن از حلت بیرون شده است و هم بسبب آن احرام اهمیت ذبح کردن در حق محرم باقی
 نماند است پس حرمت خوردن آن بسبب این وسائط منسوب و مضاف است بسوی احرام آن ذبح کننده و از محظورات
 احرام او گشته است و هرگاه چنین شد پس بر محرم مذکور بسبب خوردن چیزی از آن جزای آن لازم خواهد آمد بر وجه و بخلاف
 محرم دیگر چه خوردن آن از محظورات احرام او نیست + مسئله ۲۸ + باک نیست محرم را اگر بخورد گوشت صیدی که صید کرده است آنرا

حلال و ذبحه اذالم یدل اللحم علیه ولا امه بصیده بخلاف ما لک سره فیما اذا اصطاده لاجل اللحم
له قوله علیه السلام لا یأس یا کل اللحم لحم صید ما لکم یصیده او یصاد له و لکننا
ما روی ان الصحابه فرغوا من ذکاء کس و اللحم الصید فی حق المحرم فقال علیه السلام لا بأس به
واللکم فیما روی لام تملیک فیجمل علی ان یهدی الیه الصید دون اللحم او معناه ان یصاد بأمره ثم
شرط عدم الدلالة و هذا تنصیب علی ان الدلالة محرمه قالوا فیہ روایتان و وجه المحرمه
حدیث ابی قتاده رضی الله عنه و قد ذکرناه و فی صید المحرم اذا ذبحه الحلال تجب قیمتہ یتصدق
بها علی الفقراء لان الصید استحقاقا من بسبب الحرم قال علیه السلام فی حدیث فیہ طول
ولا یجوز به الصوم لانها عزامه و لیست بکفاره فاشبه ضمان الاموال و هذا لانه یجب بتفویض
وصف فی الحلال و هو الامن و الواجب علی المحرم بطریق الکفاره جزاء علی فعله لان المحرمه باعتبار معنی فیہ
و هو حرام و الصوم یصلح جزاء الافعال لانها انما یقال فیها ان یجوز بها الصوم اعتبارا بما وجب علی المحرم و الفرق قد ذکرنا
حلال و فی غیر محرم ص و هم فرج کرده است آنرا حلال بشرطیکه دلالت کرده باشد بران محرم و نه امر کرده باشد
ان حلال را بصید کردن آن صید و امام مالک رح گفت است که خوردن ان حلال نیست محرم را در صورتیکه شکار کرده باشد آنرا
حلال برای محرم نیز اچون پیغمبر صلعم فرموده است که باک نیست مرا در خوردن گوشت صید بشرطیکه محرم شکار نکرده باشد
آنرا و نه شکار کرده باشد آنرا کسی برای محرم و دلیل علمای مای نیست که اصحاب رض که با هم شتم کرده اند در اباحت گوشت صید
در حق محرم پس فرمود پیغمبر صلعم که باک نیست در ان و ابواب از دلیل امام مالک رح اینست که در حدیثیکه دلیل آورده اند آنرا
امام مالک رح لام تملیک مذکور است پس مراد از ان اینست که عین صید را بدیده و بد کسی محرم را نه گوشت آن را یا مراد از ان
اینست که صید کرده شود با مراد و بعد از ان بدانکه آنچه مذکور شد که خوردن گوشت صید مذکور محرم را باک نیست بشرطیکه
نکرده باشد بران پس آن صریحا دلالت میکند بر اینکه اگر دلالت کند بران محرم پس او را خوردن گوشت آن حرام است و فقها
گفته اند که در ان دو روایت است بنا بر یک وایت حرام است و ویرا خوردن گوشت آن صید در صورتیکه دلالت
کرده باشد بران ص و وجه حرمت حدیث ابو قتاده رضی الله عنه است که سابق مذکور شد و در باب احرام ص
مسئله ۲۹ - اگر فرج کند صید حرام را حلال پس بر او لازم می آید که قیمت آنرا تصدق نماید بقدر ازیرا چه صید حرام استحق
امن است بسبب حرم چه پیغمبر صلعم در حدیثیکه در از است فرموده است که مگر یزاید صید حرام را و روزه در حق او کفایت نمیکند زیرا
فرزوم قیمت آن بر حلال مذکور بطریق تاوان است نه بطریق کفاره پس مانند تاوان مال شد و سر آن اینست که آن قیمت
واجب میشود بسبب تقویت وصف امن در محل و آنچه بر محرم واجب میشود آن بطریق کفاره و جزای فعل اوست زیرا چه حرمت
آن باعتبار معنی است که در محرم است و آن احرام اوست و روزه صلاحیت این دارد که جزای افعال واقع شود و تاوان
محال و ز فرج گفته است که در صورت مذکور روزه نیز کفایت میکند و در حق حلال مذکور بنا بر ص قیاس آن بر چیزیکه
واجب میشود بر محرم و لیکن هر گاه فرق میان آن این بیان نموده شد ف ظاهر گشت که ابن قیاس مع الفسار ق است

و حمل بخریط الهدی ففیه روایتان و من دخل الحرم بصید فعليه ان یرسله فیه اذا کان فی یدہ خلافا للشافعی
فانه یقول حق الشرع لا یظهر فی مملوک العبد الحاجة العبد و لکن انه لما حصل فی الحرم وجب ترک التعرض
محرمة الحرم و صار هو من صید الحرم فاستحق الا من ثمار وینا فان باعه رد البیع فیه ان کان قائما لان البیع لم
یحمل ما فیه من التعرض للصید و ذلك حرام و ان کان فائتا فعليه الجزاء لانه تعرض للصید بتقویت الا من
الذی استحقه و كذلك بیع الحرم الصید من محرما و حلالا لما قلنا و من احرمه فی بیتا و فی فقص صید فلیس علیه
ان یرسله و قال الشافعی علیہ ان یرسله لانه متعرض للصید با مساکه فی ملک فصار
کما اذا کان فی یدہ و لکن ان الصحابة رضوا کأنوا یحرمون و فی بیواتهم صید و داجر و لم
ینقل عنهم ارسالیها و بذلک جرت العادة الفاشية و هي من احادی الحج و لان الواجب ترک التعرض
و هو ليس بمنع من بخته لانه محفوظ بالبيت و القفص لایه غیره فی ملكه و لو ارسله فی مفادة فهو علی
ملكه فلا مضرب ببقاء الملك و قيل اذا کان القفص فی یدہ ارساله لکن علی وجه لا یضیع **قال** فان اصاب حلال صیدا

صل و بر آنکه هر کفایت میکند و حلال اگر بر آن در آن دور و ایت است مسئله ۳۰ + اگر غیر محرم مع صید داخل شود در حرم پس
واجب است بر او که بگذارد آنرا در حرم اگر آن صید در دست او باشد و حقیقه نه در قفص یا گاو و حص و شافعی رح میگوید که گذشت
آن بر او واجب نیست چه آن صید مملوک وی است و حق الشرع ظاهر میشود و مملوک عبد بجهت آنکه بنده محتاج است و دلیل علما
ما این است که آن صید هرگاه داخل شود در حرم واجب گشت ترک تعرض آن بجهت تعظیم حرم چه صید درین هنگام از صید حرم
گشت پس مستحق امن شدن بنا بر آنچه در دست است پس اگر بفروشد آنرا مالک آن ف که داخل شد هست و حرم ص پس آن مع رد
نموده میشود اگر آن صید موجود باشد بر آنچه این مع صحیح نیست بجهت آنکه در آن تعرض صید حرم است و حال آنکه تعرض آن
حرام است و اگر آن صید موجود نباشد پس بر باقی مذکور خبری آن لازم می آید بجهت آنکه بیع مذکور تعرض آن صید است باطل
که امن از آن زائل گردانیده است و حال آنکه صید درین هنگام مستحق امن است و همین حکم است در صورتیکه بفروشد محرم
صید بر بدست محرم دیگر یا بدست حلال بنا بر وجهیکه مذکور شد مسئله ۳۱ - اگر شخصی حرام نماید و حال آنکه صید در قفص دارد
همراه خود یا در خانه پس واجب نیست بر او که بگذارد آن صید را و شافعی گفته است واجب است بر او که بگذارد آن صید را
زیرا چه اگر بگذارد آنرا پس لازم می آید که تعرض آن نموده بسبب نگا بدشتن آن در ملک خود پس چنان شد که در دست او و حقیقه
باشد و دلیل علمای یکی اینست که اصحاب عرض احرام می نمودند و حال آنکه در خانهای آنها صید ها و و واجن اعنی کیوت و بز و غیر
ص بود و منقول نیست که آنها را میگذاشتند و نشان همین عمل عادت جاری است و این یک حجت است و دوم اینست
که واجب بر محرم ترک تعرض آنست و در صورت مذکور تعرض آن از جانب محرم یافته نمیشود بلکه آن جانور در صورت مذکور محفوظ
بخشانه یا بقفص بدست محرم و جز این نیست که آن جانور در ملک وی است و در آن مضائق نیست ص چه اگر
بگذارد آن او را صواب یا بان ملکیت او در آن باقی می ماند پس بقای ملکیت اعتبار ندارد و بعضی گفته اند که اگر قفص آن جانور در دست محرم باشد لازم
بر او که بگذارد آنرا بطوریکه ضائع نگردد و ف باین طور که بگذارد آنرا در خانه خود ص مسئله ۳۲ + اگر گیر و حلال

شراحت فارسی من دیده غیر بعضی عند ابی حنیفه و قالا لا یضمن لان المرسل امر بالمعروف ناهی عن المنکر
وما علی المحسنین من سبیل وکله انه ملک الصيد بالخذ ملکا محترما فلا یبطل احترامه باخره
وقد اتلفه المرسل فیضمنه بخلاف ما اذا اخذه فی حالة الاحرام لانه لم یملکه والواجب علیه ترک
التعرض ویکونه ذلک بان یخلیه فی بینه فاذا قطع یده عنه کان متعذرا نظیره الاختلاف فی کسب العاد
واذا اصاب محرما صیدا فارسله من یده غیر لاضمان علیه بالاتفاق لانه لم یملکه بالخذ فان الصيد
لم یبق محلا للتماک فی حق الجرم لقوله تعالی وحرّم علیکم صید البر ما دُمتم حرّم ما فصار کما اذا اشترى
الخمس فان قتله محرما اخر فی یده فعلی کل واحد منهما جزاء لان الخذ متعرض للصيد بانرا لته
الامن والقاتل مقدر لذلك والتقریر کالاتیاء فی حق التضمن کتبهود الطلاق قبل الدخول اذا
رجعوا ویرجع الخذ علی القاتل وقال شرفه لایسجج لان الخذ مواخذ بصنعه
فلا یسجج علی غیره قلت ان الخذ

وبعد از ان احرام نماید ویرا کند کسی ترا از دست محرم مذکور پس آنکس ضامن آن میشود نزد ابی حنیفه و صاحبین و گفته
که ضامن نمیشود زیرا چه آنکس در نیصورت امر بمعروف و نهی عن المنکر نموده است و این را محسن گفته میشود و محسن چیزی لازم نمی آید
و دلیل ابی حنیفه اینست که محرم مذکور مالک آن صید شده است بسبب گرفتن آن در حالیکه او حلال بود و این ملک محترم
پس احترام این ملک بسبب احرام آن شخص زایل نمیشود و هرگاه چنین شد پس آنکس بسبب نماندن آن از دست محرم مذکور
ضامن آن خواهد شد چه او تلف کرد مملوک غیر را بخلاف آنکه اگر بگیرد محرم صیدی را در حالت احرام چه در نیصورت اگر بر باند
آن را کسی از دست او آنکس ضامن آن نمیشود بالاتفاق زیرا چه در نیصورت محرم مالک آن صید نمیشود بجهت آنکه خدا
تعالی در قرآن مجید فرموده است که حرام گردانیده شد است بر شما صید بر امانا و امیکه شما محرم باشید پس صید نیز در حق محرم
بمنزله خمر است و در حق مطلق مسلمانان و مسلمانان بسبب خریدن خمر مالک آن نمیشود همچنین محرم بسبب گرفتن صید مالک
آن نخواهد شد و باید دانست که نظیر این اختلاف اختلاف آنهاست در شکستن آلت لیه که آنرا معازف میگویند
چون طنبور و غیره اعنی اگر بشکند کسی معازف کسی را پس او ضامن آن میشود نزد ابی حنیفه و صاحبین و
مسئله ۳۳۰ اگر بگیرد محرم صید را و قتل کند آنرا در دست محرم دیگر پس بر هر واحد از آن دو محرم خمر لازم می آید زیرا چه
گیرنده تعرض آن نموده است باینطور که او بسبب گرفتن امنیت از آن زائل گردانیده است و کشته مذکور تعرض مذکور
ماندیت و برقرار داشته است بسبب کشتن آن و این بمنزله تعرض نمودن است ابتداء در حق وجوب ضمان و جزا چنانچه گویان
طلاق قبل الدخول اگر رجوع نمایند ضامن نصف مهر میشوند و بعد از ان باید دانست که در صورت مذکور
گیرنده صید آنچه جزای آن میدهد بیگردد آنرا از کشته آن و ز فرج گفته است که او را نمیرسد که بگیرد آنرا از کشته مذکور زیرا چه
برگیرنده مذکور جزا لازم آمده است بجهت فعل او که گرفتن صید است پس مواخذة آن خواهد کرد و از غنیه
و دلیل علمای ما اینست که گرفتن صید بسبب ضمان و جزا نمیشود و در حق محرم مگر وقتیکه آن گرفتن مفضی شود

الملاک به فهو بالقتل جعل فعل الاخذ علة فيكون في معنى مباشرة علة العلة فيحال بالضرمان
 عليه فان قطع خشيش الحمر او شجرة ليست بمملوكة وهو مما لا ينبت به الناس فعليه قيمته
 لا فيما جف منه لان حرمتها ثبت بسبب الحمر قال عليه السلام لا يختل خلاها ولا يعضد
 شوکها ولا يكون للصوم في هذه القيمة مدخل لان حرمة تناولها بسبب الحمر لا بسبب
 الاحرام فكان من ضمان المحال على ما بينا ويتصدق بقيمة على الفقراء واذا اداها ملكة كما في
 حقوق العباد ويكره بيعه بعد القطع لانه ملكه بسبب محظور شرعا فلو اطلق
 له في بيعه لتطرق الناس الى مثله الا انه يجوز البيع مع الكراهة بخلاف الصيد
 والفرق ما نذكره والذي ينبت به الناس عادة عرفناه غير مستحق للامن
 بالاجماع ولان المحرم المنسوب الى الحمر والنسبة اليه على كمال عند
 حد من النسبة الى غيره بالانبات **ت** ولا ينبت عادة اذا نبت انسان التقى بما
 بهلاکت آن پس کشته مذکور بسبب کشتن آن در دست محرم مذکور فعل ویرا سبب جزا اگر دانیست پس کشته مذکور
 در معنی مباشر علت علت است پس ضمان و جزای آن برو عائد خواهد شد **مسئله ۳۴**
 محرم اگر بر در گیاه حرم را ف که سبز است **ص** یا بر درختی را که ملوک کسی نیست
 و بیم خشک نباشد و هم درخت مذکور از جنس آن درخت نباشد که انسان آنرا می نشانند از روی عادت پس بر و قیمت
 آن لازم می آید بالاتفاق زیرا چه حرمت آن گیاه و درخت ثابت است بسبب حرمت حرم چه پیغمبر صلعم فرموده است
 در حق حرم که ای دانا آگاه باشید که بریده نمیشود گیاه آن و نه بریده میشود خار آن و باید دانست که روزه داشتن
 بجای قیمت آن گیاه و درخت کفایت نمیکند زیرا چه حرمت آن گیاه و درخت بجهت حرمت حرم است بسبب
 احرام پس قیمت مذکور ضمان بجا است **ف** و در ضمان محل روزه را دخل نیست و جزین نیست که روزه در جزای فعل
 است **ص** و باید که قیمت مذکور را تصدق نماید و بدو بفقر و بعد از دادن قیمت آن گیاه و درخت او مالک آن
 میشود چنانچه همین حکم است در حقوق عباد و باید دانست که فروختن آن گیاه و درخت بعد از بریدن آن و برامکرده است
 زیرا چه او مالک آن شده است بنا بر سببیکه محظور است از روی شرع پس اگر جاتر داشته شود بیع آن بی کراهیت **ص**
 هر آینه مردمان جرات خواهند نمود در بریدن و فروختن آن ولیکن بیع آن جاتر است مع کراهیت بخلاف صید **ف** چه
 بیع آن اصلا جاتر نیست **ص** و بیان فرق میان گیاه و درخت و میان صید در حکم بیع خواهد آمد انشاء الله تعالی و درختی که نشانند
 آنرا انسان از روی عادت پس آن مستحق امن نیست بنا بر اجماع و بنا بر آنکه بریدن آن گیاه و درخت حرام است که منسوب بحرم
 باشد و منسوب بر وجه کمال نمیشود مگر و فقیه که منسوب بسوی غیر نباشد **ف** و درختی که می نشانند آن را انسان از روی عادت منسوب
 بسوی غیر حرم که انسان است **ص** بجهت نشاندن **ف** او پس درختی که نشانند آنرا انسان و در زمین حرم منسوب بحرم
 نیست بر وجه کمال **ص** و باید دانست که درختی که نمی نشانند آنرا انسان از روی عادت اگر نشانند آنرا انسان پس آن نیز که آن درخت منسوب

یثبت حادثة ولو ثبت بنفسه فی ملک رجل فعلى قاطعه قيمة الحرمه الحق للشرع وقيمة اخرى منها انما ملك
 كالصيد للملوك فی الحرم وما جفت من شجر الحرم لا ضمان فيه لانه ليس بعام ولا يعى خشيش الحرم ويقطع
 الا ذخرو قال ابو يوسف سره لا بأس بالرعى فيه لان فيه ضرورة فان منع الدواب عنه
 متعذرو ولنا ما سويننا والقطع بالمشافى كالقطع بالمناجل وحمل الحشيش من الحبل ممكن
 فلا ضرورة بخلاف الا ذخرو لانه استثناء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيجوز قطعه
 ورعيه وبخلاف الائمة لانها ليست من جملة النبات وكل شى فعله القادر مما ذكرنا
 ان فيه على المفرد ما فعله دمان دم لحيته ودم لعمرته وقال الشافعى سره دم واحد بناء
 على انه محرم باحرام واحد عندنا باحرامين وقد من قبل **قال** الا ان يتجاوز
 الميقات غير محرم بالعمرة او الحج فيلزمه دم واحد خلافا للفرقة لما ان المستحق عليه عند
 الميقات احرام واحد وبتأخير واجب واحد لا يجب الاجزاء واحد واذا اشارك محرمين في قتل صيد

كره لثاندا ان الانسان از روى عادت مسئله ۳۵ + در ختيكه نمى نشاند آن را انسان اگر از خود روى
 در حرم در زمينى كه مملوك كسى است پس در نيت صورت بر قاطع آن دو قيمت لازم مى آيد يكى براى حرمت حرم و دوم براى مالك
 چنانچه دو قيمت لازم مى آيد بركسى كه بشود در حرم صيد بركه مملوك كسى است مسئله ۳۶ + اگر بركسى در حرم گياه خشك يا درخت
 خشك پس بر وضمان و جزاى آن لازم نيست چه آن نامى نيست مسئله ۳۷ + روايت چراندن دواب گياهى
 حرم و نبردن آن مگر گياهى كه آنرا از خر مى گويند و اين نزد طرفين رح است و ابو يوسف رح گفته است كه در چراندن دواب
 در گياه حرم با كفيت نيز چه در آن ضرورت و حاجت است بجهت آنكه بازداشتن دواب از آن متعذر است و دليل طرفين رح
 اينست كه مر و نيست كه پيغمبر صلعم فرموده است كه بريدن بشفرا عني بلب شتر مانند بريدن بداسل است و جواب از دليل ابى يوسف
 اينست كه برداشتن گياه براى علف دواب از حل ممكن است پس چراندن آن گياه حرم ضرورت نيست بخلاف از خر چه
 رسول خدا صلعم آنرا استثناء نموده است پس چراندن آن و هم چراندن آن بخلاف كمات ف اعنى سمار و غص
 چنان از جمله نباتات نيست مسئله ۳۸ + در هر صورت كه از صورتهائى جنائيت مذكور بر مفر و يكدم لازم مى آيد پس در آن بر قارن
 و دوم لازم مى آيد يكى بجهت حج و ديگر بجهت عمره و شافعى رح گفته است كه در صورتهائى مذكور بر قارن نيز يكدم لازم مى آيد بنا بر آنكه
 قارن محرم است با حرام واحد نزد شافعى رح و نزد علمائى با او محرم است بدو حرام پس و دوم لازم خواهد شد
 بگردن صورتيكه تجاوز نمايد از ميقات بدون احرام حج و عمره اعنى حرام كى از آن هم ننمايد از ميقات پس در نيت صورت
 بر او يكدم لازم مى آيد نيز چه واجب نيست بر او در ميقات مگر احرام واحد و هر گاه يك احرام هم نگردد در ميقات پس لازم مى آيد
 تا خير واجب واحد و بسبب تاخير واجب واحد لازم نمى آيد مگر جزاى واحد و درين اختلاف ز فرم است مسئله ۳۹ + اگر شرك
 شوند دو محرم در كشتن صيدى پس بر هر واحد از آنها لازم مى آيد جزاى كامل نيز چه هر واحد در نيت جنائيتى كرده است كه فوق ذكر است
 پس لازم خواهد شد جزاى متحد و بسبب تعدد جنائيت مسئله ۴۰ + اگر شرك شوند دو حلال در كشتن صيد

فعلی کل واحد منها جزاء کامل لان کل واحد منهما الشریکة یصیبا جناحینا بقیة تفوق الدلالة
فی تعدد الجزاء بتعدد الجناحیه و اذا اشتزک حلالا لان فی قتل صید الحرم فعلیهما جزاء واحد لان الضمان بدل عن المحل
لا جزاء عن الجناحیه فیتحد باحد المحل کرجلین قتلان رجلا خطا یجب علیهما دیه واحدة و علی کل واحد منهما کفارة
و اذا باع الحرم بالصید و ابتاعه فالبیع باطل لا یبعه حیة تعرض للصید بتقویت الامن بیعه بعد ما قتل به بیع مبیته و من اخرج
طبیعة من الحرم فوالت اولاد اقامت هی و اولادها فعلیه جزاء هن لان الصید بعد الاخراج من الحرم یرقی مستحقا للامن
شرعا و لهذا وجب رده الی امنه و هذه صیفة شرعیة فتنسب الی الولد فان ادى جزاءها ثم ولدت لیس علیها جزاء
الولد لان بعد اداء الجزاء لم یتبق امنه لان وصول الخلف کما هو اصل الاصل والله اعلم بالصواب

باب مجاوزة الوقت بغیر حرام

و اذا اتی الکوفی بستان بنی عامر فاحس مرعبة فان راجع الی ذات عرق و لیس بطل عنه دم الوقت
وان رجع الیه و لم یلبث حتی یخل ملة و طاف لعمریة فعلیه دم و هذا عند ابی حنیفة و قالان رجع الیه محرما فلیس علیه شیء

پس بمان برود و جزای واحد لازم می آید زیرا چه جزا در صورت عوض محل جنایت است نه بمقابل جنایت و محل در صورت
واحد است پس جزای واحد بعوض آن لازم خواهد شد چنانچه اگر دو کس قتل نمایند کسی را بخطا واجب میشود بران دو کس دیت
واحد و بر هر واحد از آنها کفار علیحدہ لازم می آید مسئله اسم + اگر بفروشد محرم صید را یا خرید کند آنرا پس هیچ دین برود
صورت باطل است زیرا چه محرم اگر صید را زنده بفروشد پس این تعرض آن است و اگر بفروشد آن را بعد از کشتن آن در صورت
سوءنیتش آن فروختن مردار است و چه صید یک بکشد آن را محرم مردار است پس بهر طور بیع آن جائز نیست پس مسئله اسم
هر که یرون کند آهویی را از حرم و بعد از آن بزیاید آن آهوی بچه را و ببرد آن آهوی بچه های آن پس و جزای هر واحد از آنها لازم
می آید زیرا چه صید حرم بعد از اخراج آن از حرم مستحق امن است شرعا لئلا روان واجب است بسوی مامن آن ف که حرم
است ص و این استحقاق صفت شریعت پس برایت خواهد کرد بسوی اولاد ف لهذا در صورت مذکوره برای
هر یک از آهوی بچه های آن جزای علیحدہ لازم خواهد شد ص و اگر بعد از اخراج آن او انماید اخراج کننده و بعد از آن بچه را
بزیاید آن آهوی پس در صورت لازم نمی آید بر و جزای بچه آن زیرا چه آهوی مذکور بعد از ادای جزای آن مستحق امن باقی نمی ماند
لئلا درین هنگام روان بامن آن که حرم است بر او واجب نیست ص زیرا چه جزای آن که بدل آن است بمنزله عین آنست ف
و در صورت ادای جزای آن نموده است پس بعد از آن چیزی دیگر لازم نخواهد شد ص الله اعلم

باب در بیان احکام تجاوز نمودن از میقات بغیر حرام مسئله + کوفی اگر داخل شود در بستان بنی عامر و بعد از آن
احرام نماید برای عمره پس اگر باز گشت نماید بسوی ذات عرق ف که میقات اهل کوفه است ص و در آنجا تبلیه بگوید پس قطع می شود
از و دم ف که واجب میشود بر انسان بجهت تجاوز نمودن او از ص میقات خود و اگر بعد از بازگشت نمودن او بذات
عرق تبلیه بگوید تا آنکه بیکه داخل شود و طواف نماید برای عمره پس بر او دم لازم می آید و این نزد ابی حنیفه رحم است و صاحبین
گفته اند که اگر کوفی مذکور بعد از احرام نمودن از بستان مذکور باز گشت نماید بذات عرق در حالیکه محرم است پس بر او دم لازم نمی آید

لبی او لم یلب و قال شر فربره لا یسقط لبی او لم یلب لان جنایتیه لم یقع بالعود و صار کما اذا افاض
من عرفات ثم عاد الیه بعد الغروب و لکن انه تدارک الموقوف فی اوائله و ذلك قبل الشروع
فی الافعال فیسقط الدم بخلاف الافاضة لانه لم یتم تدارک الموقوف علی ما مر من التدارک عند ما بعد و هو ما لانه اظهر
حق المیقات کما اذا مرق به محرما ساکتا و عنده رجوعا محرما ملبیا لان العزیمه حق الاحرام
من ذوبیده اهلله فاذا ترخص بالتأخیر الی المیقات و حب علیه قضاء حقه بانشاء التلبیه
و کان التلبیه فی بعوده ملبیا و علی هذا الخلاف اذا احرم بحجة بعد المجاوزة مکات
العمره فی جمیع ما ذکرنا و لو عاد بعد ما ابتداء الطواف و استلم الحجر لا یسقط
عنه الدم بالاتفاق و لو عاد الیه قبل الاحرام لیسقط بالاتفاق و هذا الذی
ذکرنا اذا کان لم یجد الحج و العمره فان دخل البستان لم حاجته فله ان یدخل
مسکة بغیر احرام و وقته البستان

تلبیه بگوید بعد از رسیدن بذات عرق یا بگوید و زفر فرج گفته است که دم بر او لازم است خواه بعد از رسیدن بذات
عرق تلبیه بگوید یا بگوید زیرا چه جنایت او مرتفع نمیکرد و بسبب عود نمودن او بذات عرق چنانچه اگر افاضه نماید کسی از عرفات
پیش از ایام و بعد از آن عود نماید بعرفات بعد از غروب آفتاب پس بسبب عود نمودن او جنایت او مرتفع نمیکرد و همچنین
درینجا نیز در دلیل علمای اینست که کوفی از میقات تجاوز نموده بود بغیر احرام پس او ترک نموده بود و احرام ابرام از میقات بعد از آن ترک
نموده و وقت آن پیش از شروع نمودن افعال عمره یا حج نیمه وقت آنست پس ساقط خواهد شد و یکسبب و زودن میقات و آن حرام لازم میشود بخلاف آنکه کسی
افاضه نماید از عرفات و بعد از آن عود نماید بعرفات بعد از غروب آفتاب زیرا چه او تدارک متروک نموده است در وقت آن
بنابر آنچه سابق مذکور شده است ولیکن تدارک متروک در صورت مذکوره نزد صاحبین رحم حاصل میشود بسبب عود نمودن
کوفی مذکور بذات عرق در حالت احرام چه درین هنگام حق میقات از وفوت نشد چنانچه در صورتیکه بحالت احرام بگذرد
از میقات در حالیکه ساکت است و نزد ابی حنیفه رحم تدارک آن حاصل میشود و بسبب نمودن او بذات عرق در حالت احرام
بشتر یکسبب تلبیه بگوید در ذات عرق زیرا چه عزیمت در احرام اینست که از خانه خود احرام کند و هرگاه بطریق خصصت جائز داشته
باشد آن تا میقات پس واجب است بر او تا غیر کند مذکور که تضا نماید حق آنرا با تلبیه که بعد از رسیدن بذات عرق تجدید تلبیه نماید چنان
اختلاف است در صورتیکه احرام حج نماید کوفی بعد از تجاوز نمودن از میقات و بعد از آن باز گشت نماید بسوی میقات که ذات
عرق است بطوریکه در صورت عمره باز گشت نموده بود و اگر کوفی مذکور عود نماید بسوی ذات عرق بعد از شروع نمودن او در طواف
خانه کسیه او تسلیم حج اسود پس درین صورت دم از او ساقط نمی شود بالاتفاق و اگر عود کند از بستان مذکور بسوی ذات عرق
پیش از احرام پس درین صورت دم ساقط میشود بالاتفاق و اینست که مذکور شد وقتی است که کوفی مذکور را اراده حج و عمره
باشد و اگر او داخل شود در بستان بنی عامر پس حاجتی پس میرسد ویرا که داخل شود در مکه بغیر احرام و در بستان
و اگر بعد از رسیدن به بستان مذکور اراده حج یا عمره شود پس میقات او بستان مذکور است

و هو صاحب المنزل سواء لان البستان غير واجب التعظيم فلا يلزم منه الاحرام بقصد
واذا دخله التحق باهله وللبيستان ان يدخل مكة بغیر احرام للحاجة فكذلك له والوارد
بقوله ووقته البستان جميع الحل الذي بينه وبين الحرم وقد مر من قبل فكذلك وقت الدخول للملحق
فان احراما من الحل ووقفا بعرقه لم يكن عليهما شيء يريد به البستان في الدخول فيه لانهما

احراما من ميقاتهما ومن دخل مكة بغیر احرام ثم خرج من عامه ذلك الوقت
واحد من حجة عليه اجزاه ذلك من دخوله مكة بغیر احرام وقال زفر لا يجزى وهو القياس
اعتبارا بما للزمه بسبب النذر فصاركما اذا تحولت السنة ولنا انه تلافى المتروك في وقته لان
الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام كما اذا اتاه محرمًا بحجة الاسلام في الابتداء

وهو صاحب بستان هر دو برابر اند زیرا چه بستان مذکور واجب التعظیم نیست پس بسبب قصد رفتن به بستان
احرام واجب نیست و هرگاه داخل شود در آن و لاحق شد باهل آن بستان بمنزله یکی از آنها گشت بستان را جایز است
که برای حاجت بکمره و بغیر احرام پس همچنین کوفی مذکور را نیز جایز خواهد شد رفتن بکمره برای حاجت بدون احرام
و باید دانست که آنچه مذکور شد که بستان مذکور میقات وی است پس مراد از آن جمیع زمین حل است که واقع است
میان آن و میان حرم چنانچه سابق مذکور شده است پس اگر کوفی مذکور یا یکی از اهل بستان احرام نماید از حل و قوف
بعرفات نماید پس بر آنها هیچ لازم نمی آید زیرا چه آنها احرام نموده اند از میقات خود با مسئله
آفاقه اگر داخل شود در مکة بدون احرام و بعد از آن خارج شود از مکة در آن سال ورود
بسوی میقات خود و از میقات احرام حج مندرض نماید پس بسبب این احرام جنانچه بسبب
داخل شدن در مکة بدون احرام بوقوع آمده بود مرتفع میگردد و چنان پیش که گویا او بدون احرام در مکة داخل شده است
و فرم گفته است که آن جنایت مرتفع نمیکردد و همین موافق قیاس است چنانچه در صورت نذر و غنی اگر نذر کند
کسی باینطور که بگوید علی ذهاب الی مکة بالاحرام پس او اگر احرام از میقات برای حج فرض نماید و بعد از آن داخل شود و مکة
پس نذر مذکور بسبب رفتن باین احرام بسوی مکة او نمیشود بلکه حل لازم است و مراد اصل که با حرام مستقل و بسوی
مکة چنانچه آفاقی مذکور اگر بعد از گذشتن آن سال در سال دیگر بسوی میقات رفته احرام حج نماید و بکمره و بسبب رفتن
بمکة با حرام حج در سال دیگر مرتفع نمیشود جنانچه بسبب وقوع آمده بود بسبب اخل شدن در مکة بدون احرام در سال اول و دلیل
علمای اینست که آفاقی مذکور تلافی متروک و تدارک آن ص نمود و در وقت آن زیرا چه واجب بر او اینست که تعظیم
این بقعه نماید باینطور که با حرام داخل شود در آن و لازم نیست تخصیص برای اخل شدن در مکة که احرام مستقل نماید و در صورت
مذکوره و اخل شدن در مکة با حرام یافته شد پس کفایت خواهد کرد و چنانچه اگر داخل میشد در مکة با حرام حج فرض را ابتداء کفایت و

بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار ديناً في ذمته فلا يتأدى الا باحرام مقصود كما
 في الاعتكاف المنذور فانه يتأدى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام
 الثاني ومن جاوز الوقت فاحرم بعمره وافسد ما مضى فيها وقضاها لان الاحرام يقع
 لان ما فصار كما اذا افسد الحج وليس عليه دم للترك الوقت وعلى قياس قول زفرية لا يسقط عنه وهو
 نظير الاختلاف في فائت الحج اذا جاوز الوقت بغير احرام وفيمن جاوز الوقت بغير احرام واحرام
 بالحج ثم افسد حجه هو يعتبر بالمجاوزه هذه بغيرها من المحظورات ولنا انه يصير قاضياً حق الميثاق
 بالاحرام منه في القضاء وهو يحكي الفائت ولا ينعهم به غيره من المحظورات فوضه الفرق

ص نجل انكه سال ديگر ورايد چه درين بنگام داخل شدن بكمه با حرام براي آن دين واجب ميشود بر ذمته او پس آن ادا نميشود
 مگر باينطور كه با حرام مستقل داخل شود و در كه چنانچه اگر نذر كند كسي بانكه اعتكاف خواهم نمود در ماه رمضان درين سال پس اعتكاف
 مذکور ادا ميشود بر ذمته رمضان مذکور و براي آن اعتكاف روزه عليه سواي روزه رمضان در كار نميشود و اگر در رمضان
 مذکور اعتكاف ننمايد پس بعد از آن واجب ميشود بر او كه اعتكاف نمايد در ماه ديگر سواي رمضان بر ذمته مستقل و اگر در سال آينده
 در ماه رمضان آن اعتكاف ادا نمايد بر ذمته رمضان مذکور صحيح نميشود مسئله ۳۰ هر كه بعد از گذشتن از ميقات احرام نمود
 نمايد و بعد از آن عمره مذکور را فاسد كند بايد كه افعال آن عمره را تمام كند و بعد از آن آن را قضا كند زيرا چه احرام لازم ميشود
 پس اين چنان شده كه فاسد كند حج ف بعد از احرام ص و در نيت صورت بر او واجب نميشود و بسبب تجاوز نمودن او از ميقات
 بدون احرام زيرا چه بر او قضاي آن حج و عمره لازم است پس وقت قضا احرام آن از ميقات خواهد كرد و بسبب آن اين
 جنابت مجاوزت نمودن از ميقات بغير احرام مرتفع خواهد گشت بجهت آنكه بسبب احرام نمودن از ميقات در قضاي آن
 حج و عمره حق ميقات كه فوت شده است نيز قضا خواهد شد و هر گاه قضاي آن خواهد شد پس سواي آن چيزي ديگر لازم نيست و
 بنا بر قياس قتل زفره دوم مذکور از وساطت نميشود چنانچه بهين اختلاف است در حق كسيكه حج او فوت شود و ايام حج
 باقيمانده و آن كس نيز احرام تجاوز نمايد از ميقات و در حق كسيكه تجاوز نمايد از ميقات بغير احرام و بعد از آن احرام حج نمايد و بعد از آن
 آن حج را فاسد گرداند و اعني در نيت صورت همانند زفره دوم مجاوزت از ميقات بغير احرام بر او لازم آيد و بسبب قضا نمودن آن
 حج و عمره ساقط نميشود و نيز علماي اساطع ميشود ص و زفره اين جنابت اقياس ميكنند بر مخطورات ديگر و در آن ميكند واجب ميشود
 بسبب قضا نمودن آن حج و عمره كه در آن مخطورات ص واقع شده بود آن م ساقط نميشود و همچنين قتل نمي شود و بسبب مجاوزت
 نمودن ميقات بغير احرام ص و علماي ملگور نيكه قياس آن بر مخطورات ديگر معقول نيست زيرا چه بسبب احرام نمودن از ميقات در وقت قضاي آن
 و عمره حق ميقات نيز قضا نموده ميشود و جنابت مجاوزت ترفع ميگردد بخلاف مخطورات ديگر و بقيه انون آن حج و عمره ترفع نميگردد و ص پس قانع

و اذا حرم المکی سیریدا الحج فاحرم ولم یعد الی الحرم ووقف بعرفه فعلیه شاة لان وقته الحرم و قد جاوزة بغیر احرام فان عاد الی الحرم وکی اوله یلب فهو علی اختلاف الذی ذکرناه فی الا فاقی والمتنع اذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم فاحرم ووقف بعرفه فعلیه دم لانه لما دخل مکة وانی بافعال العمرة صار بمنزلة المکة و احرام المکی من الحرام لما ذکرناه فیلزمه الدم بتاخیره عنه فان رجع الی الحرم واهل فیه قبل ان یقف بعرفه فلا شیء علیه وهو علی الخلاف الذی تقدم فی الا فاقی

باب اضافة الاحرام

قال ابو حنیفة اذا احرم المکی بعمرة وطاف لها شوطا شوطا احرم بالحج فانه یرفض الحج وعلیه لرفضه دم علیه حجة و عمرة وقال ابو یوسف ومحمد بن الفضل العمرة واجب الیها وقضاهما وعلیه دم لرفضها لانه لا بد من رفض احدهما لان الجمع بينهما فی حق المکی خیر مشرع والعمرة اولى بالرفض لانها ادنی حالا و اقل عمالا و ایس قضا علیها غیر موقته وكذا اذا احرم بالعمرة ثم بالحج وله ذکات بشئین افعال العمرة لما قلنا فان طاف العمرة اربعة اشواط شوطا احرم بالحج ورفض الحج بدلا خلا فلان لا لا تکمل الکمل مسلمة هم یطی اگر خارج شود و از حرم و بعد از ان اراده حج نماید و احرام کند و عود کند و محرم و وقوف بعرفات نماید پس بر او یک کوفت لازم می آید زیرا چه میقات او حرم است و از ان تجاوز نمود و است بغیر احرام پس اگر عود کند بسوی حرم و تلبیه بگوید یا نکو ید پس در ان اختلاف است بر وجهی که مذکور شد در حق آفاقی مسلمة هم به متنع اگر بعد از فراغت از عمره خارج شود و از حرم و احرام حج نماید و وقوف بعرفات کند پس برودم لازم می آید زیرا چه او هرگاه دخل شد و رکع و افعال عمره را بجا آورده بمنزله یکی گشت و میقات یکی حرم است و او تجاوز نمود و است از میقات خود بغیر احرام پس دم لازم خواهد شد بر او پس اگر باز آید بحرم پیش از آنکه وقوف بعرفات نماید و تلبیه بگوید در حرم پس بر او هیچ چیز لازم نیست و درین صورت نیز اختلاف است بر وجهی که مذکور شد در حق آفاقی و اسد علم باب در بیان اصناف احرام بسوی احرام دیگر مسلمة هم ای که اگر احرام عمره نماید و یک شوط طواف نماید برای آن و بعد از ان احرام حج نماید پس ابو حنیفة گفته است که درین صورت یکی مذکور را لازم است که بالفعل ترک کند حج را و برودم واجب میشود و بسبب ترک نمودن حج و بر او لازم است که در صورت ترک نمودن حج حج عمره نماید و ابو یوسف و محمد بن گفته اند که در صورت مذکوره نزد علمای ما این است که ترک کند عمره را و تها کند آن را و بر او دم واجب میشود و بسبب ترک عمره و دلیل ابن یوسف و محمد بن اینست که یکی را ترک نمودن یکی از حج و عمره لازم است زیرا چه جمع نمودن میان حج و عمره در حق یکی غیر مشر و عست و ترک عمره اولی است چه آن ادنی است از روی رتبه و اعمال آن قلیل است به نسبت اعمال حج و قضای آن آسان است بهمت آنکه عمره موقت نیست بلکه عمره نمودن در هر وقت رواست و اگر احرام عمره نماید یکی و بعد از ان احرام حج نماید پس آنکه از افعال عمره چیزی بعمل آورده باشد پس درین صورت نیز همان حکم است که در صورت اول مذکور شد بنا بر وجهی که مذکور شد پس اگر یکی بعد از احرام چهار شوط طواف نماید و بعد از ان احرام حج نماید پس درین صورت لازم است ترک کند حج را با لاتفاق زیرا چه چهار شوط اکثر اجزای طواف است و اکثر شیء بمنزله کل آن است

فتمند رخصتها کما اذا فرغ منها ولا لذلک لفظ اطاف للعمرة اقل من ذلک عند ابی حنیفه سه وانه ان احرام العمرة قد تأکل
 بأداء شئ من اعمالها واحرام الحج لم يتاكد ورفض غیر المتاكد ایسر و لان فی رفض العمرة والحاکمة هذه ابطال
 العمل و فی رفض الحج امتناع عنه وعلیه دم بالرفض ایضا ورفضه لانه یحل قبل او انه یفقد رالمضی فیہ فکان
 فی معنی الحصر الا ان فی رفض العمرة فضاؤها لا یدر و فی رفض الحج قضاءه و عمره لانه فی معنی فائت الحج و
 ان مقصده علیها اجزائه لانه ادى افعالها کما ان الذم منها غیر انه منهی عنه والنهی لا یسقط تحقق الفعل علی
 ما عرفت من اصلها وعلیه دم بجمعه بلینهما لانه ضمان النقصان فی عمله لا رتکایه المنهی عنه وهذا فی حق الکلی هم
 جبر و فی حق الافاقی دم شکرو من احرام بالحج شحاحرم یوم الحج الاخری فان خلق فی الاولی رسته الاخری ولا شئ
 علیه وان لم یخلق فی الاولی رسته الاخری وعلیه دم قصر او لم یقصر عند ابی حنیفه سه و قال ان لم یقصر فلا شئ علیه
 لان الجمع بین احرامی الحج و احرامی العمرة بدعة فاذا حلق فهو ان کان نسکا فی الاحرام الاول فهو جنایة علی الذنای لانه
 فی غیره انه قلزمه الدم بالاجماع وان لم یخلق حتی حج فی العام القابل فقلنا حلق عوقبه فی الاحرام الاول و ذلک الجواب عند ابی حنیفه
 پس وین صورت ترک نمودن عمره متعذرست چنانچه ترک آن متعذرست و صورتی که فراغت نماید از عمره و دلیل آن
 یکی اینست که در صورت مذکوره احرام عمره موقوفه شده است بسبب ادا نمودن بعضی از افعال آن و احرام حج موقوفه شده است
 و ترک نمودن غیر موقوفه آسانست و نسبت ترک نمودن موقوفه ص و دوم اینست که در ترک نمودن عمره بعد از شروع در آن
 ابطال عمل لازم می آید و ترک نمودن حج ابطال عمل لازم نمی آید و جزین نیست که در آن بازماندن از عمل مست باید نیست
 که بر او دم لازم می آید هر کدام که ترک نماید زیرا چه او حلال گشت پیش از وقت آن بسبب آنکه متعذر شد تمام نمودن افعال
 آن پس او در معنی مختصر گشت ولیکن در صورت ترک نمودن عمره بر او قضای عمره است فقط و در صورت ترک نمودن
 حج قضای حج و او اسی عمره لازم نمی آید زیرا چه او مانده کسی است که حج او فوت شود و اگر کسی حج و عمره لازم می آید ص و اگر کسی
 مذکور ترک نماید هیچ یکی از حج و عمره را بلکه ص افعال هر دو را بجا آورد و او ایستود هر دو را بجا آورد و افعال آن حج و
 عمره را بطوری که التزام آن ننموده بود ولیکن بجا آوردن هر دو در حق او نهی است و معنی اگر هر دو را بجا آورد و حج میشود و بجا
 نمی مانع تحقق فعل نیست بنا بر قاعده علمای ما که مقرر نیست در موضع خود و درین صورت بر او دم لازم می آید بسبب جمع نمودن
 او میان حج و عمره زیرا چه بسبب نمودن حج و عمره نقصان راهی باید در عمل بهجت ارتکاب نمی عنه و باید دانست که این دم در حق کی
 برای جبر نقصان است در حق آفاقی برای ادای شکر است **مسئله ۴** هر که احرام حج نماید و بعد از آن در روز عید احرام حج
 دیگر نماید پس اگر پیش از احرام دیگر حلول ننموده باشد بهجت احرام اول واجب میشود و بر او حج و هیچ چیز بر او لازم نمی آید و اگر پیش از احرام
 دیگر حلول ننموده باشد بهجت احرام اول حج دیگر بر او واجب میشود و در خصوص اجتناب میان حج لازم می آید و آن بدعت است
 پس اگر حلق نماید بعد از احرام دوم بر او دم لازم می آید بالا جماع زیرا چه این حلق نمون اگر چه منسکی از مناسک احرام اولست ولیکن آن جنای
 در حق احرام دوم زیرا چه این حلق نسبت احرام دوم در غیر وقت آن واقع شده است و اگر حلول نکند تا آنکه حج نماید و مال دیگر نفس نیست و لازم
 می آید زیرا چه حنیفه هر چه را بجا آورد و نفسیت ناخر کرده است حلق از وقت آن سحر احرام اول بسبب تاخیر حلق از وقت آن دم لازم می آید نزد ابی حنیفه

وعندهما لا يلزمه شيء على ما ذكرنا فلهذا سوى بيان التقصير وعدمه عند هاتين من فسخ
من عمرته الا التقصير فاحرم باخرى فعليه دم لا حرامه قبل الوقت لانه جمع بين احرامى العبرة وهذا مكره ولا يلزمه
الدم وهو دم جبروك فارة ومن اهل الجحش حرم بعمره لانه لان الجمع بينهما مشروعه في حق الا فاقى والمسئلة
فيه فيصير بذلك قارنا لكانه اخطا السنة فيصير مسيئا فلو وقف بعرفات ولم يأت بأفعال العمرة فهو رافض
لعمرته لانه تقدر عليه اداءها اذ هي مسببة على الحج غير مشروعة فان توجه اليها لم يكن ايضا حجة
يقف وقد ذكرناه من قبل فان طاف بالحج حرم بعمره فمضى عليهما الاماه وعليه دم لجمعه بينهما لان الجمع
بينهما مشروعه على ما مر فصح الاحرام بهما والمراد بهذا الطواف التحية وانه سنة وليس حجة
لا يلزمه بتركه شيء واذا لم يأت بساهاوا ركن يمكنه ان يأتي بأفعال العمرة بشد بأفعال الحج فلهذا الموضع عليهما
جاوز عليهما دم لجمعه بينهما وهي دم كفارة وجبر هو الصحيح لانه بان بأفعال العمرة على افعال الحج من وجه ويستحب ان يرضى
عمرته لان احرام الحج قد تأكل بشئ من اعماله بخلاف ما ذكره بطعن الحج واذا رضى عمرته يقضيها لغيره غير ان عليه دم لرضاه
ونزو صاجين لم يرضى بغيره او لازم مني آيد بنا بر آنچه مذکور شده است و در باب جنایت حج ص و هرگاه چنین است
پس بنا بر مذمت بجهت جمع حلق کردن بعد از احرام دوم و نکرین آن هر دو برابرست بنا بر مذمت صاجین هر حلق نمودن بعد از احرام دوم
شرط لزوم دم است **مسئله ۳۴** هر که فرغت نماید از افعال عمره مگر حلق پیش از حلق نمودن احرام نماید برای عمره دیگر پس او
دم لازم می آید بجهت احرام نمودن او برای عمره پیش از وقت آن چه او جمع نموسیان دو احرام عمره و آن مکروه است پس دم لازم خواهد شد
و این دم برای جبر و كفارة است **مسئله ۳۵** هر که احرام جمع نماید و بعد از آن احرام عمره نماید هر دو لازم میشود و بر او زیاده جمع نمودن
میان حج و عمره مشروعت و حق آفاقی و کلام در حق و سبب نیست و درینصوت قارن میگردد و لیکن طریق سنت عامی مذشت لهذا
تاریک سنت میشود و اگر او قوف بعرفات نماید در حالی که افعال عمره بجای آورده است پس عمره متروک میگردد و زیاده جمع نمودن عمره
باینطو که افعال عمره را بعد از حج بعمل آورد غیر مشروعت و لیکن باید دانست که بجهت توجه شدن او بسوی عرفات عمره متروک نمی شود
بلکه وقتی متروک میشود که او قوف بعرفات نماید **مسئله ۳۶** هر که طواف قدوم نماید برای حج و بعد از آن احرام عمره نماید حج
و عمره هر دو را بجا آورد پس هر دو لازم است بر او دم لازم می آید بجهت جمع نمودن و میان حج و عمره زیاده جمع نمودن میان حج و عمره
مشروعت بنا بر آنچه سابق مذکور شد و این صورت مذکوره احرام هر دو صحیحست زیرا چه طواف قدوم سنت است و رکن حج نیست لهذا
اگر ترک کند آنرا کسی بر او حج لازم نمی آید پس پیش از بجا آوردن رکن حج ممکن است وی را که افعال عمره بجا آورد و بعد از آن حج
نماید لهذا اگر در صورت مذکوره هر دو را ادا نماید جائز است و بر او دم لازم می آید برای جمع نمودن میان حج و عمره و باید دانست
که این دم برای جبر نقصان است و همین صحیحست زیرا چه درینصورت بنا نموده است افعال عمره را بر افعال حج من جهت وجوب
وی را که درین صورت ترک نماید عمره را زیاده احرام حج میگردد است بسبب بجا آوردن بعضی اعمال حج **ف**
چه طواف قدوم را واجب آورده است و بخلاف آنکه طواف قدوم منتهی به باشد برای حج پس اگر ترک کند عمره را بجا نیاورد
مستحب است باید که قصداً آن را چه مشروع در آن صحیح شده است و درینصورت بر او دم لازم می آید برای ترک نمودن عمره

و مراد از عمره در این ایام التشریق است و هرگاه قبل از آن وقت از ایام التشریق
 الحج فیسید یا نیا افعال عمره علی افعال الحج من کمال وجه و قد کرهت العمره فی هذه الايام ایضا علی مانند ذکر
 قلنا ایلامه رخصتها فان رخصتها فعلیه عدم رخصتها و عمره مکافئها کما یبدا فان مضی علیها اجزائه لان الکراهه
 لغیر فی غیرها و هو کونیه مشغول فی هذه الايام باداء بقیه اعمال الحج فیحجب تخلص الوقت له تعظیما
 و علی عدم مجمعه بینهما اما فی الاحرام او فی الاعمال الباقیه قالوا و هذا دم کفاره ایضا و قیل اذ احل
 الحج شراحیم لا یرخصها علی ظاهر ما ذکر فی الاصل و قیل یرخصها اعتبارا عن النهی قال الفقیه ابو جعفر و
 مشاکنا علی هذا فان فاه الحج شراحیم و عمره او یحجه فان یرخصها لان فائت الحج یختل بافعال العمره
 من غیر ان ینقلب احرامه احرام العمره علی ما یأتیک فی باب الفوات انشاء الله فیصیر جامعاً بین
 العمرتین من حیث الافعال فعلیه ان یرخصها کما لو احرم بمرتین وان احرم بحجه یصیر جامعاً بین
 الحجتین احراماً فعلیه ان یرخصها کما لو احرم بحجتین و علی قضاها لصحة الشروع فیها و دم لرفضها بالتحلل قبل اوله

مسئله ۴ اگر آفاقی احرام عمره نماید در روز عید یا در روزی از ایام تشریق پس آن عمره لازم میشود و رازیرا چه جمع نمودن
 میان حج و عمره مشروع است و رقی آفاقی ولیکن لازمست وی را که ترک نماید این عمره را زیرا چه او دانموده است رکن حج را
 پس در عمره مذکور بنای افعال عمره بر افعال حج لازم می آید من کل وجه و نیز عمره نمودن درین ایام مکروه است بنا بر آنچه مذکور
 خواهد شد انشاء الله تعالی پس لازمست وی را که ترک نماید این عمره را پس اگر ترک نماید آن را بر او دم لازم می آید بسبب آنکه هم
 واجبست بر او که قضای آن نماید بحجت آنکه جمع نمودن میان حج و عمره در حق او مشروعست و معذرا که هر دو را بجای آورد و هر دو را بشود
 زیرا چه که اهمیت در آن لغیره است و آن نیست که او درین ایام مشغول میباشد با دای باقی افعال حج پس ضرورتست که آن وقت
 خاص باشد برای باقی افعال بحجت تعظیم حج و بر او دم لازمست بحجت آنکه او جمع نموده است حج و عمره را در احرام یا در باقی افعال حج
 و قضای آنکه این دم نیز برای جبر نقصانست زیرا چه جمع نمودن میان حج و عمره بطور مذکور خلاف سنتست و
 و بعضی گفته اند که اگر کسی حلق نماید برای حج و بعد از آن احرام عمره نماید ترک کند آن عمره را بنا بر آنچه فهمیده میشود از ظاهر عبارت
 مبسوط و بعضی گفته اند که ترک کند عمره را برای احتراز نمودن از چیزی که منهیست و نقیضه ابو جعفر گفته است که مشایخ ما را بین فتوی
 داده اند **مسئله ۵** اگر فوت شود حج شخص و بعد از آن احرام حج یا عمره نماید آن شخص پس باید که ترک کند آن را زیرا چه کسی که
 حج او فوت میشود لازمست ویرا که افعال عمره بجای آورده ملال شود باینکه احرام نماید برای عمره بنا بر آنچه ذکر آن خواهد آمد انشاء الله
 تعالی در باب فوات پس اگر احرام نماید برای عمره دیگر لازم می آید که او جمع کرد میان دو عمره باعتبار افعال لهذا لازمست وی را که آن
 عمره را ترک نماید چنانچه همین حکمست در صورتیکه احرام دو عمره نماید کسی و شخص مذکور اگر احرام حج نموده باشد لازم می آید که جمع کرد میان
 دو حج باعث بار احرام لهذا لازمست او را که ترک نماید آن حج را چنانچه اگر احرام دو حج نماید کسی ولیکن بر شخص مذکور در صورت
 مذکور قضای آن حج یا عمره که ترک کرده است آنرا واجبست بحجت حج شدن شروع در آن و هم بر او دم لازمست بسبب

ترک نمودن آن بحال شدن پیش از وقت و اسناد علم

باب الاحصار

واذا احصر المحرم بعدوا واصابه مرض فمئعه من المئتي جائله التحلل وقال الشافعي لا يكون الاحصار الا
 بالعدو ولان التحلل بالهدى شرع في حق المحصر لتفصيل الجأه وبالأحلال ينجم من العدو ولا من المرض ولنا
 ان اية الاحصار وردت في الاحصار بالمرض باجتماع اهل اللغة فافهموا الاحصار بالمرض والمحصرون
 بالعدو والتحلل قبل اوانه لدفع المحرم الا في من قبل امتداد الاحرام والحرج في الاطصار عليه مع المرض اعظم
 واذا جائله التحلل يقال لما بعث شاه تذب في المحرم وواعد من تبعه بيوم بعينه يدل بحرفيه شرح محلل و
 انما يبعث الى المحرم لان دم الاحصار قربة والا رافة لم تعرف قربة الا في زمان او مكان على ما مر
 فلا يقع قربة دونه فلا يقع به التحلل واليه الاشارة بقوله تعالى ولا تحلفوا روثكم حتى تم حتمه بكنه
 الهدي حكمة فان الهدى اسم لما يهدى الى المحرم وقال الشافعي سراه لا يتوقفت به لان شرع
 باب وبيان احصار ف وان عبارات مست از اينكه محرم را غرضه از ادای حج در پیش نهوده بسبب آن بیماری حج فتن
 بتواند چون عدو بیماری مثلا و این محرم را محصر میگیند بفتح صاد ص مسئله محرم اگر محصر شود بسبب عدو یا بیماری
 که مانع است وی را از ادای نمودن حج پس حرج است و می را که حلال شود و شافعی هر گفته است که احصار متحقق نمیشود بکسب عدو
 زیرا چه حلال شدن بهر ستادون هدی مشروع نیست مگر در حق کسیکه محصر شود و برای تحصیل نجات از دست عدو و بسبب حلال شدن
 نجات می یابد از دست عدو نه از بیماری و دلیل علماء ما این است که لفظ احصار که در قرآن مجید آمده است اطلاق آن بر حصار
 بسبب بیماری صحیح است باجماع چه اهل لغت میگویند که احصار بسبب بیماری گفته میشود و بسبب عدو محصر گفته میشود
 و جواب شافعی هم این است که حلال شدن پیش از وقت آن برای دفع حرج است یعنی اگر محصر را حلال شدن جائز نباشد
 باید که او تادیت دراز در حالت احرام بماند و این حرج است و حلال شدن پیش از وقت آن مشروع شده است
 برای دفع این ص و در حالت احرام تادیت دراز ماندن اش حرج است در حق بیمار و هرگاه جائز باشد محصر را حلال
 شدن پس باید او را که بفرستد گو سفند است را بدست شخصی برای فسخ کردن در حرم و بگوید آن شخص را که در فلان تاریخ این را
 در حرم فسخ کن و از شخص مذکور وعده آن بگیرد و بعد از آن هرگاه آن تاریخ بگذرد و ص حلال شود و بدانکه وجه
 فرستادن آن گو سفند در حرم این است که فسخ کردن این گو سفند قربت و عبادت است و فسخ کردن گو سفند ص
 و ریختن خون آن معلوم نیست که عبادت شود مگر در زمان خاص و مکان خاص چنانچه سابق مذکور شده است پس چون
 آن زمان و مکان خاص فسخ آن قربت و عبادت واقع نخواهد شد و در صورتی که فسخ آن قربت واقع نشود حلال شدن
 بسبب آن متحقق نخواهد شد چنانچه قول خدای تعالی در قرآن مجید که حلق نکنید سر را تا خود را از آن زمان که برسد هدی
 بمحل خود بدان دلالت می کند چه هدی اسم آن چیز است که فرستاده شود و بسوی حرم و شافعی رحم گفته است و
 که فسخ آن گو سفند که در صورت احصار است و حبست ص و عقید و مخصوص و محرم ص نیست پس این شروع شده است

از خصه والتوقیت بطل التخصیف قلنا الماعی صلی التخصیف لانها یجوز الشاة لان المنصو علی الهدی والشاة ادناؤه وتجزیه البقرة والبدنة كما فی الضحایا ولیس المراد بما ذکرنا بعث الشاة بعینها لان ذلك قد یعذر بل له ان یبعث بالقيمة حتى تشتري الشاة هنالك وتذبح عنه وقوله ثم تحلل اشارة الى انه ليس علیه التحلل او التقصیر وهو قول ابی حنیفة ومحمد بن وهب وقال ابو یوسف علیه ذلك ولو لم یفعل لاشی علیه لانه علیه السلام حلق عام الحدیث وکان محصرا لها او امرا صریحا بذلك ولهما ان التحلل اذا عرف قربة مرتباً علی افعال الحج فلا یدون نسكاً قبلاً وفعل النسك علیه السلام واصحابه لیعرفوا استحکام عزیمتهم علی الانصراف قال وان کان قارناً بعث بدین لاحتیاجه الى التحلل عن احرامین فان بعث لهدی واحد لیتحل عن الحج ویبقى فی احرام العمرة لیتحل عن واحد منهما لان التحلل منهما شرع فی حالة واحدة ولا یجوز ذبحه مالا حصاراً الا فی الحرام ویجوز ذبحه قبل یوم النحر عند ابی حنیفة وقوله لا یجوز الذبح للحصر یا الحج الا فی یوم النحر لیس لیس الحصر یا العمرة متیناً اعتباراً لهدی المتعة والقران ویدعیانیه بالحق بطریق خصت ان یخفف ما کرمه شؤذ ذبح کرون ان یجزم تخفیف حاصل می شود وعلما ی مادر جواب این میگویند که مقصود

از ان مطلق تخفیف است نه نهایت تخفیف و بسبب حلال شدن بفرستادن هدی مطلق تخفیف حاصل است و بدانکه محصر را فرستادن هدی لازم است خواه آن هدی گو سفند باشد یا شتر یا گاو و حاصل آنکه فرستادن گو سفند نیز جائز است زیرا چه در نص قرآن ذکر هدی آمده است و آن شامل است مرگو سفند را نیز و بدانکه مراد از فرستادن گو سفند این نیست که اگر گو سفند معین بفرستد چنان گاهی متعذر میشود بلکه جائز است وی را که قیمت آن را بفرستد تا آن قیمت گو سفندی را خریده و در حرم فوج کند شخص مذکور و باید دانست که بر محصر واجب نیست که حلق یا قصر نماید برای حلال شدن و این قول ابی حنیفه و محمد بن وهب است و ابو یوسف رحم میگوید که واجب است بر او زیاده یا چه پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم حلق نموده است و رسال حدیثیه و امر کرده اصحاب خود را آن دوران سال پیغمبر صلی الله علیه و سلم مع اصحاب خود محصور بودند و مع هذا اگر او حلق یا قصر نکند چیزی لازم نمی شود بر او نزد ابی یوسف رحم و دلیل طرفین رحم این است که قربت و عبادت شهن حلق معلوم نشده است مگر در صورتی که مرتب بر افعال حج باشد پس بدون ادای حج قربت نخواهد شد و فعل پیغمبر صلی الله علیه و سلم و اصحاب و برای آن بود که تا ظاهر شود بر مردمان که عزم آنها درست و محکم است برای گرفتن مسئله ۲ قارن اگر محصر شود پس لازم است بر او که دو هدی فرستد زیرا چه او محتاج است باینکه حلال شود از دو احرام پس اگر یک هدی فرستد قارن که حلال شود از احرام حج و باقی ماند در حالت احرام عمره حلال نمی شود از هیچ یک از دو احرام زیرا چه حلال شدن هر دو احرام درین حالت مشروط است مسئله ۳ جائز نیست فوج کردن هدی احصار مگر در حرم و جائز است فوج نمودن آن پیش از روز عید نزد ابی حنیفه رحم و صاحبین رحم گفته اند که جائز نیست فوج نمودن و ماحصار محصر را مگر در روز عید و در صورتیکه احصار او انسج باشد و اگر احصار او از عمره باشد پس جائز است و بر فوج نمودن آن هر وقتیکه خواهد و دلیل صاحبین این است که دو احصار حج مانند تمتع و قران است و فوج نمودن و تمتع و قران جائز نیست پیش از روز عید و بر فوج نمودن دو احصار

اذکل واحد منہما محلل ولا یحیی ذلک منہما فکفارۃ حتی لا یجوز لاکل منہما فیکتص بالمکان دون
الزمان کسائر دماء کفارات بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نساک وبخلاف الحاق
لانه فی اوانه لان معظم افعال الحج هو الوقوف ینتہی به قال والمحصرون بالحج اذا تحلل فعليه حجة
وعمره هكذا روى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما لان الحجة تجب قضاءها للصحة الشروع والعمره
لما انه في معناه فأتت الحج وعلى المحصر بالعمره القضاء والاحصار عنها يتحقق عندنا وقال مالك ربه
لا يتحقق لانها لا تنوقت ولذا ان التمتع عليه السلام واصحابه يضا حصره بالحج يبيح وكانوا عتبارا ولان
شرع التحلل لدفع المحصر وهذا موهو في احرام العمره واذا تحقق الاحصار فعليه القضاء اذا تحلل كما
فی الحج وعلى القارن حج وعمرتان اما الحج واحداهما فلما بينا والثانية لانه خرج منها بعد صحة الشروع
فان بعث القارن هديا وواعد همدان يذبحها في يوم بعينه ثم لال الاحصار فان كان لا يدرك الحج
والهدي لا يلزمه ان يتوجه بل يصبر حتى يحلل يجر الهدي لفوات المقصود من التوجه وهو اداء افعال ان توجه للحج بافعال القارن
سبب حلال شدن است مانع حلق وخلق جائز نیست پیش از روز عید و دلیل بی حلیفه هم آنست که در محصر
و حبست بطریق کفار و ف و جبر نقصان امداد و خوردن گوشت جائز نیست در محصر پس فرج نمودن آن مختص است
بمکان در زمان مانند جمله کفار و بخلاف دم تمتع و قران چه آن دم کفار نیست و بخلاف حلق چه حلال شدن بسبب آن
و روقت خود است معظم افعال حج که وقوف بعرفات است منتهی میشود بآن و درین حال اگر سبب فرج نمودن محصر
پیش از روقت آنست پس میسر این بر خلق مع الفارق است **مسئله** هم محصر اگر حلال شود پسین اولایم میشود حج
و عمره بجهت آنکه چنین مرئوس است از ابن عباس ابن عمر و بجهت آنکه حج واجب شود بطریق قضاء و برای صحت شروع در آن
عمره واجب میشود و بجهت آنکه او مانع کسی است که حج او فوت شده باشد **مسئله** در محصر از عمره و حبس نیست مگر قضای آن
و بدانکه احصار از عمره تحقق میشود نزد علمای ما و امام مالک و دیگران که تحقق نمیشود و زیر این چه عمره منوقت نیست و دلیل علمای ما آنست
که پیغمبر صلی الله علیه و سلم و اصحابی محصر شده بودند و حلیه بیه و آنها احرام عمره نموده بودند فقط و دوم آنست که در صوت احصار
از حج حلال شدن مشروط شده است بسبب دفع حرج و این سبب جو است در احرام عمره و هرگاه ثابت شد که احصار از عمره متحقق
پس صورتیکه احصار از آن تحقق شود و در کسی قضای آن بر او واجب خواهد شد و قتیکه حلال شود چنانچه در صوت احصار از حج
قضای حج واجب میشود **مسئله** القارن اگر محصر گردد پس برای یک حج و دو عمره لازم می آید اما از دو یک حج و یک عمره پس آن
بنابر وجهی است که سابق مذکور شد و اما از دو عمره و یک عمره پس آن بجهت آنست که از حج و عمره بیرون شده است بعد از آنکه شروع نمودن
او در آن صحیح شده بود **مسئله** القارن اگر فرستد هدی را بدست شخصی و وعده بگیرد و باینکه در فلان روز فرج خواهد کرد و آن بعد از آن
زائل شود و احصار پس از زائل شود و قتیکه در آن نیت فرستد نباشد که ادانای حج را و او یا بدیدی را پس بی صورت لازم
نیست بر او که متوجه شود برای ادای حج زیرا چه آنچه مقصود از آنست و بی صورت حاصل نمیشود بلکه باید که صبر کند تا آن زمان که حلال گردد
بسبب فرج نمودن هدی که فرستاده است آن او سبب اگر متوجه شود و بار آورده اینکه افعال عمره و سجا آورده حلال خواهد شد

له ذلك لان فائت الحج وان كان يدرك الحج والهدى لزمه التوجه لرواى الجوزي قبل حصول المقصود بالخلف
 واذا ادرك هديه صنع به شاء لانه ملحقه وقد كان عينه المقصود استغنى عنه وان كان يدرك الهدى
 دون الحج ينحل بعجزه عن الاصل وان كان يدرك الحج دون الهدى جازله التحلل استحسانا وهذا التقسيم لا يستقيم
 على قولهما في المحصر بالحج لان دم الاحصار عندهما يتوقف يوم النحر فمن يدرك الحج يدرك الهدى وانما يستقيم على قول
 ابن حنفية وفي المحصر بالعمرة يستقيم بالاتفاق لعدم توقف الدم بيوم النحر فوجه القياس وهو قول زفرية انه
 قدر على الاصل وهو الحج قبل حصول المقصود بالبدل وهو الهدى ووجه الاستحسان ان انا لوالزمناه التوجه لضاع
 ماله لان المبعوث على يدية الهدى ليدبحه ولا يحصل مقصوده وحرمة السال كحرمة النفس
 وله الخيارات شاء صبر في ذلك الممكان او في غيره ليدبح عنه فيحل وان شاء توجه
 ليؤدبه النسك الذي لزمه بالاحرام وهو افضل لانه اقرب الى الوفاء بما وعد من
 پس اين جائز است بجزای حج او قوت است وکسیکه حج او قوت میشود وبراو که توجه شود برای ادای حج نیز بجزای عجزی که بسبب انحراف حج
 عارض شده بود در آن گشت پیش از آنکه خلف و عجز آنرا بعمل آورده باشد پیش از آنکه صورت هر گاه روانه شود و برای خود را سلامت بیاید
 پس آن را هر چه خواهد کرد زیرا چه آن است ملک است و آنرا برای مقصودی معین نموده بود که استغنا از آن حاصل گشت و اگر
 احصار او زائل گردد و در وقتی که در آن ادراک هدیه تواند کرد نه ادای حج پیش از آنکه صورت حلال خواهد شد بسبب عجز او از ادای
 اصل اگر احصار او زائل گردد و در وقتی که در آن ادای حج تواند کرد نه ادراک هدیه باین طور که وعده گرفته باشد از برنده هدیه
 که حج کند آنرا بتاریخ هفتم شهر ذی حجه پیش از آنکه صورت نیز مجاز نیست وی که حلال شود بنا بر استحسان و زفریه گفته است که
 در صورتی که ای را جائز نیست که حلال شود و همین موافق قیاس است زیرا چه او در صورتی که قادر است بر اصل حج است
 پیش از حلال کردن مقصود از بدل که هدیه است و باید دانست که این تقسیم و تردید که مذکور شد بنا بر قول صاحبین هر دو است
 نمی شود و حق کسیکه محصر باشد از حج نیز بجزای حج نمودن دم احصار حج نیز او نشان جائز نیست مگر در روز عید پس هر که خواهد یافت
 حج را خواهد یافت هدیه را نیز جز این نیست که تقسیم مذکور درست میشود و در حق محصر مذکور بنا بر قول ابن حنفیه دم و در حق محصر از عمره
 درست است بالاتفاق چه حج نمودن دم احصار از عمره وقت نیست بر زعم بالاتفاق و باید دانست که وجه استحسان نیست
 که در صورت مذکور اگر لازم گردانیده شود و براو که توجه شود برای ادای حج هر آنکه مال و ضلع خواهد شد زیرا چه شخصی که بدست او یک
 فرستاده است فسخ خواهد کرد آنرا بیفایده چه مقصود از آن حلال خواهد شد و حرمت مال آنست حرمت ذات انسانست و باید دانست
 که در صورت مذکور محصر مذکور مختار است اگر خواهد صبر کند و در مکانی که محصر شده است در آن یا در غیر آن تا آن زمان که هدیه
 فسخ کرده شود و از جانب امیر او درین هنگام حلال گردد و اگر خواهد توجه شود و بسوی ادا نمودن عبادتی که التزام آن نموده بود
 بسبب احرام و ادای آن را و این افضل است چه درین وفای نمودن چیز نیست که وعده آن نموده بود بلکه هر که بعد از

وقف بعرفه شمر احصر لا یكون محصر الوقوع الا من عن الفوات ومن احصر بمكة وهو ممنوع
عن الطواف والوقوف فهو محصر لانه تعذر علیه الاتمام فصار كما اذا احصر في الحل وان قد ركب احدیها
فليس بحصر ما على الطواف فلان فائت الحج یختل به والدم بدل عنه فی التحلل واما على الوقوف فلما
بینا وقد قبل فی هذه المسئلة خلاف بین ابی حنیفه وابی یوسف راه والصحیح ما علمنا من التفصیل

باب الفوات

ومن احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفه حتى طلع الفجر من یوم النحر فقد فاته الحج لسا ذکرنا ان وقت
الوقوف يستد علیه ان یطوف ویسعی ویحلل ویقف الحج من قابل ولا دم علیه لقوله علیه السلام
من فاته عرفه بلیل فقد فاته الحج فلیختل بعرفه وعلیه الحج من قابل والعمره لیست الا الطواف والسعی
ولان الاحرام بعد ما انعقد علیها لا یطوف للنحر بعرفه الا باداء احد الفساکین كما فی الاحرام المبیع وهذا حج عن الحج فیتعین علیه العمره
وتوف بعرفه محصر کره ولس او تحقیق محض نیست زیرا چه درین هنگام سبب احصر حج او فوت نمی شود **مسئله ۹** هر که
محصر شود در مکه بسبب احصر طواف خانه کعبه و توف بعرفه نتواند کرد پس او محصر است زیرا چه در حق او متعذر است تمام حج
پس او مانند کسی است که محصر شود در زمین حل و اگر او قادر باشد بر یکی از طواف و وقوف بعرفه پس درین دو صورت
او محصر نیست اما در صورت اول پس بجهت آنکه فائت الحج حلال میشود بسبب طواف و در صورتی که قادر نباشد بر طواف
پس هم قائم مقام آن میشود و درین صورت سبب هم حلال میشود و اصل همان طواف است در حلی و هرگاه او بر طواف
قادر باشد محصر نخواهد شد ص و اما در صورت دوم پس باین وجهی است که در مسئله اول مذکور شد و بعضی گفته اند که درین
مسئله اختلاف است میان ابی حنیفه و میان ابی یوسف رحم و باین طور که امام ابو حنیفه رحم میگوید که محرم محصر میشود
در حرم و ابو یوسف رحم میگوید که اگر عدو غالب شود بر مکه حتی که حائل شود عدو میان محرم و میان خانه کعبه پس بی صورت
احصر تحقق میشود ولیکن این بیان اختلاف صحیح نیست ص و صحیح همانست که اول مذکور شد و الله اعلم * * *

باب در بیان فوت شدن حج **مسئله ۱۰** هر که احرام حج نماید و بعد ازان اتفاق وقوف بعرفه نافتد تا فجر
روز عید پس حج او فوت میشود بجهت آنکه سابق مذکور شده است که وقت وقوف بعرفه تا فجر روز عید است و درین
هنگام برو واجب است که طواف خانه کعبه و سعی میان صفا و مروه نموده حلال شود و در سال آینده قضای حج نماید و
بر او دم لازم نیست بجهت آنکه پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است که هر که او قوف بعرفه اتفاق نشود و در شب عید
وقوف بعرفه اتفاق نافتد پس حج او فوت میشود و لازم است وی را که عمره نموده حلال شود و در سال آینده حج نماید عمره
عبادت است از طواف و سعی و بجهت آنکه هرگاه احرام صحیح و معتقد گردید پس خروج از آن متصوفا نیست مگر باو ای حج یا عمره
چنانکه اگر کسی احرام هم کند و در وقت تلبیه گوید اللهم لیکن و تعیین حج و عمره نماید و در حل هم نیت کی از آن نکند پس خروج او از
احرام متصوفاً نشود مگر باو ای کی از دو تنک ص و در دعوت مذکوره باو ای حج متصوفاً نیست پس ای عمه بر او لازم است

و لا دم علیه لان التحلل وقع بافعال العمرة فكانت في حق فائت الحج بمنزلة الدم في حق الحصر فلا يجمع بينهما والعمرة لا تقرب
 وهي حائزة في جميع السنة الا خمسة ايام يكره فيها فعلها وهي يوم عرفة ويوم النحر ايام التشريق لما روى عن عائشة
 انها كانت تذكر العمرة في هذه الايام الخمسة ولان هذه ايام الحج فكانت متعينة له وعن ابي يوسف رده
 انه لا تكره في يوم عرفة قبل الزوال لان دخول وقت الحج بعد الزوال لا قبله ولا ظهر من المذهب ما ذكرناه ولكن مع
 هذا لو اداهما في هذه الايام صح ويصح ما فيها لان الكراهة لغیرها وهو تعظيم امر الحج وتخليص قتله في صدر الشروع والعمرة
 سنة وقال الشافعي روزه فريضة لقوله عليه السلام العمرة فريضة كفريضة الحج ولما قاله عليه السلام الحج فريضة والعمرة تطوع ولا لها
 غير وقتة توقيت تتأدى بينة غيرهما كما في فائت الحج وهذه اماراة الظنية وتأويل ما رواه انها مقدرة باعمال كالحج اذ لا تنبت
 التوضيحية مع التعارض في الآثار قال وهي الطواف والسعي وقد ذكرناه في باب التمتع والله اعلم بالصواب

باب الحج عن الغير

الاصل في هذا الباب ان انسانا ان يجعل ثواب عمل غيره صلوة او صوما او صدقة او غير ما عند اهل السنة والجماعة لما روى عن النبي عليه السلام
 يوم لا يتم نبي رجلا ولا مرسل الا بغير صلوة او صوما او صدقة او غير ما عند اهل السنة والجماعة لما روى عن النبي عليه السلام
 عموده فحيث لم يمان ان يروى اني افعال عمره ودم ص **مسألة** ۲ عمره فوت نمیشود چه آن جائز است وجميع ايام
 سال مگر پنج روز از ايام سال آن پنج روز روز عرفه وعيد احيى وسته روز ايام تشرين است چه درين روز با عمره مكره است بجهت
 آنكه مرده است كه عائشة رده مكره داشته است عمره را درين روز باي نچكانه و بجهت آنكه اين روز با ايام حج است پس اين روز با
 براي حج متعين است از ابي يوسف رده مرده است كه او مكره و نهى داشت عمره را در روز عرفه پيش از وقت زوال نيز چه وقت كن حج
 ميرسد بعد از وقت زوال در روز عرفه نه قبل از آن و نه بعد ظاهر همانست كه اول مذكور شد وليكن مع هذا اگر عمره كنند مي بين
 روز با صحيح ميشود و او محرم مي ماند براي عمره درين روز با نيز چه كه است آن درين روز با لغيره است بجهت تعظيم امر حج و بجهت
 آنست كه اين ايام وقت حج است پس بايد كه خالصا براي حج باشد پيش شروع او با كه است صحيح خواهد بود **مسألة** ۳ عمره
 سنت است و شافعي رده گفته است كه فرض است نيز چه بغير صلي الله عليه وسلم فرموده است كه عمره فرض است مانند حج و دليل
 علماء ما يكي است كه بغير صلي الله عليه وسلم فرموده است كه حج فرض است و عمره نفل است و دوم اينست كه عمره موقت است
 و بجهت غير او اگر مده شود چنانچه در صورتى كه فوت شود و بجهت چنانچه در صورتى كه فوت شود چنانچه در صورتى كه فوت شود چنانچه در صورتى كه فوت شود
 وى از حيث حج بوجه غيرت عمره ص و اين احكام دلالت ميكنند بر اينكه عمره فعل است و حديثى كه شافعي رده آورده است كه عمره
 فرض است مانند حج پيش اب آن است كه ميان اين حديث و ميان حديثى كه علماء ما آورده اند تعارض است با وجود
 اين تعارض و قوت ثابت نخواهد شد پس تاويل آن ضرورت تاويل آن اين است كه فرض بخي تقدير است و در حديث مذكور
 بعضى افعال عمره موقت است مانند اعمال حج **مسألة** ۴ عمره عبادت از طواف خانه كعبه سعي نمون سايغاف و مده چنانچه مذكور شد با تيق و اسد اعلم
 باب در بيان حج نمودن انسان بجنبه غير **مسألة** ۱ قاعده و ن زوال سنت جماعت ص ايت كه جائز است
 مردان را كه بگروند ثواب عمل خود را براي غير خود آن عمل و نه باشد يا نماز ص بدقه باشد يا غير آن و چه جواز آن است كه بغير صلي

حج

انه ضعیف بکشتن اهلین احد هدا عن نفسه والاخر عن امته ممن اقر بوحدا نية الله تعالى وشهد له بالبلال ثم جعل
 تخفیه احد من الشائین لامته والعبادات انواع مالیه محضه كالزکوة ویدنیة محضه كالصلوة ومركبة
 منها كالحج والنبابة تجزیه فی النوع الاول فی حال الاختیار والضرورة المحصول المقصود بفعل النائب
 ولا تجزیه فی النوع الثاني بحال لان المقصود وهو اتعاب النفس لا يحصل به وتجزیه فی النوع الثالث
 عند العجز للمعنى الثاني وهو المشقة بتقصر المال ولا تجزیه عند القدرة لعدم اتعاب النفس
 والشرط العجز الدائم الى وقت الموت لان الحج فرض العمر وفي الحج النقل بجواز الانابة حاله
 القدرة لان باب النقل اوسع شوطا من المذهب ان الحج يقع عن المحجور عنه وبذلك تشهد
 الاخبار الواردة في الباب كحديث الخثعمية فان عليه السلام قال فيه تجزیه عن ابيك
 واعتمره وعن محمد بن ابي يعقوب عن ابي جابر وللامرئ ثواب النفقة لانه عبادة
 بدنية وعند العجز اقيم الانفاق مقامه كالغداية في باب الصوم قال ومن امره رجلان
 قرباني نمود و فحقار الحج كى را بر اى ذات خود و كى را بر اى امت خود كه ايمان آورده باشند بوحدا نيت خداى تعالى برسان
 پیغمبر صلى الله عليه وسلم پس این دو مورد شد که انسان اگر دانیدن ثواب عمل خود راى غیر جائز است چه پیغمبر صلى الله عليه وسلم یا نبی خود
 بخشید ثواب قربانی نمودن فحقار که عمل نیست و باید دانست که عبادات بر چند نوعست کى عبادت مالی فقط چون اداى زکوة مال
 دوم عبادت بدنی فقط چون نماز سوم عبادتی است که بدن ببال هر دو تعلق دارد چون حج و در نوع اول نیابت جاریست
 در هر دو حال یعنی در حالت صحت و اختیار و در حالت ضرورت و بیماری زیرا چه مقصود از عبادت مالی دادن مال است آن
 حاصل میشود از فعل نائب نیز و در نوع دوم نیابت جاری نیست و در هیچ حال زیرا چه مقصود از آن ریختن و شستن است
 بنفس آن حاصل نمیشود از فعل نائب در نوع سوم نیابت جاری میشود در وقت عجز و ضرورت و جاری نمیشود در وقت
 زیرا چه در آن جهت مالی و جهت بدنی هر دو متحقق است پس در آن در حالت عجز نیابت جاری خواهد شد بنا بر جهت اولی جار
 نخواهد شد در حالت قدرت بنا بر جهت دوم و باید دانست که شرط جواز حج نمودن انسان از جانب غیر اینست که آن غیر
 همیشه عاجز باشد تا دم مرگ زیرا حج نمودن در تمامی عمر یکبار فرض است پس وقت آن تمام عمرست و پس سزاواران
 مستحق نمیشوند مگر وقتیکه حالت عجز متدشود تا دم مرگ **مسئله ۲** در حج نفل نیابت جائزست و در حالت قدرت نیز
 زیرا چه در باب نفل مسعتست و بعد از آن باید دانست که محمد میگوید که در صورتی که حج نماید انسان از جانب غیر حج واقع میشود
 آن حج کننده و ثواب نفقه آن میشود و مر آن غیر را که امر کرده است آن انسان آن حج نمودن از جانب او و عین حج از جانب آن
 غیر واقع نمیشود زیرا چه حج عبادت بدنیست و در صورت عجز انفاق یعنی خرج دادن قائم مقام حج نموده میشود مانند فدیة باب
 روزه پس قطعی میشود حج از ذمه امر کننده و ظاهر روایت اینست که در صورت مذکور حج واقع میشود از جانب آن
 غیر زیرا چه بین دلالت میکند حاویتی که درین باب وارد شده است چون حدیث خثعمیه چه پیغمبر صلى الله عليه وسلم فرموده است
 خثعمیه را که حج کن از جانب پدر خود و عمره کن از جانب او **مسئله ۳** اگر شخصی را امر کنند و کس

ان حج عن كل واحد منهما حجة فاملحجتهما فحج عن الحاکم ویضمن النفقة لان الحج یقع عن الامر
حتى لا یخرج الحاکم عن حجة الاسلام وکل واحد منهما امره ان یخلص الحج له من غیر اشتراط ولا یسکن البقاءه
عن احدهما لعدم الاولیة فیقع عن المأمر ولا یمکنه ان یجعله عن احدهما بعد ذلك بخلاف
ما اذا حج عن ابویة فان له ان یجعله عن احدهما لانه متبع یجعل ثواب عمله لاحدهما او لهما فیقع
على خياره بعد وقوعه سببا لثوابه وهما یفعل بحکم الامر وقد خالف امرهما فیقع عنه ویضمن
النفقة ان انفق من ماله لان صرف نفقة الاموال حج نفسه وان اهل الاحرام بان نوى عن
احدهما غیر عین فان مضى على ذلك صار مخالفا لعدم الاولیة وان عین احدهما
قبل المضى فکذلك عند ابی یوسف وهو القیاس لان ما موار بالتعین والایهام یخالفه
فیقع عن نفسه بخلاف ما اذا لم یعین حجة او عین حيث کان لان یعین ما شاء لان الملتزم هناك یجوز
بأن یکون بجانب هر واحد الا انما حج فرض یا از جانب وکس حج نماید پس نصوت آن حج واقع میشود از جانب آن حج کننده و نه از جانب کسی
از آنها ص زیرا چه هر واحد از آنها امر کرده بود و مر آن شخص را باینکه حج نماید از جانبك و فقط و بگرداند آن حج را برای کسی
ص خالصا بغیر اشتراک و شخص مذکور مخالفت آن نمود ص و ممکن نیست که آن حج واقع شود از جانب یکی از آن دو کس حج
یکی اولی نیست از دیگری پس بالضرورة ص از جانب مأمور واقع خواهد شد و بعد از آن اگر خواهد آن شخص که بگرداند آن حج را
برای یکی از آن دو کس پس آن نیز ممکن نیست بخلاف آنکه اگر شخصی حج نماید از جانب پدر و مادر هر دو چه آن شخص امیرسد که بگرداند
آن حج را برای یکی از او و پدر یا چه این شخص تبرع کننده است در حق مادر و پدر بسبب گردانیدن ثواب عمل خود برای مادر و
و باین مختار است و اینکه بخشد ثواب عمل خود را بهر کدام که خواهد از مادر و پدر ص پس اختیار او باقی خواهد ماند بعد از تحقق
عمل سبب ثواب است و در صورتی که کلام در آن است شخص مذکور حج نموده است بحکم آن دو کس و با هر آنها ص و هر که
مخالفت امر آنها کرد پس آن حج از او واقع خواهد شد و نه از جانب هیچ یکی از آنها ص و نصوت شخص مذکور ضامن نفقت میشود
برای هر واحد از آنها اگر خرج نموده باشد و در راه حج ص الی آنها از راه او خرج کرده است مال مکننده را در حج خود و اگر
شخص مذکور احرام بهم نماید باینطور که احرام حج نماید از جانب یکی از آن دو کس بشرط تعیین و یعنی احرام حج از جانب یک کس بهم نماید
ص پس نصوت اگر باین احرام بهم حج نماید آن حج از جانب آن واقع میشود و نه از جانب هیچ کس از آنها ص چه یکی اولی
نیست از دیگری و اگر پیش از تمام حج معین نکند حج را برای یکی پس این جائز است بنا بر همان نزو و طریق ح و در ذی ابی یوسف و یوسف و یوسف
نیز حج او واقع میشود از جانب آن شخص و نه از جانب هیچ یکی از آنها ص و همین موافق قیاست زیرا چه شخص مذکور مأمور بود حج
نمودن برای معین بهم مخالفت معین است و هرگاه شخص مذکور مخالفت امر آنها کرد ص پس آن حج از جانب او واقع خواهد شد
و نه از جانب آنها ص بخلاف آنکه اگر شخصی احرام بهم نماید باینطور که احرام خود تعیین حج یا عمره نماید چه در نصوت آن شخص امیرسد
که آن احرام را تعیین نماید برای هر کدام که خواهد و آن حج و عمره ص زیرا چه در نصوت امری که التزام آن ده است آن شخص مجبور

و منها الجحول من له الحق وجاه الاستحسان ان الاحرام شرع و سبيله الى الافعال لا مقصودا بنفسه والمبهم يصح
وسيله بواسطه التعيين فكيف به شرط بخلاف ما اذا ادى الافعال على الامام لان الحق لا يحتمل التعيين فصار
فخالفنا قال فان امره غيره ان يقرن عنه فالدم على من حرم لان وجوبه كماله و فقه الله تعالى من الحجج بين المسلمين
ولما امور هو المختص بهذه النية لان حقيقة الفعل منه وهذه المسئلة تشهد بحقيقة السروي عن محمد بن ابي جعفر عن
الماور و كذلك ان امره واحد بان يحرم عنه والاخر ان يعتمر عنه واذا ناله بالقران فالدم عليه لما قلنا ودم الاحصاء
ابن اسر و هذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو بصير سفت على الحاج لان وجوب الفحل و فقه الفسوف
استدلوا بالاحرام وهذا الضرر واجبه اليه فيكون الله عليه و قد علم ان الامر هو الذي ادخله في هذه الصلوة
فعليه فلا يصح فان كان له حج عن ميت فاحصرنا دم في مال ايت عند ما خلا قال ابي يوسف ربه تشهد قيل هو
و در صورتی که کلام در آن است صاحب حق قبول است و جواز است و نسبت الی نیت که احرام شروع است باین وجه که سبیل افعال
حج است و مقصود بنفسه نیست و احرام هم وسیله آن می تواند شد بواسطه تعیین پس احرام هم مستتر خواهد شد و صورت مذکوره بخلاف
آنکه اگر تمام نماید افعال حج با احرام هم و بوی یک کس معین کند و بعد از آن بخواند که حسین نماید از برای یک کس این
جائز نیست ص زیرا چه حجی که او نموده شد و با احرام هم ص صلاحیت این را که و بعد از آن ص معین نموده شود
و بوی یکی از آن دو کس ص پیش ثابت شد که در صورتی شخص که مخالف امر آن کسانست و اینها آن حج از
جانب شخص مذکور واقع خواهد شد از جانب آن کس ص بلکه اگر کسی امر کند شخصی باینکه قرآن نماید از جانب
پس نصیحت و قرآن واجب میشود بر شخص مذکور که مامورست زیرا چه دم قرآن واجب است بطریق شکر الله بر توفیق جمع نمودن
میان و نسک این جمع نمودن میان دو نسک فعل مامورست فقط چه اوجع نماید میان آن هر دو و امر ص و باید دانست که
این سئله لالت میکند بر صحت آنچه از محمد بن مرویت که حج از مامور واقع میشود و چنانچه سابق مذکور شده است ص
مسئله اگر امر کند انسانی را و کسین بر وجهی که می امر کند وی را باینکه حج نماید از جانب او و دیگر امر کند وی را باینکه
عمره نماید از جانب و هر دو قرآن بپند وی را پس نصیحت و م واجب میشود بر انسان مذکور و زیرا چه او در خصوصت از آن
بنماید پس قرآن بر او واجب باشد ص بنابر آنچه در سئله سابق مذکور شد مسئله اگر امر کند کسی کسی حج نمواند از جانب
خود پس در صورتی که محضر شود مامور پس هم احصار بر امرست و این نیز در طریق است و ابو یوسف گفته است که این هم بمحضر مذکور
زیرا چه وجوب احصار برای دفع ضررت این ضرر عبادت است از استدا و احرام و این ضرر است در حق محرم محض پس هم احصار بر او واجب
خواهد شد و دلیل طرفین هم نیست که در صورت مذکوره امر مذکور آن مامور را درین ضرر انداخته است پس بر امرست که خلاص کند
وی را ازین ضرر مسئله اگر کسی احرام حج نماید از جانب است و بعد از آن محصر گردد پس هم احصار در خصوصت واجب میشود
و مال است شرط فیین هم بخلاف قول ابی یوسف هم و بعد از آن باید دانست که بعضی گفته اند که در صورت مذکوره دم مذکور

من ثلث مال الميت لانه ضلوة كالزكوة وغيرها وقيل من جميع المال لانه وجب حقا للمساكين فصار حينا ودم الجاع
 على الحاج لانه دم جنایة وهو الي انى عن اختيار ويضمن النفقة معناه اذا جامع قبل الوقوف حتى يفسد حجه
 لان الحجة هو المأمور به بخلاف ما اذا فاتته الحج حيث لا يضمن النفقة لانه ما فاتته باختياره اما اذا جامع بعد
 الوقوف لا يفسد حجه ولا يضمن النفقة لوصول مقصود الامر وعليه الدم في ماله لما يدينه وكذلك سائر ماله الكفارات
 على الحاج لما قلنا ومن اوصى بان يحج عنه فاجع عنه رجلا فلما بلغ ال كوفه مات او سرق نفقته
 وقد انفق النصف يحج عن الميت من منزله بثلاث مائة وهذا اعتدای حنفية رة وقال لا يحج عنه من حيث مات
 الاول فالكلال هم هنا في اعتبار الثالث وفي مكان الحج اما الاول فالمدكور قول الحنفية رة اما عند محمد يحج عنه
 بعا بقی مال المدفوع المالك بقی شی والا بطل الوصية اعتبارا بتعيين الموصي او تعيينه وعنده لا يفسد حجه عما
 از ثلث مال ميت داده میشود زیرا چه آن ضلوة است مانند زکات و غیره و چه صلوة عبارتست از دادن مال غیر عوضی از حج من
 و كفارة ص وبعضی گفته اند که آن داده میشود از جمیع مال است زیرا چه دادن آن واجب است و مال ميت بهجت حق مامور پس
 آن بین شد و درین میت از جمیع مال داده نموده میشود **مسئله** اگر مامور حج از جانب غیر بعد از احرام جمع نماید
 پس بر مامور مذکور واجب میشود زیرا چه این هم بسبب جنایت است و مامور مذکور با اختیار خود جنایت کرده است مامور مذکور رضا
 نفقه میشود برای آمر اگر او جمع نموده باشد پیش از وقوف بعرفات زیرا چه او بسبب جامع نمودن پیش از وقوف بعرفات فلسه کرد حج را و او
 مامور مذکور حج صحیح بخلاف آنکه اگر فوت شود حج بغیر اختیار او چه در نیورت او ضامن نفقه نمیشود و بهجت آنکه با اختیار او حج فوت نشود
 است اگر جامع نماید بعد از وقوف بعرفات حج او فاسد نمیشود و لهذا در نیورت او ضامن نفقه نمیشود برای آمر چه مقصود آمر
 در نیورت حاصل است ولیکن در لازم می آید بر مامور مذکور بنا بر وجهی که مذکور شد همچنین بهجت بر مامور جمیع دهها که واجب میشود
 بطریق كفارة جنایت بنا بر آنچه مذکور شد **مسئله ۹** هر که بهجت کرد یا اینکه حج نموده شود از جانب پس از اذان و مقرر شود
 شخص را برای آنکه حج نماید از جانب و بعد از آن هرگاه رسید آن شخص کوفه و مرد و مالی که بوی داده بود برای حج و زود بر آنرا حال آنکه
 آن شخص نصف آنرا از حج نموده بود پس در صورت باید که شخص دیگر را مقرر نماید که او برای حج رود از جانب میت از خانه میت خارج او داده شود
 از ثلث مال میت که باقی است آنکه مذکور شد نزدای حنفیه رة است و صاحبین گفته اند که در نیورت مذکوره و اذان میت مذکور را
 لازم است که نفرستد شخص را برای حج نمودن از جانب میت مذکور بر این وجه که آن شخص برای حج رود
 از کسانی که مامور اول در اینجا نیست ولیکن نزد محمد حج آن داده میشود و از مالیکه باقی مانده است از مالی که مامور اول داده شده بود اگر از آن
 مال چیزی باقی مانده باشد و اگر چیزی از آن باقی مانده باشد پس در صورت نیست مذکوره باطل میشود بنا بر قیاس این بر صورتیکه
 موصی عین نماید مقدار مال ابرای حج و آن مال صحیح شود باقی ماند و چه در نیورت و بهجت باطل میگردد پس چنین در اینجا نیز
 ص چه عین بخود حق می مقدار مال ابرای حج مانده عین نمودن موصی است و نزد ابی یوسف خرج آن داده میشود و از مالی که

میت

بقی من الثالث الاول لانه هو المحل لنفاذ الوصية ولا بی حنیفة ان قسمة الوصی وعزله المال لا یصح الا بالسلم
 الى الوجه الذي سماه الموصی لانه لا یخصم له ليقبض ولم یوجد فصا كما اذا هلك قبل الافراز والعزل فینقض الثالث
 ما بقى واما الثاني فوجه قول ابی حنیفة انه وهو القیاس ان القدر الموصی هو ما من السفر قد یطل فی حق احكام
 الدنيا قال علیه السلام اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلث الحديث وتنفيذ الوصية من احكام الدنيا
 فبقیت الوصية من وطنه كان لم یوجد الخ وجه وجهه لهما وهو الاستحسان ان سفره لم یطل
 لقوله تعالى ومن یخرج من بیته مهاجرا الى الله ورسوله لا یتوقا لعلیه السلام من مات فی طریق الحج کتبه الله مبرورا
 فی کل سنة واذ لم یطل سفره اعتبار الوصية من ذلک المكان اصل الاختلاف فی الذی یخرج بنفسه یدعی علی ذلک المأمور بالحج
 باقی ماند است از ثلث جمیع مال میت و ذلک از آن حج داده شده بود بماوراول ص زیرا چه ثلث جمیع مال محل نفاذ وصیت
 و دلیل ابی حنیفه هم اینست که قیمت نمودن وصی مال میت و علی حد نمودن مقداری را از آن برای حج نمودن از جانب او صحیح نیست
 مگر و قتی که خرج نماید آنرا و وجهی که مقرر نموده بود آنرا موصی زیرا چه کسی خصمیت در آن مال قبض کند آنرا و در صورت مذکوره تقدیر
 مال که آن با ماوراول داده بود وصی خرج نشد و وجهی که موصی آنرا مقرر نموده بود پیش چنان شد که مال هلاک شود پیش از آنکه علی حد نماید
 آنرا وصی بر آن خرج حج در صورت حج نموده میشود از جانب میت از ثلث مالیکه باقی است همچنین در پنجانی خرج داده خواهد شد از ثلث
 مال میت که باقی است و بعد از مردن ماوراول بعد از خرج نمودن او مقداری را که خرج کرد آن را ماوراول ص باید داشت
 که اختلاف میان علمای ماور و مقام است یکی در اعتبار ثلث مال دوم در مکانی که از آنجا برای حج رود و ماور دوم و اختلاف آنها در
 مقام اول و دلیل هر یک بیان نموده شد و اما دلیل قول ابی حنیفه هم در مقام دوم پس آن اینست که هر قدر سفر که ماوراول نموده بود
 در صورت مذکوره بسبب من او باطل گشت در حق احکام و نیاز زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است که هر گاه می بیند انسان
 منقطع میگردد عمل او مگر سه چیز باقی میماند الی آخر احدیث یکی از آن سه چیز وصیت است پس وصیت مذکوره در صورت مذکور
 باقیست و وصیت مذکوره بود اینکه حج نماید از جانب او باینکه شخصی از آن حج از او بخواهد و وصیت مذکوره کسی ای حج نمودن از
 جانب او اصل از ثلث است همین قیاس و وجه قول صاحبین و در مقام دوم ص اینست آن مقدار سفر که ماوراول نموده بود باطل گشت است
 بهست آنکه سفره آن فرموده است هر که برین شود از خانه خود بیست آنکه هجرت نماید بسو خدا و رسول خدا صلی الله علیه و سلم و بعد از آن هر که برین است
 ص برین آنکه پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است هر که برین دور حج نوشته میشود برای او ثواب حج مقبول و سالان گاه باطل نشد مقدار سفر مذکور پس اعتبار نمود
 خواهد شد وصیت مذکوره از آنکه رسیده بود در آن باوراول اینست آنکه باید دانست که این اختلاف در صورت مذکور یعنی است اختلاف آنها و تکیه
 انسان جامع حج نماید بر آن خود و بعد از آن در مکانی رسیده و پس برین است و باینکه که از جانب او حج نموده شود از خانه او باینکه شخصی فرستاد
 میشود از خانه او و حج نماید از جانب او و صاحبین هم میگویند که فرستاده شود شخصی از آنکه آنکه آن مروه است آن شخص حج نماید از جانب او

قال من اهل مكة على بوابه يجزى ان يحل على احد جانبيه من حجر عذرة بغير نية فانما يحل ثواب حجه الله تعالى بعد اداء الحج فلفست قبل اداؤه وصححناه ثوابه لاحد منهما بعد اداءه بخلاف ما مولى على ما فرقنا من قول الله اعلم بالصلوب

باب الهدى

الهدى اذ ناله شاة لما روى انه عليه السلام سئل عن الهدى فقال اذ ناله شاة قال هو من ثلاثة انواع الاول والبقر والتمرة لانه عليه السلام لما جعل الشاة اذ لا بد ان يكون له على وهو البقر والحجر وروى ان الهدى ما يهدى الى الحرم ليقترب به فهدى الاضحية الثلاثة سواها في هذا المعنى ولا يجوز في الهدى الا ما جاز في الضحى الا ان قربته تعلقت بالاقعة الدم كالاضحية فيقتصر ان يحل واحد والشاة جازية في كل شئ الا في موضعين من طواف طواف الزيارة جازيا ومن جامع بعد الوقوف فانه لا يفي بمراسم الابدان وقد بينا المعنى فيما سبق وشيى الاكل من هذا الطوع والمنفعة والقران لا يرد من شاة فليس الاكل منها بمنزلة الاضحية وقد علم ان النبي صلى الله عليه وسلم اكل من ماله هدية وحسب من العروة ويستحب ان يأكل من مالها ويؤتى وكذا يستحب ان يتصدق في مالها الذي عرف في الضحى كما لا يخفى الاكل من بقية الهدى لا يفسد ما كان قد قرب من الله صلى الله عليه وسلم الا ان يهدى اليه من غير ان يهدى اليه قال لا يفسد الاكل

من سائر اهره الحرم حج نماید از جانب پرومار خود پس جائز است وی را که بگوید آنرا برای کسی از پرومار و از برای هر کس که بخواهد از جانب غیر بنحی دیگر و این نیست که او دیگر داند ثواب حج خود را برای آن خیر و ثواب تحقق میشود و بعد از او کسی حج پس نیست پرومار که پیش از او ای حج نموده و ثوابش از او ای آن ثواب را بگوید که آنکه بگوید ثواب من را بگوید و ثواب من را بگوید و ثواب من را بگوید

باب در بیان هدی مسئله اولی کسی گویند است بجهت آنکه پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که ادنی هدی گویند و بدانکه هدی بر سه نوع است یکی شتر و دوم گاو و سوم گوسفند بجهت آنکه پیغمبر صلی الله علیه وسلم هر گاه گویند را ادنی هدی گردانیده پس معلوم شد که چیزی اعلی از آن خواهد بود و اعلی از آن گاو و شتر است و بجهت آنکه هدی آنرا می گویند که برده شود و بجهت برای ذبح بطریق عبادت و بمعنی یافته میشود و در هر سه نوع مذکور مسئله ۲ جائز نیست هدی نمون چیزی ازین سه نوع مذکور مگر چیزی که

اضحیه نمودن آن جائز است بوجهی چون نمون هدی عبادت است که تعلق دارد بر تخرن خون مانند اضحیه پس مختص خواهد شد بهی چیزی که مختص است باضحیه مسئله ۳ هیچ نمودن گویند جائز است در هر صورتی که دم لازم می آید و حج مکروه و صورت

ف کی ص اینکه طواف زیارت نماید در حالت جنابت و دوم ص اینکه جماع نماید بعد از وقوف بعرفات پس در صورت جائز نیست مگر شتر و گاو و بنا بر آنچه سابق بیان نموده شده است مسئله ۴ کسی که فرج کند هدی را پسین جائز است و اگر خورد گوشت آن هدی اگر آن هدی نفل باشد یا هدی تمتع یا هدی قران میرا چه این هدیها هدی شکست پسین جائز است بوجهی چون گوشت آن چنانچه اگر قربانی نماید کسی جائز است وی را خوردن گوشت آن نیز بنقل صحیح آمده است که پیغمبر صلی الله علیه وسلم خورده است

گوشت و شور برای هدی خود را بلکه سبب انسان را که از گوشت هدی خود چیزی بخورد بجهت آنچه مذکور شد از عمل پیغمبر صلی الله علیه وسلم و همچنین سبب ویرا که تصدق نماید گوشت هدی خود را بر وی که بیان نموده شده است و تصدق نمودن گوشت قربانی و جائز نیست و خوردن گوشت هدی سوای بدیها که مذکور شد نیز بوجهی دیگر برای کفاره جنایت است و نقل صحیح آمده است که پیغمبر صلی الله علیه وسلم هر گاه محصر شده بود در حدیبیه و بدیها فرستاده بود بدست ناجیه سلمی و فرموده بود ویرا که ترا

و اگر گوشت آن هدی را خورد

و در وقت آنکه از اینها شیء و لا یجوز در هر یک از اینها اطعمه و المنع و القرآن الا فی یوم النحر قال فی الاصل یجوز فی یوم النحر و فی یوم النحر
افضل و هذا هو الصحیح لان القرية فی التطوعات باعتبارها هاءا یا و تحاک یحقق بتبلیغها الی الحرم فاذا وجد ذلك جاز فی جمیع
غیر یوم النحر فی یام النحر افضل لان معنی القرية فی اراقة الدماء فیها اظهر اما دم المنع و القرآن فلقولہ تعالیٰ فکلو و امنوا و اطعموا
البائس الفقیر ثم لیقضوا تفهم و قضاء النفث یختص بیوم النحر و لانه دم نساک یتخص بیوم النحر کلاخیه و یجوز ذبح بقیة الذل
فی ای وقت شاء و قال الشافعی لا یجوز الا فی یوم النحر اعتبارا بدم المنع و القرآن فان کل واحد من جدید و قدام و قدامان هذا هو ما
کفارات فی الاخص بیوم النحر لانهما وجهت کبر نقصان کان التعجیل بها اولی لا ارتفاع النقصان به من غیر تاخیر بخلاف
دم المنع و القتل لانه دم نساک **قال** و لا یجوز ذبح الهدایا الا فی الحرم لقوله تعالیٰ فی جزاء الصيد هدایا
یا لکم عصابة فصا اصدلا فی کل دم هو کفارة و لان الهدی اسم لما یهدی الی مکان و مکانه الحرم
قال علیه السلام منی کلها منی و فی جرمه کفارة کلها منی و یجوز ان یتصدق بها علی مساکین الحرم و غیره
خلافا للشافعی لانه العیدة قربة معقولة و الصدقة علی کل فقیر قربة **قال** و لا یجوز التعریف بالهدایا لان الهدی یبینه
زریقان تراجمی از گوشت نذاری و در روز عید نیست مگر در روز عید است
در مبسوطه گوشت که فسخ نمودن بدی نفل پیش از روز عید نیز جائز است فسخ کردن آن در روز عید افضل است بهین است
زیرا چه معنی عبادت در بدی نفل باعتبار آنست که آن بدی است و معنی تحقق میشود برسانیدن آن در حرم و هرگاه یافته شود
پس جائز است فسخ کردن آن در غیر روز عید و لیکن فسخ کردن آن در ایام غیر فصل است زیرا چه معنی عبادت و فسخ کردن آن در روز
ظاهر نیست و فسخ نمودن بدی تمتع و قرآن جائز نیست مگر در روز عید و جهت آنکه از قرآن مجید چنین فهمیده میشود زیرا چه در وقت
فرموده است که بخورید از آن و بخورانیذ فقیر را و بعد از آن ادا کنید نفث خود را و این یعنی شرائط حج را مانند حلق و رمی و غیره
ص و ادای نفث مختص است بر روز نحر و بدی تمتع و قرآن و نفث داخل است ص و جهت آنکه لکن هر دو بدی بدی
نسبت پس فسخ کردن آن مختص و روز عید باشد و این ضحیه فسخ نمودن بدیها و دیگر در هر وقت جائز است فسخ نمودن بدیها و دیگر نیز جائز است
مگر در روز عید بنا بر قیاس آن بر بدی تمتع و قرآن زیرا چه بدی تمتع و قرآن نیز در جبر نقصان است و شافعی رحم و دلیل علمای ما است
که بدیهای دیگر برای تمتع و قرآن برای کفاره جنایت است پس فسخ کردن آن مختص بر روز عید نخواهد شد زیرا چه آن هرگاه واجب
شده است برای جبر نقصان پس تعجیل آن بهتر است تا بسبب آن نقصان از و رفع شود بلا تاخیر بخلاف بدی تمتع و قرآن چنان
و هم شک است نه برای کفاره جنایت **مسئله** جائز نیست فسخ نمودن بدیها مگر در حرم جهت آنکه خدای تعالیٰ در قرآن مجید
فرموده است و بر میان جزای صید باید که بدی برسد بکعبه و این است ازین معلوم شد که هر بدیها یکجا واجب شود برای کفاره
جنایت آنرا با بحر باید بود و جهت آنکه بدی نام چیز نیست که برده شود بسوی مکانی و مکان آن حرم است چه غیر صلی الله علیه و سلم
فرموده است که منابا تمامه مکان نحر است و با بهای که همه مکان نحر است **مسئله** جائز است در صاحب بدی را که تصدق
نماید گوشت آنرا بمساکین حرم و غیر حرم زیرا چه تصدق نمودن عبادت معقوله است و این موافق عقلاست ص و صدقه دادن
به فقیر عبادت معقوله است و شافعی رحم بخلاف این میگوید **مسئله** تعریف بدیها واجب نیست زیرا چه بدی آگاهی میدهد

عن النفل الى مكان ليتقرب بأراقة دم فيه لا عن التعريف فلا يجب أن عرف الهدى للتعريف فالحسن به يتوقت يوم النحر فليس له من
يسمكه فيحتمل أن يعرف به ولا نه دم سنك فيكون مباد على الشهادة بخلاف دماء الكفارات لانه يجوز بها قبل يوم النحر
على ما ذكرنا وسببه الجناية فيلحق به **الاستقبال** والافضل في البدين النحر في البقر والغنم الذبح لقوله تعالى فصل لتلك وانحر
قيل في تأويله انحر وروى قال الله تعالى ان تذبحوا بقرة وقال الله تعالى وفديناه بذبح عظيم والذبح ما أعد للذبح وقد حرمان النبي صلى الله عليه وسلم
فصل الا بل ذبح البقر والغنم ثم ان شاء نحر الا بل في الهدايا اقياماً او اضحياً واتي ذلك فعل فهو حسن الافضل ان يذبحها كما لا ريب
انه عليه السلام نحر الهدايا اقياماً واحياً كبدية كانوا يضربونها فقاماً ما معقولة اليد اليسرى ولا يذبح البقر والغنم
قياماً لان في حالة الاضحية المذبح ابدن فيكون الذبح اليسر والذبح هو السنة فيهما والاولى ان يتولى ذبحها
بنفسه اذا كان يحسن ذلك كما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم ساق مائة بدنة في حجة الوداع فحضرها ثمانون
سنتين بنفسه وولي الباقي عليها فلهذا قربته والتوا في العتريات اولى لها فيه من زيادة الخشوع
الا ان الانسان قد لا يهدي لذلك ولا يحسنه فبحسن ناه تولية غيره

الزبدون ان وجرم تامة عبادات حاصل ثبوت بر مختن خون ورا نة آگاهي سيد بر او تعريف ان پس تعريف ان واجب نحو اشد
ف حاصل آنکه دلیل موجب آن یافته نشده است و مع هذا اگر تعریف نماید نمی تنفع را پس این حسن است بجهت آنکه هیچ
کدام آن منتهی بر روز عید نیست باینکه محرم نیاید کسی را که نگاه دارد و آنرا ف تا روز عید صل پس او تعریف نمودن آن محتاج
و جهت آنکه هر چه بدی سنک است پس بنای آن بر تشریف و هشتم اصل است بخلاف بدیهای که برای کفاره جنایت
نیز را چه فرج نمودن آن پیش از روز عید است چنانچه سابق کور شد نیز بسبب آن جنایت پس تروا حکم آن منزه است **کلمه** ششم آنکه در آن
گویند و گاه و رافع کردن نیز را چه چنین فهمیده میشوند و از قرآن مجید چه او تعالی فرموده است فصل لربک وانحر اعنی نماز بخوان
برای پروردگار خود و شکر کن و در تأویل آن گفته شده است که مراد شتر نیست نیز فرموده است و تعالی که فرج کنیده گاه و رافع
نیز فرموده است او تعالی که عرض ابراهیم علیه السلام را بفرج عظیم و فرج بالکسر چه نیست که آمده باشد بر فرج ف الفرج ص فرج
بنقل صحیح آمده است پیغمبر صلی الله علیه و سلم نحر نموده است شتر او فرج نموده است گاه و گویند او بعد از آن باید دانست که اگر
خواهد صاحب بدی نحر کند شتر را باین طور که استاده دارد شتر را و به بند و دست چپ آنرا و نحر نماید آنرا و اگر خواهد نحر نماید آنرا باطل
که بخاطر آنرا و نحر نماید و این هر دو طور حسن است ولیکن همان طور اول افضل است بجهت آنکه مراد نیست که پیغمبر صلی الله علیه و سلم بطور
اول نحر نموده است و همچنین اصحاب بطور اول نحر نموده اند و نباید که گاه و گویند رافع نماید در حالیکه استاده باشند زیرا چه
در حالت غلطانیدن گله ای آن که موضع فرج است وضع و روشن میشود و فرج کردن در حالت غلطانیدن آسان تر است نسبت
حالت قیام و فرج نمودن گاه و گویند سنت است **کلمه** اولی آنست که صاحب بدی خود فرج یا نحر کند آن بشرطی که
فرج نمودن و آنکه بجهت آنکه مراد نیست که پیغمبر صلی الله علیه و سلم در حجة الوداع صد بدی روان کرده بود و از آنجمله شصت و چپ
بدی را بدست مبارک خود نحر نموده بود و در باقی علی را فرمود و بجهت آنکه فرج نمودن بدی عبادت است عبادت را بذات خود
بجاء آوردن آنست چنانچه آنرا و مشغول میشود و لیکن گاه باشد که انسان نداند آنرا از اجازت داشته شده که امر کند غیب را بفرج نموده آن

قال يتصدق بجلالها وخطاها ولا يعطى اجرة الحج بل من القبول عليه السلام لعلى يتصدق بجلالها وخطاها ولا يعطى
اجرة الحج بل من ساق بدنة فاضطر الى ركوبها ركبا وان استغنى عن ذلك لم يركبها لانه جعلها خالصا لله تعالى لا ينفع
ان يصرف شيئا من غيرهما او منافعها الى نفسه الا ان يبلغ محله الا ان يحتاج الى ركوبها كما روى انه عليه السلام رأى رجلا يسوق
بدنة فقال لركبها ويالك وتاويله انه كان عاجزا محتاجا وركبها فانتقص بركوبه فعليه ضمان ما نقص من ذلك وان كان لها
لبن لم يحط بها لان اللبن متولده منها فلا يصرفه الى حاجة نفسه وينضج صرعا بالهواء البارد حتى ينقطع اللبن ولكن هذا اذا كان
قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا منه يحط بها ويتصدق بلبنها كليا يضرد ذلك لها وان صرفه الى حاجة نفسه يتصدق بمثله
او قيمته لانه مضمون عليه ومن ساق هديا فعطبان كان تطوعا فليس عليه الا ان القرية تعلقت بهذا المحل وقد افترق
عن واجب فعلية ان يقدر غيره مقامه لان الواجب باق في ذمته وان اصابه عيب كثير فقام غيره مقامه لان العيب بمثله
لا يتأدى به الواجب بل من غيره وصنع بالعيوب شيئا لانه التقى بسائر امالاته واذا عطبت البدنة في الطريق فان كان يطوقها فحصرها وصنع فله ان يحط
وضربها صفيها عما ولا ياكل هو لا غيره من الاغذية عند الرسول صلى الله عليه وسلم ناجي السليمة والبريد بالعلل قلنا نعم وفائدة ذلك ان العيب لا يفسد
سلمه الا بآية تصدق بما يصلح منها انما وبأية جزوي ان جزأي هدي راوا جرت ياك كنزده ان بزيه راجع غير يصلح الى سلمه

بعلية سفره وكونه حل منها انما تصدق بما وا جرت جزا اذان به **مسألة ۱۲** هر که هدی نماید شتری را در آشنای راه محتاج و مضط
شود و بسوی سوار شدن بران جائز است هر که سوار شود و بران و اگر محتاج نباشد بان باید که سوار شود و بران زیرا چه او آن هدی را خاص
برای خدا گردانیده است پس شتر او نیست هر که جزوی از اجزای آن را بفروشد آن صرف نماید برای ذات خود تا آن ان که ببرد محض و دیگر آنکه
محتاج شود بسوی سوار شدن بران بجهت آنکه در نیست که پیغمبر صلی الله علیه وسلم و شخصی را که در پس می خود میرود و در راه آنرا بفروشد
بوی که سوار شود بران تا و ایل نیست که شخص را که محتاج بود بسوار شدن بران پس اگر سوار شود و کسی بر هدی خود و بسبب آن فقمان شود
چیزی از هدی مذکور پس صح او ضمان نقصان آن لازم می آید **مسألة ۱۳** هدی اگر شیر یا باشد باید که نشود و شد آنرا نیز باید چه شیر است
از آن پس باید که صرف نکند آنرا برای ذات خود و باید که آب سرد باشد بیستان آن حتی که شیر آن قطع گردد و این عمل کفایت میکند
و قتی که مانده فسخ نمودن قریب باشد پس اگر بعد باشد آنوقت جائز است که شیر آنرا در و شیده تصدق نماید تا بسبب جمع شدن شیر بیستان
آن ضرر رسد بان اگر صرف نماید آنرا در حاجت خود باید که تصدق نماید آن مقدار شیر را یا قیمت آنرا زیرا چه ضمان آن شیر بود و واجبست
آن

مسألة ۱۴ اگر هدی روان کند فی آن هدی و آشنای او را که در و پس اگر آن هدی نفسانی باشد بر او لازم نیست که بجای آن
هدی دیگر یا هدی نماید زیرا چه قربت و عبادت او متعلق شده بود و بعد یکبار که شد محل قربت و رحمت او همان وجه است و آن فوت شد
و اگر آن هدی هدی واجب باشد باید که بجای آن هدی دیگر نماید زیرا چه واجب بر زنده و باقی است و همچنین اگر یافته شود و در آن عیب کشیده
بجای آن هدی دیگر نماید زیرا چه بدست معیوب عیب کشیده واجب نمیشود پس ضرورت که دیگر بجای قائم مقام آن نماید و آن معیوب است هر چه
خواهد بکن چه آن جمله ملکات و نیست **مسألة ۱۵** هدی نفل اگر در آشنای راه قریب بپلاکت رسید پس اگر آن هدی شتر باشد باید
شتر آنرا و رنگ کند قلا ده آن انجون آن ملوث گرداند بخون آن کو یا آن را بیاورد که خور و آنرا صاحب می و نه غیر او را از انضیا چه
باین امر کرده بود و پیغمبر صلی الله علیه وسلم ناجیه سلمی و باید دانست که فائده رنگ من قلا ده آن نیست که بدانند در همان گن هدی

فیا کل منه الفقراء دون الاغنیاء وهذا لان الاذن یلنا واوله معلی بشرط بلوغه واما فی یمن ان لا یحل قبل ذلک اصلا
 الا ان التصدیق علی الفقراء افضل من ان یتراکه جزا للربیع و فیه نوع تقریب الثقیب هو المقصود فان كانت واجبة اقام
 غیرها مقامها وصنع بها ما شاء لانه لم یبق صانعا لکما عینده وهو ملکه کما یملکه و یقلد هدی التطوع والمصلحة للقرآن
 لانه دم شاک و فی التقليد اظهاره وتشهید به و لا یقلد دم الا حصار ولا دم الجنایات لان سببها الجنایة
 والسترا لبق بها و دم الا حصار جازا بر فیلحق بجنسها شتم ذکر الهی و مرادة البدن لانه لا یقلد الشاة عادة
 ولا یس تقليد عندنا لعدم فائدة التقليد علی ما تقدم والله اعلم **مسائل من ثواب**
 اهل عرفه اذا وقفوا فی یوم وشهد قوام اھم وقضوا ایام الخراج لھم والقیاس ان لا یجز لھما اعتبارا
 بما اذا وقفوا ایام الترویة وهذا لانه عبادة تختص بزمان ومکان فلا تقع عبادة دونهما ووجه
 الاستحسان هذه الشهادة قامت علی النفس وعلی امر لا یدخل تحت حکم لان المقصود منها نفی حجبہ والحد لا یصل
 تحت حکم فلا یقبل لان فیہ بلوی عام لا یعد الا احترازا عنہ والقدار لا یدر ما یمکن و فی الامر بالاعادة حرمین فوجب ان یکتفی به
 پس بخور مذکورت ان لا یفقر انه اغنیاء و سران نیست کہ اذن خوردن گوشت ہدی معلق است بشرط رسیدن آن محل آن کہ حرمت
 پس شراف است کہ حلال نشود خوردن آن پیش از رسیدن محل آن و اما اگر اینکہ تصدیق بر فقیران فضیلت است از اینکہ فعل کند اشیاء شود
 آنرا برای ودان و دران عی از عبادت و بہان مقصود است اگر آن ہدی واجب شد بجای آن گیر می لایا ید و آن بلوی لہر چ
 خواہد بکشد چہ از جمله ملکات و بیست **مسألة ۱۶** باید کہ قلادہ بپند و در گردن ہدی نفل ہدی تمتع و قرآن بر اچہ این ہدی ہری
 شکست بسبب قلادہ بستن در گردن آن شہار آن میشود پس قلادہ بستن لای نیست باید کہ قلادہ نپند و در گردن ہدی یکہ بسبب حصار
 واجب شود یا بسبب جنایت زیر اچہ عیب جوبان جنایت است پس ترا خضای آن نیست و دم حصار برای جبر نقصان نیست پس
 محض خواهد شد ہدی یکہ برای جبر نقصان نیست و یعنی دہا یکہ برای جبر نقصان جنایت واجب میشود ص باید دانست کہ
 مراد از ہدی درین مسئلہ شرست زیر اچہ در گردن گو سفند قلادہ بستہ نمی شود و عمت بار عادت و نہ قلادہ بستن در
 گردن آن سنت است نزد علمای ما چہ در بستن قلادہ در گردن آن فائده نیست چنانچہ سابق مذکور شدہ است اسد علم
مسائل متفرقة **مسألة ۱** اہل طوفان اگر وقوف بعرفات نمایند در روزی بکمان آنکہ آن وزر و زعفران است و بعد
 از آن گواہی دہند قومی باینکہ روزی کہ وقوف بعرفات نمودہ اند آنہار وزر عرفہ نبود و لکن آن وزر و زعفران بود پس صحت وقوف بکمان
 آنہا جائز و معتبر است و گواہی قوم مذکور مقبول نیست این بنا بر قساست مقتضای قیاس نیست کہ وقوف مذکور صحیح نباشد چنانچہ اگر وقوف
 بعرفات نمایند بتاریخ ہشتم و نهم کہ آن را یوم ترویہ میگویند و بعد از آن معلوم شود کہ آن وزر و زعفران نبود پس این وقوف بعرفات
 جائز نیست ص زیر اچہ وقوف بعرفات عبادتی است مختص بکمان خاص و ان خاصین و ان بکمان زبان عبادت نخواہد شد و وجہ استحسان
 کی نیست کہ گواہی قوم مذکور در صوت مذکورہ قائم شدہ است بر نفی در چیز بی حکم قاضی داخل نمیشود زیر اچہ مقتضایان قوم مذکور
 مذکور نمی جج است و ج چیز نیست کہ داخل نمیشود تحت حکم قاضی پس این گواہی مقبول نخواہد شد و دوم نیست کہ در صورت کورہ عموم
 بلوی است بہمت آنکہ اگر از نمودن ازان متعذر است تدارک آن در صورت مذکورہ ممکن نیست پس رست تقاضا و شود وقوف قائم مذکور

و انوار

عند الاشتباه بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية لان التدارك مكان في الجملة بان زول الاشتباه في يوم عرفه وان
جواز المتخلفه نظير ولا كذلك جواز المقدم قالوا وينبغي للحاكم ان لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حجر الناس فانصرفوا
لانه ليس فيها الايقاع الفتنة وكذا اذا شهدوا عشية عرفة بروية الهلال ولا يسمع منه الوقوف في بقية الليل
مع الناس واكثرهم له يعمل بتلك الشهادة **قال** ومن لم يفي في اليوم الثاني الحجرة الوسطى والثالثة ولم يرم الا في
رمي الاولى ثم الباقيتين فحسن لانه راعى الترتيب المسنون ولم يرمي الاولى وحدها اجزاء لانه تدارك المتروك في
وقته وانما ترك الترتيب وقال الشافعي لا يجزئ ما لم يعدل كل لانه شرع مرتين فصار كما اذا سعى قبل
الطواف او بدا بالعمرة قبل الصفا وكذا ان كل جيرة قريبة مقصودة بنفسها فلا يتعلق الجواز بتقدير البعض
على البعض بخلاف السعي لانه تابع للطواف لانه دونة والمروءة عرف منتهى السعي بالنص فلا يتعلق بالبدلية
قال ومن جعل على نفسه ان يحج ما شيا فانه لا يركب حتى يطواف طواف الزيارة وفي الاصل خيرة بين
الركوب والمشى وهذا الشارة الى الوجوب وهو الاصل لانه التزام القرية بصفة الكمال
ورسولت اشتباه بخلاف انك انك اوقوف بعرفات نمايند بتايج هشتم زياره تدارك آن سين صدوت مكنيست في الجملة باينلو كاشتباه
اائل كرد ودر روز عرفه ونيروز جواز چيزي كه موخر شود از وقت خود نظير آن موجود است وشرع و جواز تقديم چيزي بر وقت آن چنينست
ف يعنى نظير آن در شرع يافته نشده است لهذا وجود تيكه گواهي دهمن گواهي ان كه وقوف بعرفات واقع شده است روز عيد گواهي
مقبول نشده نهي شود چنين موخرست از وقت بخلاف وقتيكه گواهي دهمن باينكه وقوف بعرفات واقع شده است بتايج هشتم چه
اين مقدم واقع شده است از وقت ص و بايد دانست كه فقها گفته اند كه صدوت مذكوره متراواست مراكم كه بسوي گواهي توهم كور
كوش نكند و متوجه نشود و بگويد بقوم مذكور كج مردان تمام شد و شمار و پذيرد چه دشنيدين اين گواهي جز فتنه نيست و چنين اگر
وقت شام در روزي كه تايج هشتمست بر غم امام گواهي دهمن قومي برويت هلال عيد در روزي كه حساب آن و تايج مذكور در عرفه
ميشود پس نسيبت نيز بايد كه گواهي آنها را قبول نكند حاكم زياره در نسيبت مكنيست امام را كه دقيقه ثبت قوف نمايد بعرفات مع شتر
مردان پس دشنيدين گواهي نكند فتنه بر ياميشو **مسئله ۲** هر كه رمي نمايد در روز دوم حجه وسطى و ثالث او جمعه اول را چه روا
نمايد پس اگر او رمي نمايد جمعه اول او اعاده نمايد رمي جمعه دوم و سوم پس اين حسنست زياره او را عانيت كرت ترتيبت كه سنتست
و اگر همان اول او رمي نمايد فقط كفايت ميكند زياره او تدارك كرد و متحرك را در وقت آن چيزين غيبت كه ترك كرد ترتيبت
كه سنون مست و از ترك سنون چيزي لازم نمي آيد ص و شافعي رهم گفته است كه اين جائز نيست بلكه ضرورتست كه اعاده كل نمايد زياره
رمي نمون آن جمعه با ترتيب مذكور مشروعتست پس اين چنانست كه سعي نمايد ميان صفا و مروه و بين طواف نمون و خانه كعبه
ص يا ابتدا نمايد و سعي نمون از مروه نه انصاف و دليل علمي ماينست كه رمي نمون هر جمعه عبادت علميه است پس جواز آن متعلق به تقويم
بعض الزمان پس چون كير بخلاف سعي نمودن و ميان صفا و مروه ص زياره آن تابع طوافست چه رمي مذكور كترست از طواف خانه كعبه علوم
شده است از نكته كه مروه شتهاي سعي است پس مقدمه سعي آن متعلق نخواهند شد **مسئله ۳** هر كه بطريق نذر واجب گرداند بر خود حج را بطريق
كه حج خواهد كرد و پياو پس لازمست ويرا كه سوار نشود تا آن زمان كه فراغت نمايد از طواف زيارت زياره او التزام نموده است عبادت حج و نذر

فیلزمه بتلك الصفة كما اذا نذر الصوم متتابعاً وافعال المحمّية بطولها وانما فيشتمل الى ان يطوف ثم قيل بابتدای المشقة
من حين يحرم وقيل من بيته لان الظاهر انه هو المراد ولو ركب اراق دمه لانه ادخل نقصاً فيه قالوا انما يركب اذا بعدت
المسافة وشق المشقة واذا قربت والرجل من يعتاد المشقة ولا يشق عليه ينبغي ان لا يركب ومن باع جارية مضمومة قد اذن
في ذلك فلم يشترى ان يحلها ويحرم معها وقال زفر ليس له ذلك لان هذا عقد سبق ملكه فلا يتسكن من فسخه كما اذا
اشترى جارية منكوبة ولكن ان المشتري قاصد مقام البائع وقد كان للبائع ان يحلها فكذا المشتري الا انه
يكره ذلك للبائع لما فيه من خلف الوعد وهذا المعنى لم يوجد في حق المشتري بخلاف التمسك لانه
ما كان للبائع ان يفسخه اذا باشر بانه فكذا لا يكون ذلك للمشتري واذا كان له ان يحلها لا يتسكن من ردّها
بالعيب عندنا وعند زفر يتسكن لانه ممنوع عن غشياً لها وذكر في بعض النسخ او يحلها معها والاول يدل
على انه يحلها بعد ان يحلها بقص شعر او بقلع ظفر ثم يحلها مع والثاني يدل على انه يحلها بالجماع مع لانه
لا يحلها عن نقد حر من يقع به التحليل والاولى ان يحلها بعد الجماع مع تعظيماً لمراسم الحج والله اعلم

پس همان صفت از خواهر شد چنانچه اگر نذر کند و زهره بطرف بویای پس بصفت متابع لازم میشود و افعال حج منتهی و تمام میشود و بطواف زیارت پس
آن شخص تا آن زمان که طواف زیارت نماید پیاده خواهد رفت و اینکند که در کلام در انتهای پیاده رفتن بود و اما کلام در ابتدای آن
پس آن اینست ص که بعضی گفته اند که از وقت احرام پیاده رود و بعضی گفته اند که از خانه خود پیاده رود زیرا چه ظاهر امر او همین است
و اگر سوار شود دوم لازم آید زیرا چه بسبب ارشاد نقصان واقع میشود و آن وقتها گفته اند که سوار نشود مگر وقتی که مسافت بعید باشد پیاده
رفتن شایق باشد و اگر مسافت قریب باشد پیاده رفتن شایق نباشد و بلکه عادت و باشد پس از اینست که سوار نشود بلکه
و بعضی منتهی جامع صغیر مذکور است که هر که بفروشد کثیر را که احرام نموده است باذن او پس میرسد مشتری را که حلال گرداند آن کثیر را و جامع
کند آنرا و زفر هم گفته است که این میرسد و از این چه کثیر مذکور و عقد احرام نموده است پیش از آنکه مشتری مذکور را مالک آن شود و پیش از اینست که
احرام آنرا فسخ نماید چنانچه اگر خرید کند کسی کثیر را که منکوحه کسی است و نیز او را که فسخ نماید عقد نکاح آنرا ص و دلیل علمای اینست
که مشتری قائم مقام آبست بآن راجع بود که حلال میگردد و اینرا پس همچنین میرسد مشتری را نیز و لیکن بآن راجع را حلال گردانیدن آن
مکروه است زیرا چه در آن خلاف عدله لازم می آید و اینی یافته نمیشود و در حق مشتری بخلاف نکاح چه بآن را میرسد که فسخ آن نماید وقتی که
آن نکاح متحقق شده باشد باذن او پس همچنین مشتری را نیز نخواهد رسید که فسخ نماید آنرا و بعد از آن بدانکه هرگاه در صورت مذکور مشتری را
میرسد که حلال گرداند آن کثیر را پس میرسد و اگر که رد کند آن کثیر را بسبب عیاج نام نزد علمای ما و نزد زفر هم میرسد و اگر که رد نماید
آنرا بسبب عیاج مذکور زیرا چه نزد زفر هم میرسد و اگر که حلال گرداند آن را و جامع کند بدانکه در بعضی نسخ آن مذکور است که میرسد مشتری را
که حلال گرداند آن کثیر را یا جامع کند آنرا و این نسخه دلالت میکند بر اینکه حلال گرداند آنرا بجماعت چه بجماعت خالی نمی باشد از آنکه
مقدم از آن مس یا بوسه یافته شود و بدان تحمل متحقق میشود و نسخه اول دلالت میکند بر اینکه اول آنرا حلال گرداند بجماعت چون
بریدن موی و تراشیدن ناخن بعد از آن جماع کند و یا و اولی همین است چه درین هم حجست است اعلم

فهرست رجاله الثاني للهداية

مطلب	رقم	مطلب	رقم
كتاب النكاح	٢	كتاب النكاح	٢
فصل في المهر ما قبل	٥	فصل في المهر ما قبل	٥
باب في الأولاد والأولاد	١٥	باب في الأولاد والأولاد	١٥
فصل في الكفلاء	٢٢	فصل في الكفلاء	٢٢
فصل في الوكالات	٢٨	فصل في الوكالات	٢٨
باب المهر	٣١	باب المهر	٣١
فصل في أحكام النكاح في الكفلاء	٥١	فصل في أحكام النكاح في الكفلاء	٥١
باب نكاح الرقيق	٥٣	باب نكاح الرقيق	٥٣
باب نكاح أهال لشركه	٥٩	باب نكاح أهال لشركه	٥٩
باب النكاح	٦٣	باب النكاح	٦٣
كتاب الرجوع	٦٥	كتاب الرجوع	٦٥
باب الطلاق	٦٦	باب الطلاق	٦٦
فصل في الطلاق	٦٧	فصل في الطلاق	٦٧
باب انقضاء الطلاق	٦٨	باب انقضاء الطلاق	٦٨
فصل في الطلاق في الزمان	٦٩	فصل في الطلاق في الزمان	٦٩
فصل في طلاق النساء	٧٧	فصل في طلاق النساء	٧٧
فصل في تشبيه الطلاق	٧٩	فصل في تشبيه الطلاق	٧٩
فصل في الطلاق قبل الدخول	٨٣	فصل في الطلاق قبل الدخول	٨٣
باب انقضاء الطلاق قبل الدخول	٩٠	باب انقضاء الطلاق قبل الدخول	٩٠
فصل في الأمر باليد	١٠٣	فصل في الأمر باليد	١٠٣
فصل في المشي	١٠٤	فصل في المشي	١٠٤
باب الإيمان في الطلاق	١١٥	باب الإيمان في الطلاق	١١٥
فصل في الاستثناء	١٢٢	فصل في الاستثناء	١٢٢
باب الطلاق المبرق	١٣٣	باب الطلاق المبرق	١٣٣
باب الرجعة	١٣٥	باب الرجعة	١٣٥
فصل في ما قبل به المطلق	١٣٦	فصل في ما قبل به المطلق	١٣٦

فہرست جلد دوم ترجمہ فارسی ہدایہ

صفحه	مطلب	مطلب	صفحه
۲	کتاب در بیان نکاح	۱۴۴	باب در بیان نکاح
۵	فصل در بیان تحرات	۱۵۱	باب در بیان تحرات
۱۵	باب در بیان بی و کفو	۱۵۲	فصل در بیان کفاره
۲۴	فصل در بیان کفالت	۱۶۱	باب در بیان لعان
۲۸	فصل در بیان نکاح و جز آن	۱۶۴	باب در بیان عینین
۳۱	باب در بیان مهر	۱۶۵	باب در بیان عدت
۱۵	فصل	۱۶۶	فصل در بیان حداد
۳۳	باب در نکاح رقیق	۱۸۱	باب در بیان ثبوت نسب
۹	باب در نکاح مشرکان	۱۸۲	باب در بیان حفاظت ولد
۶۴	باب در بیان قسم	۱۹۰	فصل
۶۵	کتاب در بیان رضاع	۱۹۱	باب در بیان نفقه
۶۶	کتاب در بیان طلاق	۱۹۹	فصل
۶۷	باب در بیان طلاق سنت	۱۹۹	فصل
۶۸	باب در بیان ایقاع طلاق	۲۰۰	فصل
۶۹	فصل در بیان ایقاع طلاق بسوی زنان	۲۰۲	فصل
۷۰	فصل	۲۰۴	فصل
۷۱	فصل در بیان شبه طلاق و وصف آن	۲۰۵	کتاب العتاق
۷۲	فصل در بیان طلاق پیش از و ط	۱۱۱	فصل
۱۰۰	باب در بیان تفویض طلاق	۱۱۹	باب در بیان بنده که آزاد کرده شود
۱۰۱	فصل اول در بیان اختیار	جزوی از آن	
۱۰۲	فصل در بیان امر بیه	۲۲۵	باب در بیان عتق یک یا از بنده ها
۱۰۳	فصل در بیان مشیت	۲۳۴	باب در بیان عتق بعتق
۱۱۰	باب در بیان عین المطلاق	۲۳۵	باب در بیان عتق بعتق جعل
۱۱۱	فصل در ایضا فیت المطلق بسوی نکر	۲۴۰	باب در بیان نکر
۱۱۲	فصل استتار	۲۴۲	باب در بیان استیلا
۱۱۳	باب در بیان طلاق و رخص	۲۴۹	کتاب در بیان ایمان
۱۱۴	باب در بیان رجعت	۲۵۰	باب بیان چیزیکه بین شوهر و زن یکبارگی
۱۱۵	فصل در بیان یکبارگی طلاق	۲۵۳	فصل در بیان کفاره
۱۱۶	باب در بیان ایلا	۲۵۶	باب در بیان دخول در مکان سکونت

مطلب	مطلب	مطلب	مطلب
۲۵۰ باب ما يكون مينا وما لا يكون	۳۶۳ كتاب السير	۲۵۹ باب بين خروج اعني برون	۳۸۱ فصل
۲۵۱ فصل في الكفارة	۳۶۴ باب كيفية القتال	۳۸۲ باب وسوار شدن	۳۸۱ فصل
۲۵۲ باب في دخول السكنى	۳۶۵ باب المواعدة	۳۸۳ باب بين ما كوله مشروب	۳۸۲ فصل
۲۵۳ باب اليمين في الخروج وغيره	۳۸۱ فصل في احكام الامان	۳۸۴ باب بين در كلام	۳۸۳ فصل
۲۵۴ باب اليمين في الاكل والشرب	۳۸۲ باب الغنائم وقسمتها	۳۸۵ فصل	۳۸۴ فصل
۲۵۵ باب اليمين في الكلام	۳۸۳ فصل في كيفية القسمة	۳۸۶ باب بين در عتق وطلاق	۳۸۵ فصل
۲۵۶ فصل في ما يتعلق بالزمان	۳۸۴ فصل في التنفيل	۳۸۷ باب بين بيع وشراء وكذا وجزآن	۳۸۶ فصل
۲۵۷ باب اليمين في العتق والطلاق	۳۸۵ باب استيلاء الكفار	۳۸۸ باب بين زوج و زوجه	۳۸۷ فصل
۲۵۸ باب بين البيع والشراء والتبرع وغيره	۳۸۶ باب المستامن	۳۸۹ باب بين زوجة و زوجة	۳۸۸ فصل
۲۵۹ باب اليمين في الحج والعمرة والصدقة	۳۸۷ فصل في حكم المستامن	۳۹۰ باب بين در ادای در اسم	۳۸۹ فصل
۲۶۰ باب اليمين في الامانة والعتق	۳۸۸ باب العشر والخراج	۳۹۱ مسائل متفرقة	۳۹۰ فصل
۲۶۱ باب اليمين في القتل وغيره	۳۸۹ باب الجزية	۳۹۲ كتاب المحرمات	۳۹۱ فصل
۲۶۲ باب اليمين في تقاضي الدراهم	۳۹۰ فصل في ما ينبغي الذم	۳۹۳ باب في كيفية العتق واقامته	۳۹۲ فصل
۲۶۳ مسائل متفرقة	۳۹۱ فصل في ما ينبغي التمسك	۳۹۴ باب ما يوجب الحنك وما لا يوجب	۳۹۳ فصل
۳۹۳ كتاب الحدود	۳۹۲ فصل في احكام المرتدين	۳۹۵ باب الشهادة على الزنا	۳۹۴ فصل
۳۹۴ فصل في كيفية العتق واقامته	۳۹۳ باب البغاة	۳۹۶ باب حد الشرب	۳۹۵ فصل
۳۹۵ باب ما يوجب الحنك وما لا يوجب	۳۹۴ كتاب اللقطة	۳۹۷ باب حد القذف	۳۹۶ فصل
۳۹۶ باب الشهادة على الزنا	۳۹۵ كتاب اللقطة	۳۹۸ فصل في التعزير	۳۹۷ فصل
۳۹۷ باب حد الشرب	۳۹۶ كتاب الاباق	۳۹۹ كتاب السروقة	۳۹۸ فصل
۳۹۸ باب حد القذف	۳۹۷ كتاب المنقوح	۴۰۰ باب ما يقطع فيه وما لا يقطع	۳۹۹ فصل
۳۹۹ فصل في التعزير	۳۹۸ كتاب الشركة	۴۰۱ فصل في الحرز والاخذ منه	۴۰۰ فصل
۴۰۰ كتاب السروقة	۳۹۹ فصل في الشركة الفاسدة	۴۰۲ فصل في كيفية القطع واثباته	۴۰۱ فصل
۴۰۱ باب ما يقطع فيه وما لا يقطع	۴۰۰ فصل في ما ينبغي للشركيين	۴۰۳ باب ما يجب السارق في السرقة	۴۰۲ فصل
۴۰۲ فصل في الحرز والاخذ منه	۴۰۱ كتاب الوقف	۴۰۴ قطع الطريق	۴۰۳ فصل
۴۰۳ فصل في كيفية القطع واثباته	۴۰۲ فصل في وقف المسجد		
۴۰۴ باب ما يجب السارق في السرقة			
۴۰۵ قطع الطريق			

وَاللّٰهُ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَاءُ اِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيْمٍ

به بین توفیقات یزدان و فیض مغنیض الاحسان گلدسته دین مبتلایان

جلد دوم

در احکام الدین

مجموعه کتب فقهیه

منقول از مطبوعه کلمه

بحسن اهتمام کارپردازان و الاطرار شریعت طلباء علوم و کلا و مفتیان عدالت

درج می نماید و منشور کتب طبع از مطبوعه کلمه

۲۹۴۵۷/۱۱
 رب
 ۲۲
 ۱۱۰۸۶



بسم الله الرحمن الرحيم

کتاب النکاح

قال النکاح یعقد بالايجاب والقبول بلفظین یعبر بهما عن الماخری لان الصیغه وانکانت للاخبار وضعا فقد
 لا انشاء شرعا فاعلاک الحاجة ویعقد بلفظین یعبر بهما عن الماخری بالاخر عن المستقبل مثل ان یقول زوجنی فیکون
 من زوجتک لان هذا توکیل بالنکاح والواحد یتوکل فی النکاح علی ما نبینہ انشاء الله ویعقد بلفظ النکاح والتزویج
 والتلیک والصدقة وقال شافعی لا یعقد الا بلفظ النکاح والتزویج لان التلیک لیس حقیقة فیه ولا جازرا عنده
کتاب النکاح ف وان در لغت عبارت است از وطنی و بعضی گفته اند که عبارت است از ضم و در شرع عبارت است از عقد خاص
 که موضوع است برای حلت و طلی **مسئله ۱** - نکاح منعقد میشود یعنی حاصل و متحقق میگردد و سبب یجاب قبول بد و لفظ
 ماضی بحجت آنکه وضع صیغه ماضی اگر چه برای اخبار است ولیکن مقرر گردانیده شده است در شرع برای انشاء تا حاجت رفع گردد و باید دانست
 که ایجاب در شرع عبارت است از لفظیکه اول صادر گردد و از یکی از دو عاقد و آنرا ایجاب بحجت آن میگویند که واجب می شود جواب بر دیگر
 یا نعم و قبول عبارت است از لفظیکه صادر شود از دیگر بمقابل ایجاب **مسئله ۲** - نکاح منعقد میشود بد و لفظ که یکی از آن ماضی
 و دیگر مستقبل **ف** یعنی امر ص یا نبطور که بگویند شخصی کسی که تزویج کن دختر خود را از من و آن کس بگوید که تزویج کردم بحجت آنکه
 قول می تزویج کن دختر خود را از من تو کمال است نکاح و شخص احدی هر دو طرف نکاح میشود چنانچه بیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی
ف پس قول می تزویج کردم بشرط ایجاب و قبول هر دوست یعنی تزویج کردم و قبول نمودم **مسئله ۳** - منعقد میشود
 عقد نکاح بلفظ نکاح و بلفظ تزویج و بلفظ همه و بلفظ تلیک و بلفظ صدقه و گفته است شافعی رحم که منعقد نمی شود مگر بلفظ نکاح یا تزویج بحجت آنکه
 نکاح نه معنی حقیقی تمهید است و نه مجازی **ف** اما نبودن آن حقیقی ظاهر است چه لفظ تلیک موضوع بر آنست نکاح نیست **ص**
 و اما نبودن آن مجازی بحجت آنکه مجازی یافته نمی شود مگر بسبب مناسبت از ضم و در معنی خاص آن یافت نمی شود

لان التزوج بالتفريق والنكاح للضم ولا ضم ولا ازدواج بين المالك والمملوك اصل اولنا ان التملك سبب للملك المتعبد
 في جعلها بسلطة ملك الرقبة وهي الثابت بالنكاح والسببية طين المجاز ويتعقد بلفظة البيع هو الصحيح لوجوب
 طين المجاز ولا يتعقد بلفظة الاجارة في الصحيح لان سبب ملك المتعبد ولا بلفظة الاستئجار ولا بلفظة الاجارة
 لما قلنا ولا بلفظة الوصية لانها توجب ملك مضافا الى ما بعد الملك قال ولا يتعقد كاحسان بين اهل البيت شاهدان
 احدهما عاقل بالغين مسلمين جليين او رجل وامرأتين عدول ولا كانوا او غير عدول او محمد بن ابي القاسم قال اعلم ان الشهادتين في
 النكاح لغير عليهما السلام لا كاحسان الا بشهدين وهو حجة على مالك في اشتراط الاعلان كون الشهادتين من اعتبار المحرقة فيهما لا من اعتبار
 لعدم الولاية ولا بد من اعتبار العقل والبلوغ لانه لا ولاية بدونها ولا بد من اعتبار الاسلام في النكحة المسلمين لان الشهادتين لا يثبتان
 على المسلم ولا يشترط وصفه لكونه ينعقد بغيره رجل وامرأتين فيه خلاف لشافعي يستعمل في الشهادتين اثنان الله ولا يشترط العدالة حتى
 ينعقد بغير الفاسقين عندنا خلاف لشافعي له ان الشهادتين من اهل الكفر امة والفاسق من اهل الكفر امة ولنا انه من اهل الولاية فيكون من
 اهل الشهادتين وهذا لانهم اهل الولاية على نفسه لاسلامه لا بغيره على غيره لانه من جنسه ولا بد من مقلد افيصل فقلنا او كذا اشتراط

بسبب كونه زوج وكما في نكاح وبنات عبارات استرخم وبيان ما كذا مملوك ضم ازدواج ليست اصل اول بل عداوى انك سبب ملك طين است
 وطل وطل بواحدة ملك رقبه وملك وطل ثابت في شهود نكاح ليس علاقة بسبب بيت بيان هر دو در يافته می شود و ان صحیح مجاز است
 مستعمل هم منعقد می شود نكاح بلفظ بيع وبيعین صحیح است زیرا چه فتن سبب ملك رقبه است و ملك رقبه سبب
 ملك وطل است پس ص علاقة مجاز در ان یافته میشود مستعمل هم بنا بر روایت صحیح منعقد می شود نكاح بلفظ اجارة و
 بلفظ اباحت و نه بلفظ اطلاق و نه بلفظ عاریت بجهت آنکه این همه الفاظ سبب ملك وطل نیست و نه بلفظ وصیت بجهت آنکه اگر وصیت
 ثابت می شود ملک که منسوب است بسوی ما بعد موت مسلم است منعقد می شود نكاح و در مسلمانان مگر تصور دو گویا آزاد
 که هر دو عاقل و بالغ و مسلمان باشند یا یک مرد و دو زن عادل باشند آنها یا غیر عادل یا محدود و محدود و باید دانست که شهادت
 شرط نكاح است چه پیغمبر صلعم فرمود است که نیست نكاح مگر بشهود و این حجت است بر مالک رح زیرا چه او میگوید که اعلان شرط است و نكاح
 نه شهادت و باید دانست که هر دو است که گواهان آزاد باشند زیرا چه شهادت ببنده جائز نیست بجهت آنکه او را ولایت نیست و
 بر ذوات خود و نیز ضرورت است که آنها عاقل و بالغ باشند چه غیر عاقل و بالغ را ولایت نیست بر ذوات خود و نیز ضرورت است که آنها مسلمان
 باشند در صورت نكاح مسلمانان زیرا چه جائز نیست گواهی کاfran بر مسلمانان و باید دانست که وصف ذکوریت شرط نیست در گواهان
 حتی که نكاح منعقد میشود بحضور یک مرد و دو زن و در ان خلاف شافعی رح است و بیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی در کتاب الشهادت
 و باید دانست که عدالت گواهان شرط نیست حتی که منعقد می شود بحضور و فاسق نز و علمی مارح و شافعی رح میگوید که عدالت شرط است
 بجهت آنکه شهادت از باب کرامت و تعظیم است یعنی تکریم و تعظیم گواهان باید نمود چه پیغمبر صلعم علیه و سلم فرمود است که تکریم
 و تعظیم گواهان نرسانید ص و فاسق قابل تکریم نیست ص بلکه امانت او باید نمود و دلیل علمای مارح این است که فاسق
 امانت و ولایت بر ذوات خود دارد پس امانت شهادت نیز خواهد بود و ما را بجهت آنکه سبب نفی هر گاه او محرم نکشت از ولایت
 بر ذوات خود و بر مال خود ص بسبب سلام پس محرم نخواهد گشت از ولایت بر غیر چه ولایت بر غیر از جنس و لا محاله بر ذوات
 خود است و بجهت آنکه فاسق امانت این دارد که سلطان و امام شود پس صلا حیت این خواهد بود و ما را که فاسق گردد و گویا او شود

والیحد و حتی القذف من اهل الکلیه فیکون من اهل الشهاده تعملا وانما الفاکت ثمره الادیاء بالنهی تحریمیه و لا یبایع

بغیراته کما فی الشهاده العتیکان و ابی العاقدين قال وان تزوج مسلم ذمیة بشهادة ذمیین جاز عندا بحقیقه

و ابی یونس و قال یحیی و زفر لا یجوز لان السماع فی النکاح شهادة ولا شهادة للکافر علی المسلم فکأنهما لم یسمعاه کلام المسلم و لهما ان الشهاد

شس طلت فی النکاح علی اعتبار اثبات الملائک لو روده علی محل ذی خطی لا علی اعتبار وجوب المهر اذ لا

شهادته تنشر طی فی لزوم المال و هما شاهدان علیهما یختلفان ما اذالم یسمعاه کلام الزوج لان العقد ینعقد بکلامیه

والشهادة شرطت علی العقد من امر جلا بان یزوجه ابنته الصغیره فزوجها و الاب حاضر بشهادة رجل واحد سواء جاز النکاح لان ال

یجعل مباشر لا یحتاج للمجلس فیکون الوکیل سفیرا معتبرا فبقی المزوج شاهدا و ان کان الاب غائبا لم یجوز لان المجلس یختلف فلا یمکن ان

الاب مباشر و علی هذا اذا تزوج الاب بنته البالیغة بحضور شاهد احدها کانیت حاضر و جاز و ان کانیت غائبة لا یجوز

و باید و انست که محدود و محدود از اهل ولایت است پس او اہلیت تحمل شہادت دارد و باید نظر کرد بشعور و ایجاب و قبول را و جز این نیست

که مقبول نیست گواہی آن اگر ادای شہادت نماید بسبب نمی که وار دست و در آن باکی نیست چنانچه در صورتیکہ دو کور شاہد باشند و یا دو

پسر مرد و عاقدان چه مقبول نیست گواہی آنها و معتد انعتقد می شود نکاح گواہی آنها پس همچنین در اینجا نیز **مسئله**

اگر نکاح کند مسلمان ذمیہ **ف** کتابیہ را **ص** شہادت دو ذمی **ف** کتابی **ص** جائز است نزد ابی حنیفہ و ابی یوسف **رح** و

گفته اند محدود و زفر **رح** که جائز نیست بجهت آنکہ شنیدن ایجاب و قبول در باب نکاح شہادت است و جائز نیست شہادت کافر بر مسلمان

پس گویا آنها نشنیدند کلام مسلمان را و دلیل شیخین **رح** اینست کہ شہادت شرط است در نکاح بجهت آنکہ ثابت می شود ملک متوہب یعنی ملک

و طی زن مرد و چون محل شرط است و عظیم **ف** پس شرط شہادت برای اطمینان است **ص** برای وجوب مهر زیرا چه شہادت بجهت

لزوم مال شرط نیست و هر گاه چنین شد پس آن مرد و میان شاہد اند **ف** برای زوج مذکور **ص** بر زن ذمیہ سوال هر گاه

گواہان مذکور آن گواہ اند برای مرد بر زن مذکور پس باید کہ کفایت کند شنیدن کلام زن مذکور و حاجت شنیدن کلام زوج نباشد

و حال آنکہ چنین نیست زیرا چه اگر نشنوند آنها کلام مرد و کل عقد نمیشود و جواب **ص** شنیدن کلام زوج ضرورت بجهت آنکہ عقد معتقد

نمی شود مگر بکلام مرد و شہادت بر عقد شرط افتقار و انست **مسئله** ۸ - اگر شخصی امر مرد و مردی را کہ تزویج کند دختر شخص مذکور یا

کہ صغیر است و او تزویج نمود دختر مذکور را از کسی بحضور شخص مذکور شہادت مرد واحد سوائے امر و ماور پس این نکاح جائز نیست زیرا چه

پدر مذکور اعتبار نموده میشود عقد کننده نکاح بسبب اتحاد مجلس پس وکیل مذکور خواهد بود سفیر و تبعیه کننده محض **ف** مانند پیام بر

ص پس او شاہد دیگر نخواہد شد و اگر پدر صغیر مذکور در مجلس عقد حاضر نباشد پس نکاح مذکور جائز نیست بجهت آنکہ ممکن نیست کہ

پدر مذکور اعتبار نموده شود عاقد بسبب اختلاف مجلس **ف** پس عاقد نکاح وکیل مذکور خواهد بود و گواہ همان مرد واحد خواهد شد

فقط و گواہی یک کس کفایت نمیکند **ص** و همین حکم است و قبیکہ تزویج کند پدر دختر خود را کہ بالغ است **ف** با مر آن **ص** بحضور

شاہد واحد نیست اگر حاضر باشد دختر مذکور در وقت نکاح پس جائز است نکاح آن و اگر حاضر نباشد جائز نیست و انشاء الله

فصل في بيان المحرمات قال لا يحل للرجل ان يتزوج بأمه ولا جداته من قبل الرجل والنساء لقول الله

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَأُمَّهَاتُ آبَائِكُمْ وَأَبْنَاؤُ آبَائِكُمْ وَأُمَّهَاتُ آبَائِكُمْ وَأَبْنَاؤُ آبَائِكُمْ قال

ولا بنته لما تسمى ناولا بنت ولد وان سقطت للاجتماع ولا باخته ولا بنات اخته ولا بنات اخيه ولا بنات

ولا بنات لان منهن منصوص عليهن في هذه الآية وقد دخل فيها العمات المتفرقات والخالوات المتفرقات

وبنات الاخوة المتفرقين لان جهة الاسم عامة **قال** ولا بأمه اصلاته التي دخل بانبتها او لم يدخل

لقوله تعالى **وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ** من غير قيد الدخول ولا بنت اصلاته التي دخل بها بالثبوت قيد الدخول بالنسوة

كانت في جهة او في جهة غير ذلك كما يخرج من العادة لا يخرج الشرط ولهذا اكتفي في منعه بالا حلال بنفي الدخول

فصل وبيان محرمات **ف** يعني بيان زنا نيكه كالح اذا نكحها حرام **مسلمه ۱-**

حلال نیست کسی را که نکاح کند مادر خود را و جدات خود را مادری باشند خواه پدری بجهت آنکه حق تعالی در قرآن مجید

فرموده است که حرام است بر شما ائمهات شما یعنی مادران شما و دختران شما و جد و جده ام است چه ام و در لغت بمعنی اصل است یا

بجهت آنکه حرمت جده ثابت است باجماع **مسلمه ۲-** حلال نیست که نکاح کند دختر خود را سبب آنست که کوره و همچنین حلال نیست که نکاح کند

دختر فرزند خود را اگر چه پائین باشد باجماع و نه خواهر خود را و نه دختران خواهر خود را و نه دختران برادر خود را و نه خواهر و نه

خواهر فرزند برادر است و بر آنست مذکوره و داخل است در آن عمات متفرقات **ف** یعنی عمه پدری و عمه مادری و عمه

صحن و خالات متفرقات **ف** یعنی خاله مادری و پدری و خاله پدری و خاله مادری **ف** و همچنین دختران برادران **ف** یعنی برادر

مادری و پدری و برادر پدری و برادر مادری **ف** و همچنین دختران همه خواهران **ف** یعنی خواهر مادری و پدری و خاله

پدری و خواهر مادری **ص** بجهت آنکه اسم **ف** عمه و خاله و اخ و اخت که مذکور است در آیت مذکوره صحن عام و شامل است

ف مرجمع اینها را **ص** **مسلمه ۳-** حلال نیست که نکاح کند از مادر زن خود و طلی که دیده باشد زن مذکوره را یا

مذکوره باشد چه حق تعالی فرموده است که حرام است بر شما مادرهای زنان شما و حرمت آنها را مقید بوطی نکرد و بجهت و همچنین حلال است

که نکاح کند دختر زن خود را که و طلی کرده است آنکه در نفس حرمت آن مقید بوطی زن مذکوره **ف** پس نکاح

دختر آن حرام است و قبیح و طلی کرده باشد باز مذکوره خواه دختر مذکوره **ص** در کنار وی باشد یا نباشد بدانکه **ف**

انچه در قرآن مجید آمده است که حرام است بر شما ربیبهای شما که در کنار شما اند و متولد اند از شما از زناهای شما که و طلی کرده آید آنها را

پس **ص** این فکر **ف** قید **ص** کنار بنا بر عادت است **ف** یعنی عادت است که فرستاده میشود زن با دختر خود بخانه شوهر

پس دختر وی در کنار شوهرش میباشد **ص** این بنا بر شریعت و برین دلالت میکند انچه خدا تعالی فرموده است و با حجت آنست

اباحت آن را مقید نگذرد **ص** گریختگی و طلی **ف** و اگر ذکر کنار بطریق شرطی بود مقید میگردانند انچه از حد گذرد

قال ولا بامراه ابیه واحدا لقوله تعالى **وَلَا يَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُهُمْ وَلَا بَنَاتُهُمْ** وبنی اولاده لقوله تعالى **وَلَا يَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُهُمْ وَلَا بَنَاتُهُمْ** وحلائل ابناکم الذین من اصلاکم و ذکر اصلاک لا سقاط اعتبار التبني لا لاهلال حلیله الا بن من الرضاعة ولا بامه من الرضاعة ولا باخته من الرضاعة لقوله تعالى **وَأُمَّهَاتُكُمْ اللَّائِي رَضَعْنَكُمْ** و اخواتکم من الرضاعة ولقوله علی السلام حرم من الرضاع ما حرم من النسب ولا یجمع بین اختین نکاحا ولا بانی بین طیالقیه **وَأَنْ يَجْعُوا بَيْنَ الْاُخْتَيْنِ** یقول علی السلام من کان یؤمن بالله والیوم الآخر فلا یجمع بینهم فی رجم اختین فان تزوج اختا مיתה قد طیها صح النکاح لصدره من اهله مضایا فی محله اذ جاز لا یطالامه وان طیها المنکوحه لان المنکوحه طیها حکما ولا یطال المنکوحه الجمع الا اذا حرم الموطوءة علی نفسه بسبب من الاسباب فحينئذ یطال المنکوحه بعد الجمع وطیها یطال المنکوحه ان لم یکن علی المکیة بعد الجمع طیها اذ المرقاة لیست معیطة حکما فان وجع اختین عقد ینزل لایدل فیها ولی فی ذلک ینبهه وینبه لانی نکاح احد

ص مسلم حلال نیست کسی را که نکاح کند زن پدر خود را وزن جو خود را چه حق تعالی فرموده است که نکاح نکنید زن را که نکاح کرده اند از آبا می شما یعنی پدر و جد شما **مسئله ۱** - حلال نیست که نکاح کند زن پسر خود را وزن پسر فرزند خود را بجهت آنکه حق تعالی فرموده است که نکاح میکند زنان پسران خود را که از صلب شما اند و باید دانست که ذکر صلب قرآن مجید برای آنست که اعتبار تبنی نیست نه برای آنکه حلال است زن پسر رضاعی **ف** چه آن حرام است بحدیثیکه ذکر آن خواهد آمد **در مسئله آینده ص مسلم ۲** - حلال نیست کسی را که نکاح کند مادر رضاعی خود را یا خواهر رضاعی خود را بجهت آن که حق تعالی فرموده است که نکاح نکنند مادران خود را که شیر داده اند شمارا و خواهران خود را که رضاعی اند و بجهت آنکه پیغمبر صلی الله علیه و آله فرموده است که حرام میگرد و بسبب ضاعت آنچه حرام میگردد بسبب نسب **مسئله ۳** - جائز نیست که جمع کند میان دو خواهر در نکاح **ف** باینطور که نکاح کند دو خواهر را **ص** و نیز جائز نیست که جمع کند میان دو خواهر در وطی بلکه رقبه **ف** یعنی وطی کند هر دو خواهر را بلکه رقبه **ص** بجهت آنکه حق تعالی فرموده است که حرام است اینکه جمع کند میان دو خواهر و بجهت آنکه پیغمبر صلی الله علیه و آله فرموده است که شخصی که ایمان آورد و دست بخدا و بر و آخرت بایک جمع نکند آب منی خود را در رحم دو خواهر پس اگر نکاح کند خواهر کنیز خود را که وطی کرده است آنرا صحیح است نکاح آن چه عقد مذکور صادر شد و است از کسیکه ابلت نکاح دارد و مضاف و منسوب است بسوی محل نکاح و هرگاه نکاح مذکور جائز گشت پس کنیز مذکور را وطی نخواهد کرد اگر چه وطی کرده باشد منکوحه مذکور را بجهت آنکه منکوحه در حکم موطوءه است و منکوحه مذکور را نیز وطی نخواهد کرد تا جمع میان دو خواهر در وطی لازم نیاید مگر و قیسه حرام گردانند کنیز مذکور را بزوج خود بسبب از اسباب **ف** باینطور که آنرا نکند او را شایان تزویج کند او را از غیر و زن آن **ص** پس درین هنگام وطی خواهد کرد و نکاح را چه جمع میان دو خواهر در وطی درین هنگام لازم نمی آید و اگر نکاح کند خواهر کنیز خود را که وطی نکرد و است که در نکاح منکوحه با چه جمع میان دو خواهر در وطی لازم نمی آید بجهت آنکه کنیز در حکم موطوءه نیست **مسئله ۴** - اگر شخصی نکاح کند دو خواهر را در دو عقد و معلوم نشود که نکاح کدام از آنها اول است نفرتی نشود و میشود میان او و میان هر دو بجهت آنکه نکاح یک از آنها

باطل بقیقین ولا وجه الی تعیین لعدم الاولیة ولا الی التنفید مع التجهیل لعدم الفائدة لولم یفرق تعیین
التفریق ولهما نصف المهر لانه وجب للاولی منهما وانعدمت الاولیة للجهل بالاولیة فینصرف الیهما
وقیل لا بد من عی کل واحدة منهما انما الاولی والاصطلاح لجماله المستحقة ولا یجمع بین المرأة وعتما او خالهما او ابنة
اخیهما او بنت اختها لقوله علیه السلام لا تنكح المرأة علی عمتها ولا علی خالتها ولا علی ابنة اخیهما ولا علی ابنة اختها وهذا مشهور
یحیی الزباید علی کتاب بمثله ولا یجمع بین امرأتین لو كانتا حدیثا لولم یجوز ان یتزوج بالآخری لان الجمع بینهما ینفی
القطیعة والقربة المحرم للنکاح محرمه للقطع ولو كانتا محرمیه بینهما بسبب رضاع تحریرنا من قبل ولا بأس بان یجمع بین امرأتین
نکح کل واحد منهما قبل لانه لا قربة بینهما ولا رضاع وقال نفی لیس لان ابنة الزوج لو قدرتها ذکرها لایجوز له التزوج بأختها قبلنا
باطل ست یحیی و یقین ان تنفوسیت بسبب عدم اوویت ونیز تنفوسیت که حکم نموده شود بجزایر نکاح کی غیر معین چه هرگاه مجهول باشد و تعیین نکشت
نکاح کی از آنها پس حکم بجزایر آن جائز نیست بجهت آنکه فائده ندارد و چه مقصود از نکاح زوالد و ناسل است آن بدون طی مقصود
و ممکن نیست که وظی کند غیر معین را زیرا چه آنها در صورت معلق خواهند اند که صاحب شوهر و نه مطلقه پس ضرورتی که تفریق
نموده شود و خواهد رسید به و نصف مهر بجهت آنکه واجب میشود نصف مهر برای آنکه نکاح آن اول است چون آن مجهول است و کسی
از آنها اولویت ندارد و دیگر پس نصف مهر مذکور مقسوم خواهد شد میان هر دو و بعضی گفته اند که این وقتی است که هر دو از آنها دعوی
نمایند که نکاح من اول شد است و حتی نباشد مگر کسی را و یا هر دو متفق شوند بر گرفتن نصف مهر بجهت آنکه نصف مهر واجب شد است بر
مجهول **مسئله ۹** - جائز نیست که جمع کند در نکاح میان دو زن که یکی از آنها عده دیگر است یا خاله دیگر یا دختر برادر دیگر یا دختر
خواهر دیگر بجهت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که نکاح نموده نمیشود زنی بر عده وی و نه بر خاله وی و نه بر دختر برادر وی و نه بر دختر خواهر وی
این حدیث مشهور است و جائز است بائشال این حدیث زیاده کردن بر کتاب شد تعالی **مسئله ۱۰** - جائز نیست که جمع
کند در نکاح میان دو زنی که اگر هر کدام از آن مرد بودی جائز نمی شد و یا نکاح آن زن دیگر بجهت آنکه جمع در نکاح میان آن هر دو و موجب
قطع رحم است و چه عداوت میان دو زن یک کس معاوست و قطع رحم میان آنها حرام است و بجهت آنکه قرابتی که موجب
حرمت نکاح است و میان آنها یافته میشود و این قرابت و موجب حرمت قطع رحم است و لذا حرام است نکاح محاکم
چه اگر جائز می بود قطع رحم لازم نمی آمد زیرا چه نکاح مشتمل بر زنی اذلال و ملوک نمودن و همچنین طلال نیست جمع در نکاح میان
هر دو زن که باشند میان آنها حرمت بسبب ضاعت چه و پیغمبر صلعم فرموده است که حرام میگردد بسبب ضاعت آنچه حرام میگردد و بسبب
نسب و چنانچه سابق مذکور شد **مسئله ۱۱** - باک نیست اگر جمع کند در نکاح میان زنی و دختر شوهر زن مذکوره که از زن
دیگر است بجهت آنکه میان زن و دختر مذکور هیچ قرابت نیست و نه رضاعت و گفته است نه فرم که جائز نیست بجهت آنکه دختر مذکوره را اگر
مرد فرض نماید جائز نیست مرا و آنکه نکاح کند زن پدر خود را و علمای مارج میگویند که حرمت جمع میان دو زن که بجهت قرابت مذکوره است

امراء الالب لوصفاتها ذكر اجاز له التزوج بهذا والشرط ان يصق رذ لك

من كل جانب ومن لنا بامر الله حرمت عليه امها وبناتها وقال الشافعي الزنا لا يوجب

حرمة المصاهرة الا في النكاح فلا تنال بالخطوب ولنا ان الوطى سبب لجنسية بواسطة الولد حتى

يضاف الى كل واحد منهما ككامل فيصير اصلها وفروعها كاصولها وفروعها وكنى على العكس

ولا يستمتع بالجنس حرام الا في موضع الفسوسه وهي الموطوءة والوطى محرم

يافقه نهي شود مگر و تقيید از هر دو جانب تحقیق شود و با اینطور که هر کدام را که از آن دو زن مرد فرض کنند حرام باشد بر وی نکاح
دیگر ص و صورت مذکور و چنین نیست زیرا چه ص زن مذکور را اگر مرد فرض نمایند جائزست مراد از آن نکاح کند و غیره
ف و او نیز مثل صحیح آمدست که عبد اللہ بن جعفر فر جمع نموده بود میان زن علی رعد و دختر وی ص مسئله ۱۲ -

اگر شخصی زن را نکند از زنی حرام میگردد و بر آن شخص مادر زن مذکور و دختر آن و شافعی هم گفته است که حرام نیست زیرا چه زنا موجب حرمت
مصاهرت نیست چه حرمت مذکور نیست و بجهت آنکه حق تعالی منت نهادست بان بر بندگان خود ص پس زانی نسبت با
که حرامست بخدا هر یافت حرمت مصاهرت را که نیست و دلیل علمای ما هم اینست که و طى سبب جزیتست و سیان و طى

کننده و زن موطوءه ص بواسطه ولد زنی را چه و ولد و پدر هر دو مست چه و ولد ص مشوب میشود بسوی هر دو احد
از مادر و پدر تمامه و گفته میشود که این ولد فلان است و ولد فلان زن است و هرگاه ثابت شد جزیت میان ولد و میان
هر واحد از مادر و پدر ثابت شد جزیت میان و طى کننده و موطوءه بواسطه ولد حکما بجهت آنکه بعضی فرزند جزو مادر است مشوب است

بتمامه بسوی پدر پس جزو مادر مشوب شد بهت بسوی پدر و همچنین عکس آن و هرگاه ثابت شد جزیت میان و طى کننده و موطوءه +
ص پس ثابت شد که مادر موطوءه و دختر آن در حکم مادر و دختر و طى کننده است و از یک وجه بجهت آنکه مادر موطوءه مذکور و پدر
مذکور است پس آن اصل و طى و ولد مذکور تمام فرج فرج وی و مشوب نیست که ولد مذکور تمامه فرج فرج وی شود مگر و تقيید باشد طى

کننده فرج وی و جد مذکور اصل و طى کننده ص و همچنین است اعتبار مذکور و دختر و طى کننده پس مادر موطوءه مذکور و دختر آن در حکم مادر و دختر
و طى کننده خواهد بود پس حرام خواهد شد بر وی سوال هرگاه جزیت میان و طى کننده و موطوءه ثابت شد و طى نمودن بجزو حرامست
پس باید که حرام شود و طى موطوءه نیز اگر چه مشکوک باشد چو اب ص و طى از جزو حرامست مگر در موضع ضرورت و آن ضرورت یافته میشود

در موطوءه و پس آن حرام نخواهد گشت ص و جواب شافعی رحم این است که و در و طى مذکور و جهت است یکی آنکه سبب و ولد است
و باین اعتبار حرام نیست چه باین جهت سبب تمامه است و دوم آنکه و طى مذکور زناست و باین اعتبار حرامست پس ص حرمت مصاهرت

من حیث انه سبب الی دلایل من حیث انه زنا و من مسته امر آة بشهوی لا حرمت علیه امه
 و ابنتها و قال الشافعی لا تحرم و علی هذا الخلاف مسه امر آة بشهوی و نظره الی فرجها و نظرها الی ذکره عن شهوة الیه
 فان المین النظر لیس فی معنی الدخول و لهذا لا یتعلق بهما فساد الصوم و الاحرام و وجوب الاغتسال فلا یلحقها
 به و لکن ان المس نظر سبب داع الی الوطی فیکام مقامه فی موضع الاحتیاط ثم ان المس بشهوة ان ینشر
 الاله او تزاد انتشاره هو الصحیح و المعقول النظر الی الفرج الداخل و لا یتحقق ذلك الا عند انکاحها و لو مس
 فانزل فقد قبل انه یوجب الحرمة و الصحیح انه لا یجب حیثا لانه بالانزال یتقن انه غیر مفضی
 الی الوطی و علی هذا لیان المرأة فی الدبر و اذا طلق امرأته طلقها باثنا و رجعا لم یحرم له
 ان ینزل و یج باختصاصه حتی تنقضی عدتها و قال الشافعی ان كانت العدة عن طهره
 باثن او ثلث یجوز لا نقطاع النکاح بالکلیة اعمالا للقاطع و لهذا لو وطیها مع العلم بالحرمة
 یجب المحدث و لکن ان نکاح الاول قائم ببقاء احکامه کالنفقة و المنع و الفرائض
 بجملة اول که مشروع است نه بجملة زنا ف که حرام است پس لازم نیاید که حصول نعمت شود بسبب که حرام است
 ص مسئله ۱۱ - اگر زنی مس کند شخصی را بشهوت حرام یگوید بر آن شخص ما و آن زن و دختر آن و گفته است شافعی رحم
 که حرام نمیشود و بر همین اختلاف است اگر مس کند مردی زنی را بشهوت یا به بند مسوی فرج آن یا به بند زنی ذکر مرد را بشهوت
 پس نزد شافعی رحم حرام نمیشود و ما و دختر زن مذکوره در مفسور تمام بجملة آنکه مس دیدن در معنی دخول نیست و بنا بر آن
 فاسد نمیشود بسبب آن که مرد و احرام حج و واجب نمیشود بسبب آن غسل و آبستن مس دیدن در حکم دخول نخواهد بود و دلیل
 علمای ما اینست که مس دیدن سبب باعث وطی است پس قائم مقام وطی خواهد بود در موضع احتیاط و بعد از آن باید دانست
 که مس بشهوت عبارتست از اینکه منتشر گردد آلت مرد یا انتشار زیاده گردد و اگر منتشر بودی و همین صحیح است و باید دانست
 که مرد از دیدن مسوی فرج دیدن داخل فرج است و آن حامل منیگر و دیگر و قتیکه مکیه زده نشسته باشد زن مسئله ۱۲ - اگر شخصی
 مس نمود زنی را و انزال کرد پس بعضی گفته اند که موجب حرمت مصابرت است و صحیح اینست که آن موجب حرمت مذکور نیست
 زیرا چه بسبب انزال ظاهر گشت که آن منقضی بطی نیست پس قائم مقام آن نخواهد شد و بر همین اختلاف است اگر کسی دخول کند
 در دیر زنی و آن پس بعضی گفته اند که آن موجب حرمت مصابرت است چه آن خالی از مس بشهوت نیست و صحیح اینست که آن موجب
 حرمت مصابرت نیست بجملة آنکه بطی قائم مقام ولد نیست گر باین جهت که سبب له است و دخول در دیر سبب له نیست پس قائم مقام
 آن نخواهد بود مسئله ۱۳ - اگر شخصی طلاق بآئن دهد زن خود را با طلاق رجعی پس جائز نیست او را که نکاح کند خواهر
 آنرا که نکاح در عدت آن و گفته است شافعی که اگر در عدت نشسته باشد از طلاق بآئن یا از سه طلاق پس جائز است مرد او را که نکاح کند
 خواهر زن را بجملة آنکه نکاح منقطع نگردد و باید بالکلیه بسبب قطع نکاح که طلاق بآئن است یا سه طلاق بنا بر آن اگر وطی کند زن مذکوره را در ایام
 عدت با و بدو مکيه ظاهر باشد بر حرمه آن واجب میشود بر وی طلاق زنا و دلیل علمای ما اینست که نکاح خواهر اول
 هنوز باقی است بسبب باقی ماندن بعضی احکام آن چون نفقه و ممانعت از بیرون شدن و از نکاح نمودن با شوهر دیگر

والقاطع تأخر عماه و لهذا بقى القيد والحد لا يجب على اشارة كتاب الطلاق وعلى عبارة كتاب الحد لا يجب
 لان الملك قد زال في حق التحل فيتحقق الزنا ولا يرفع في حق ما ذكرنا فيصير جامعاً ولا يتزوج المولى امته
 ولا المأثمة بعد هلال النكاح ما شرع الا مشتمل بقرات مشتركة بين المتناكحين والمملوكية تنافي المالكية فيمتنع
 وتزوج المرأة على الشبهة ويجوز تزوج الكتابيات لقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب اى العفائف
 ولا فرق بين الكتابية الحرة والامه على ما بين ان شاء الله ولا يجوز تزوج المجوسيات لقوله عليه السلام ستون اثمهم
 سنة اهل الكتاب غداً يا ابي نساءهم ولا اكل ذبايحهم قال ولا الوثنيات لقوله تعالى ولا تتكلموا بالمشركات حتى يؤمن
 ويجوز تزوج الصابيات ان كانوا يؤمنون بدين ويقررون بكتاب لانهم من اهل الكتاب وان كانوا يعبدون الكواكب
 ولا كتاب لهم من كتاب الله ولا يتزوجون مشركون والحدوف المنقول فيه محمول على اشتباهه من هبهم فكل اجاب
 على ما وقع عنده وعلى هذا حال ذبيحتهم قال ويجوز للمحرم والحرمة ان يتزوجا في حالة الاحرام وقال الشافعي لا يجوز تزويج
 المحرم ولينته على هذا الخلاف لقوله عليه السلام لا ينكح المحرم ولا ينكح ولنا ما روى انه عليه السلام تزوج بميمونة وهو محرر
 ودر اثر قاطع محال تاخيرست بنا بر آن جائزست كذا زن مذكوره از شهر ويدرود وجب نيشود بخصيكة وطى كند در ايام عدت ف با وجود علم بربطه ان
 ص بنا بر اشارة كتاب الطلاق و بنا بر عبارت كتاب الحدود و وجب ميشود بجهت آنكه ملك شوهر زائل گشته است و حق حلت وطى
 پس ازناستحق خواهد شد و ملك زن زائل نشدست در حق نفقه و جزا آن كه مذكور شد پس شخص مذكور سبب كاخ خواهر زن مذكوره خواهد شد
 جمع كنده در كاخ ميان دو خواهر مسئله ۱۶ - كاخ كنده خواجه از كنيز خود و زن زن از بنده خود بجهت آنكه كاخ مشروعست بجهت
 شتره آن مشترك باشد ميان زن و مومى و مملوكيت منافي مالكيتست پس ممتنعست كه شتره آن مشترك باشد ميان مالك
 و مملوك مسئله ۱۷ - جائزست كاخ از زن كتابيه چه حق تعالى فرموده است كه حلال گزیده اند شده است بر شما زنان محصنات كه از اهل
 كتاب اند و مراد از محصنه عفيفه است فانه مسلمه ص و بايد دانست كه زن كتابيه آزاد و كنيز هر دو برابرست ف در حق
 جواز نكاح ص چنانچه بيان آن خواهد آمد انشاء الله تعالى مسئله ۱۸ - جائزست نكاح از زن مجوسه بجهت آنكه بغير مسلمه فرموده
 كه سلوك كنيد با مجوسيان مانند سلوك اهل كتاب ليكن نكاح نكنيد زنان آنها را و مخوريد و بچه آنها مسئله ۱۹ - جائزست نكاح
 از زن وثنيه يعنى بت پرست ص بجهت آنكه در قرآن مجيد آمده است كه نكاح نكنيد زنان مشركه تا كه ايمان نياورند مسئله ۲۰ - جائزست
 كاخ از زنان صابيه اگر آنها مقرر باشند بكتاب آسمانى و ايمان آورده باشند بدين نعيمى چه آنها از اهل كتاب اند و اگر آنها پستند كه كاذب
 باشند و نباشد مرثا را كتاب آسمانى جائزست كاخ نمودن از آنها چه آنها مشركه اند و اختلافى كه منقولست ميان ابى حنيفه و صاحبين رح
 محمولست بر اشتباه مذاهب آنها پس هر كى حكم كرده است موافق تفسير خود ف پس ابو حنيفه رح ميگويد كه آنها از اهل كتاب اند و صاحبين رح ميگويند
 كه آنها پستند كه كاذب اند ص و در بين اختلافست حال ذبيحه آنها مسئله ۲۱ - جائزست شخصى را كه احرام حج نموده است ايكه كاخ
 كند در حالت احرام مرد و باشد آن احرام كنده يازن و گفته است شافعى رح كه جائزست و بر عين اختلافست اگر نيكه كند
 ولى محرم زنى را كه او ولى آنست دليل شافعى رح قول پيغمبر صلى الله عليه و آله وسلم است كه لا ينكح المحرم ولا ينكح يعنى كاخ نكند محرم زنى را
 و نه تنه و بجهت دليل على ما رح اينست كه پيغمبر صلى الله عليه و آله وسلم كاخ كرده بود و از ميمونه رض و در مالكيتك او عليه السلام محرم بود

و ما رواه محمد بن علی الوطی و یحیی بن زویج الامام مسلمة كانت او کتابیة و قال الشافعی لا یجوز للحرم
 ان یتزوج بامه کتابیة لان جواز النکاح لاماء ضروری عند ملائیم من تعریف الجزء علی الرق و قد انفتحت الضرورة
 بالمسئلة و لهذا جعل طوّل الحرمة مانعاً منه و عندنا الجواز مطلق لا طلاق المقتضی و فیه امتناع عن تحصیل الجزء
 الحر لا اراقه و له ان لا یحصل الاصل فیکون ان لا یحصل الوصف ولا یتزوج امه علی حرمة لقول علیه السلام
 لا تنکح الامه علی الحر و هو باطلا و حجة علی الشافعی فی تجویز ذلك للعبد و یملک مالک فی تجویز و ضاء الحرمة
 و لان للرق اثر فی تنصیف النعمة علی مانقده فی الطلاق ان شاء الله فثبت به حل المحلیة فی حالة الانفکاد
 دون محالة الانفکام و یجوز تزویج الحره علیها بقوله علیه السلام و تنکح الحره علی الامه و لا تنکح المحارمت فی جمیع الحالات
 و انچه روایت نمود است شافعی رحم محمول است بر و طی ف یعنی نکاح معنی و طی است ای و طی کند محرم و مکیمن کند زن محرم مرد بر و طی
 خود ص مسئله ۲۲ - جائز است مسلمان آزاد را که نکاح کند کنیز مسلمة یا کتابیة را ف اگر چه طول حر و اشتباهی نیست و ای محرم
 و اذن نفقه وی ص و گفته است شافعی رحم که جائز نیست ویرا که نکاح کند کنیز کتابیة بجهت آنکه نکاح محرم و آن کنیز جائز نیست نزد
 شافعی رحم مگر بضرورت زیرا چه اگر نکاح کند کنیز را لازم می آید که جز و خود را رقیق و مملوک گرداند ف یعنی آب منی که جز و اوست سبب
 او خال آن در رحم کنیز و اندر رقیق و مملوک خواهد شد پس نکاح نمودن کنیز وی را بضرورت خواهد بود و ضرورت منافع است بکنیز مسلمة
 و لهذا نزد شافعی رحم طول حر و مانع نکاح کنیز است و نزد علمای مایع نکاح کنیز سلطاناً جائز است بجهت آنکه آیت قرآن که دلیل حلت نکاح
 آنهاست مطلق است و عقید نیست بزنان آزاد و آنچه شافعی رحم میگوید که اگر نکاح کند کنیز را لازم می آید که جز و خود را رقیق
 و مملوک گرداند پس جواب آن اینست که ص و نکاح نمودن کنیز باز ماندن است از حاصل نمودن فرزند از او نه رقیق نمودن جز و
 ف آنچه جز و آن که آب منی است موصوف بر قیت و حریت نیست ص و میرسد او را که از تحصیل اصل فرزند باز ماند ف باینطور که نکاح
 کند از زن عقیقه شد ص و هرگاه چنین شد پس جائز است ویرا که باز ماند از تحصیل صفت آن ف که آزادگی است ص مسئله ۲۳ -
 جائز نیست که نکاح کند کنیز را بر زن آزاد و ف یعنی یکدیگر و نکاح وی است زن آزاد و جائز نیست او را که نکاح کند کنیز را ص بجهت آنکه
 پیغمبر صلعم فرمود است که نکاح مکن کنیز را بر حره و گفته است شافعی رحم که نکاح کنیز بر زن آزاد جائز است و نیزه را با او نکاح گفته است که
 جائز است نکاح کنیز بر زن آزاد و برضای وی و حدیثی که بجهت است بر هر دو زیرا چه آن مطلق است بجهت آنکه ف حلت نکاح
 نعمت است و حق مردان و زنان هر دو ص و بسبب قیست مضاعف یکد و نعمت مذکور ف متقی که بنده نکاح میکند و زن را و آزاد
 چهار زن را چنانچه میان آن خواهد آمد و انشاء الله تعالی پس پیچیدگی نیست مذکور خواهد شد و حالت دیگر ص پس ثابت
 خواهد شد حلت او و در حالیکه حره نباشد و نکاح مرد و در حالیکه باشد مرده نیز نکاح او مسئله ۲۴ - جائز است نکاح نمودن
 بر کنیز بجهت آنکه پیغمبر صلعم فرمود است که نکاح نمودن و میشد و زن آزاد بر کنیز و بجهت آنکه زن آزاد حاصل است و در جمیع حالات

اذ كان منصف في حقها فان تزوج امة على حرمة في عدة من طلاق بائن لم يخرج عند ابى حنيفة رء ويحجى عند هان هذا
 ليس يتزوج عليها وهو المحرم ولهذا وحلف لا يتزوج عليها لم يخرج بهذا ولا بى حنيفة رء ان تكاح الحرمة باق من وجه
 بقاء بعض الاحكام فيمنع المنع احتياطا بخلاف اليمين لان المقصود ان لا يدخل غيرهما في قسمها وللمحران يتزوج اربعا
 من الحرات والاماء وليس له ان يتزوج اكثر من ذلك لقوله تعالى فانكحوا طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع
 والتخصيص على العدد يمنع الزيادة عليه وقال الشافعي لا يتزوج الا امة واحدة لانه ضروري عنده والاحتجة عليه
 ما قلنا اذ الامة المنكوحة يتنظمها اسم النساء كما في الظاهر ولا يجوز للعبد ان يتزوج اكثر من اثنين وقال مالك ينجى لانه
 في حق النكاح بمنزلة الحر عنده حتى يملكه بغير اذن المولى ولكن ان الوق منصف في تزوج العبد اثنين
 والحر اربعا انظر الشرف الحرية فان طلق الحر احد الاربع طلاقا بائنا لم يخرج له ان يتزوج رابعة حتى تنقضي
 عدتها وفيه خلاف في الشافعي وهو يظهر نكاح الاخت في عدة الاخت قال وان تزوج حيلة من باجاء النكاح
 ولا يطأها حتى تضع حملها وهذا عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف النكاح فاسد وان كان الحمل ثابت بالنسب النكاح باطل بالاجماع
 يجب تنصيف نعمت مذکور یافته نشده است در حق می **مسئله ۲۵** - اگر شخصی کما کند کنیز بر بزرگ از او که در عدت نشسته است از طلاق
 بائن جائز نیست نزد ابی حنيفة رحم و نزد صاحبین رحم جائز است بجهت آنکه نیست این کما کند کنیز بزرگ از او و در غم نیست مگر همان
 و لهذا اگر حلف کند یک کما کند بزرگ خود و بزرگ خود و کما کند بزرگ از او که در عدت نشسته است از طلاق بائن حاشا
 نمی شود و دلیل ابی حنيفة این است که کما کند زن مذکور است که در عدت نشسته است ص باقی است من وجه سبب باقی باین
 بعض احکام پس جائز نخواهد بود کما کند کنیز بزرگ از او که برای احتیاط بخلاف صورت حلف مذکور زیرا چه مقصود در آن این است
 که داخل کند غیر را در قسم وی یعنی نوبت وی باقی نماند ص **مسئله ۲۶** - جائز نیست آزاد را که کما کند چهار زن
 آزاد باشند آنها یا کنیز و غیره و مراد او را که کما کند زیاده از چهار زن بجهت آنکه حق تعالی در قرآن مجید فرموده است که کما کند آنچه
 خوش آید مگر شمار از نسای یعنی از زنان دو و دو سه و چهار و چهار و هرگاه تصریح نمود بر عدد مذکور زیاده بر آن جائز نخواهد است
 و گفته است شافعی رحم جائز نیست مراد او را که کما کند زیاده از یک کنیز زیرا چه کما کند کنیز بنا بر ضرورت است نزد وی رحم چنانچه
 گذشت ص و آیت مذکور بجهت است بر وی چه اسم نسای شامل است مگر کنیز شکوچه را چنانچه شامل است آزاد را آیت ظاهر
مسئله ۲۷ - جائز نیست بنده را که کما کند زیاده از دو زن و گفته است مالک رحم که جائز است چه بنده در حق نكاح
 مانند آزاد است نزد او رحم حتی که بنده مالک کما کند بغير اذن خواجه خود نزد وی و دلیل علمای ما هم این است که رقیبت سبب
 تنصیف نعمت است و حالت کما کند چهار زن بجهت نعمت است پس بنده کما کند بزرگ و زن را و آزاد چهار زن را تا شرافت هر بیت
 ظاهر گردد **مسئله ۲۸** - اگر طلاق بائن دهد آزاد یکی از چهار زن خود را جائز نیست مراد او را که کما کند زنی را تا آن زمان که
 بگذرد عدت آن و در آن خلاف شافعی رحم است و این مسئله نظیر مسئله کما کند خواهر است در عدت خواهر **مسئله ۲۹** -
 جائز نیست کما کند نمودن از زنیکه حامله است بزمان و مطلق نکند آنرا تا آن زمان که وضع شود حمل آن و این نزد ابی حنيفة
 و محمد رحم است و گفته است ابو یوسف رحم که کما کند مذکور فاسد است و اما اگر نسب حمل ثابت باشد پس نكاح باطل است باجماع

لا یوسف به ان الامتناع فی الاصل حرمة الحمل وهذا الحمل محترم لانه لا جناية منه ولهذا يخرج اسقاطه ولما
انها من المحللات بالنسب وحرمة الوطی کیده یسقی ماؤه لا ینزع غیوه ولا امتناع فی ثابت النسب لخصوص حب الماء ولاحرمة
للزانی فان تزوج حامله من السبی فالنکاح فاسد لانه ثابت النسب وان تزوج ام ولد وهی حامل منه فالنکاح باطل
لانها فراش ام ولد لاحق یشیت تثبت لدیها منه من غیر دعوی فلو صح النکاح لحصل الجمع بین الفرائشین الا انه
غیر متأكد حتی ینتفی الولد بالنفی من غیر لعان فلا یعتبر ما لم یتصل به الحمل قال من طی جاریته
ثم تزوجها جاز النکاح لانها لیست بفراش ام ولد اذ افاضها لوجاءت بولد لا یشیت نسبه من غیر دعوی
الا ان علیه ان یشترطها صیانه لمانه واذا جاز النکاح فللزواج ان یطأها قبل الاستبراء عند ابی حنیفة
وابی یوسف وقال محمد لا احب له ان یطأها قبل ان یشترطها لانه احتمل الشغل بماء المول فوجب التثبوت کما فی الشراء
ودلیل ابو یوسف رحم نیست که عدم جواز نکاح در صورتیکه نسب محل ثابت باشد برای احترام محل است اگر چه از زمان باشد چنانچه خبری سرزنش شده است لهذا
باعتبار نیست استقامت آن است پس نکاح حامله از زمان نیز جائز نخواهد شد بحجت احترام محل و دلیل ابی حنیفه و محمد رحم نیست
که زن مذکوره حلال است بنفس فچه در قرآن مجید آمده است که حلال است مرثی را سوای محرمات و و طی آن حرام نشد
مگر بحجت آنکه سیراب نمودن زراعت غیر از آب منی خود منع است چنانچه در حدیث آمده است و آنچه ابو یوسف گفته است
که عدم جواز نکاح در صورتیکه نسب محل ثابت باشد برای احترام محل است مسلم نیست بلکه عدم جواز نکاح در صورت مذکوره بر
احترام حق صاحب ماست یعنی صاحب آب منی و زانی محترم نیست و نه صاحب حق است مسلم به - اگر چه خواهی بود و بکن
ام و ولد خود را که حامله است از وی پس نکاح مذکور باطل است بحجت آنکه ام و ولد مذکوره فراش خود است حتی که ثابت می شود
نسب فرزندان از خواجه مذکور بی اینکه دعوت آن نماید با اینکه بگوید آن فرزند من است پس اگر صحیح باشد نکاح و
لازم آید جمع میان دو فراش یکی ص فراش خواجه ف و دوم ص فراش شوهر وی ف و آن باطل است بحجت آنکه موجب
اشتباه نسب است سوال اگر ام و ولد فراش خواجه خود باشد لازم می آید که صحیح باشد نکاح آن در صورتیکه غیر حامله باشد و نیز
آنرا خواجه وی از کسی چو ا ب ص فراش خواجه وی ضعیف است لهذا اگر نفی کند خواجه نسب فرزند وی را منتفی میگردد و بجز و نفی
بغیر لعان پس فراش مذکور معتبر نیست بدون حل ف پس آن مانع نکاح بدون حل نخواهد بود و مسلم است اگر شخصی طی کرد
کنیز خود را و بعد از آن تزویج کرد آنرا با کسی پس نکاح مذکور جائز نیست بحجت آنکه کنیز مذکوره فراش خواجه خود نیست زیرا که کنیز مذکور
اگر ولد آرد ثابت نمیشود نسب آن از خواجه مذکور بغیر دعوت آن و لیکن مستحب است مرثی را که استبرأ نماید ف با یک حیض و تا
آب منی وی محفوظ ماند ف از آن پیش باب منی غیر ص و بعد از آن باید دانست که هرگاه جائز گشت نکاح کنیز مذکور پس جائز است
شوهر وی را که و طی کند آنرا پیش از استبراء و ابی حنیفه و ابی یوسف رحم گفته است محمد رحم که مستحب نیست که و طی نکند شوهر مذکور
پیش از استبراء بحجت آنکه احتمال دارد که در رحم وی آب منی خواجه وی باشد پس استبراء رحم از آب منی ضرورت چنانچه در صورت شری کنیز

و لهما ان الحكم بجواز النكاح اماراة الفراغ فلا يؤمر بالاستبراء ولا يستحب ابدا ولا وجوب ان يخلو
 الشراء لانه يجوز مع الشغل و كذلك اذا ارادى امرأة تزني فزوجها حل له ان يطأها قبل ان تستبرأ عندهما
 وقال محمد لا أحب له ان يطأها مالم يستبرأها والمعنى ما ذكرنا و نكاح المتعة باطل وهو ان يقول
 لامرأة اتمتع بك كذا مدة بكذا من المال وقال مالك هو جائز لانه كان مباحا فيبقى الى ان يظهر ناسخة
 قلنا ثبت النسخ باجماع الصحابة رضي و ابن عباس رضي عنهما رجوعا الى قولهم ففقر الاجماع و النكاح
 الموقت باطل مثل ان يتزوج امرأة بشهادة عشرة ايام و قال زفر رده هو صحيح لان النكاح
 لا يبطل بالشر و الفاسدة و لنا انه اتي بمعنى المتعة و العبرة في العقود للمعاني و لا فراق بين
 ما اذا طالت المدة التاقبت او قصرت لان التاقبت هو المعين بحجة المتعة و قد وجد و من
 تزوج امرأتين في عقد واحد و احدهما لا يخل له نكاحها صح نكاح الثاني حل نكاحها و بطل نكاح الآخر
 لان المبطل في احدهما بخلاف اذا جمعه بين زوجتين البيع لانه يبطل بالشر و الفاسدة و قبول العقد الحرف فيه جميعا
 و و ليل شيخين رحمنا الله ان يستحكم شرع بجواز نكاح ان دلالت يمكنه برأيه رحمنا الله و في شرع
 شرع نكاح را که در صورتیکه رحم آن خالی باشد پس حکم با سبب آن بوده نخواهد شد نه بطریق استحباب نه بطریق وجوب
 بخلاف صورتی که شرع را چه شرعاً از نرسد با وجود دیگر رحم و بی خالی نباشد و همچنین اگر چه بنید شخصی زنی را که زنا کرده است
 بعد از آن نكاح کند اگر احوال است مراور که و طی کند آنرا پیش از استبراز و همچنین رحم گفته است محمد رحم مستحب است نزدن
 که و طی کند آنرا پیش از استبراد و وجه هر یک مذکور شد مسئله ۳۳ - نكاح متعه باطل است و صورت آن این است که گوید
 این که متعه میکنم یا تو تا این مدت یا نقد یا و گفته است مالک رحم که نكاح متعه جائز است زیرا چه آن مباح بود پس تا ظاهر شدن
 مانع آن بر اباحت خود باقی خواهد ماند و جواب علمای ما اینست که فسخ آن باجماع صحابه رفته است و ابن عباس رجوع نمود و از قول
 خود و بسوی صحابه دیگران یعنی اولاد ابن عباس میگفت که متعه مباح است و بعد از آن علی رحم گفت مراور که رسول علیه السلام
 حرام کرده است متعه را در روز خبیث پس و ابن عباس رجوع نمود و از اباحت متعه و هرگاه این رجوع نمود و از اباحت آن اجماع صحابه
 ثابت گشت مسئله ۳۴ - نكاح موقت باطل است و صورتش اینست که نكاح کند کسی را بیعاده و در روز مثلاً بشهادت دو گواه و گفته است
 زفر رحم که نكاح مذکور صحیح لازم است و شرط تعیین بیعاده صحیح نیست و بجهت آنکه نكاح باطل نمیکرد و بسبب شرط فاسده و دلیل
 علمای ما اینست که نكاح موقت در معنی نكاح متعه است و معتبر در عقود معانی است و الفاننا پس باطل نخواهد شد نكاح موقت
 مانند نكاح متعه در از باشد مدت آن یا کوتاه بجهت آنکه سبب منع شدن نكاح موقت تعیین مدت است و آن یافته میشود و در صورت موقت
 مسئله ۳۵ - اگر شخصی نكاح کرد در عقد واحد و زن را که یکی از آنها حلال نیست مراور پس صحیح است نكاح زنیکه حلال است
 نكاح آن مراور او باطل است نكاح دیگر زیرا چه بطلان یافته نشده است بجهت حق آن بخلاف و تفسیر جمع کند میان فاسده و
 آنرا و بفرود آمدن هر دو را فاسد صفتی چه این بیع باطل است در هر دو بجهت آنکه بیع باطل میگردد و بسبب شرط فاسد قبول
 درون عقد صحیح را از او فاسد را که فاسد است برای قبول نمودن عقد بیع در بنده و بعد از آن باید دانست که جمیع هر ستمی میرسد

للقی حل نکاحها عند ابی حنیفه سه وعند هما یقسم علی مهر مثلها وهی مسئلة الاصل ومن ادعت علیه امواته انه تزوجها واقامت بینه فجعلها القاضی امرأته ولم یکن تزوجها وسعها المقام معه وان تدعی بحاجتها وهذا عند ابی حنیفه سه وهو قول ابی یوسف سه او لا وفي قوله الاخر وهو قول محمد سه لا یسعه ان یطأها وهو قول الشافعی سه لان القاضی لخطاء الحجۃ اذ الشهود کذبۃ فصار کما اذا ظهروا نهم عییدوا وکفار ولا ابی حنیفه ان الشهود صدقۃ عنده وهو الحجۃ تتعدى الوقوف علی حقیقه الصدق بخلاف الکفر والرق لان الوقوف علیهما متیسر واذ ابتنی القضاء علی الحجۃ وامکن تنفیذها باطناً بتقدیم النکاح یقذف قطعاً للمنازعه بخلاف الاملاک المرسلة لان فی الاسباب تاحافاً لا امکان والله اعلم

باب فی الاولیاء والا کفاء

وینعقد نکاح المجرۃ العاقلۃ البالغة برضاء هادان لم یعقد علیها بزینکۃ نکاح ان صحیحست نزد ابی حنیفه سه ونزد صاحبین سه مهر مذکور مقسوم می شود بر مهر مثل هر دو پس ف خواهد رسید بآنکه صحیحست نکاح آن رسد مهر مثل آن و باقی ساقط خواهد شد از مهر شوهر صی و این سه مذکور است در مبسوط مسئله ۳۳۰ اگر دعوی نمود زنی بر شخصی که او نکاح کرده است مراور او اقامت بینه نمود ف برد دعوی خود صی پس گردانید قاضی آن را زن شخص مذکور و حال آنکه او نکاح نکرده بود و مرد آن را ف در واقع صی پس جائزست شخص مذکور را که اقامت نماید با وی و این عبارتست از نفاذ قضای ای نفاذ حکم قاضی باعتبار ظاهر صی و اگر زن مذکوره در خواست جماع نماید جائزست وی را که وطی کند آنرا ف و این عبارتست از نفاذ قضای در باطن و نفاذ قضای در ظاهر و باطن صی نزد ابی حنیفه سه و در قول اول ابی یوسفست و در قول اخیر وی و نزد محمد و شافعی سه جائز نیست او را که وطی کند زن مذکوره را زیرا چه قاضی خطا نموده است در حجت چه گواهان کاذب بودند و خطای در حجت مانع نفاذ قضاست در باطن صی پس چنان شد که ظاهر گردد که گواهان بنده اند یا کافر ف چه در اینجا نافذ نمیکرد و قضای در ظاهر و نه در باطن صی و دلیل ابی حنیفه سه اینست که گواهان صادق اند نزد قاضی و حق حجت زیر اچه متخیرست اطلاع بر اینکه در واقع آنها صادق اند بخلاف کفر و قیمت گواهان چه اطلاع برین آسانست ف پس شهادت آنها حجت ندارند اصلاً و هرگاه بنای قضا بر حجتست و ممکنست نفاذ قضای در باطن و در صورت مذکوره باینطور که مقتضای اعتبار نموده شود نکاح ف بطریق اقتضای پس قضای مذکور نافذ خواهد شد ف در باطن صی تا سازعت بریان هر دو منقطع گردد ف بر جمیع وجود صی بخلاف املاک مرسله یعنی مطلق از ذکر سبب ملک چنانچه اگر شخصی دعوی کنیزی کند بیک مطلق و اقامت گواهان دروغ نماید و حکم کند قاضی بکنیز مذکوره برای مدعی و بعد از آن ظاهر گردد که گواهان کاذب اند پس این قضا نافذ می شود در ظاهر و نه در باطن صی بحجت آنکه اسباب ملک آن بسیارست ف چون شر او بهیه و صدق و ارث صی و مقدم اعتبار نمودن یکی از ان جائز نیست بسبب عدم اولویت یکی بر دیگری و مقدم اعتبار نمودن جمیع مجالست پس ممکن نیست در اینجا نفاذ قضای را الله اعلم

باب در بیان دلی و کفو مسئله ۱ منقذ میشود نکاح زن از او که عاقله بالغه باشد بر ضای وی اگر چه عقد آن نکرده باشد

ولی بکره اکتاف او ثباعت ابی حنیفه و ابی یوسف را فی ظاهر الروایه و عن ابی یوسف را انه لا یعتقد الا بولی و عند محمد یعتقد موقوفه و قال مالک و الشافعی انه لا یعتقد النکاح بعبارة النساء اصله لان النکاح براءه المقاصده و التفویض الیهی محل بها الا ان محمدا یقول و تقع الخلل باجازة الولی و هو الجواز انها تصرفت فی خالص حقها و هی من اهله لکونها عاقلة متمیزة و لهذا کان لها التصرف فی المال و لها اختیار الازواج و انما یطالب الولی بالتزوج کیده یتنسب الی الوقاحة ثم فی ظاهر الروایه لا فرق بین الکفو و غیر الکفو لکن للولی الاعتراض فی غیر الکفو و عن ابی حنیفه و ابی یوسف انه لا یجوز فی غیر الکفو لانه کم من واقع لا یرفع و یتروی رجوع محمد الی قولهما و لا یجوز للولی اجبار البکر البالغة علی النکاح خذها فالشافعی را له الا اعتبار بالصغیرة و هذا لانها جاهلة بامر النکاح لعدم التجربة و لهذا یقبض الاب صدقها ینفذ و هو و لنا انما انما حجة فلا یكون للغير علیه ولاية الاجبار و الولاية علی الصغیرة لا تقصود عقلها و قد کمل بالبلوغ بدلیل توجه الخطاب فصار كالغلام و کالتصرف فی المال و انما یمکن الاب قبض الصدق برضاءها

ولی آن بکره باشد آن زن یا ثیمه و این نزد ابی حنیفه و ابی یوسف رحم است در ظاهر روایت و مرویست از ابی یوسف رحم که منتهی نمی شود نکاح آن مگر بولی نزد محمد رحم منتهی میشود نکاح آن ولیکن موقوف است بر اجازت ولی آن حی و گفته اند مالک شافعی رحم که منتهی نمی شود نکاح اصلا بعبارة زمان و خواه تزویج کند ذات خود را باذن ولی خود یا بغيره آن یا نیز بکند دختر خود را یا کنیز خود را با وکیل بکناح کرد و از جانب کسی و تزویج کند موکل خود را حی بجهت آنکه مقصود از نکاح منافع نیست و چون تواند و مناسل و جز آن حی و اگر تفویض نموده شود نکاح بزنان اختلال در منافع راه نخواهد یافت و چه آنها ناقص العقل اند و زود و فریب میخورند و لیکن محمد رحم میگوید که خلل مرتفع میگردد بسبب اجازت ولی و وجه ظاهر روایت نیست که زن مذکوره تصرف نموده است در حق خود و اولییت آن دارد چه بالغه و عاقله است و تمیز میکند میان نفع و ضرر لهذا جایز است او را که تصرف نماید در مال خود و جایز است او را که اختیار کند شوهر را و در خواست تزویج از ولی نمیکند مگر برای آنکه مردمان نسبت به حیاتی نکنند بولی پس منتهی میشود نکاح زن مذکوره بدون ولی اگر چه از غیر کفو باشد در ظاهر روایت ولیکن میرسد بولی که منع کند نکاح مذکور را در صورت غیر کفو و مرویست از ابی حنیفه و ابی یوسف رحم که جائز نیست نکاح مذکور در صورت غیر کفو زیرا چه بسیار که رفع ممکن نیست و بعد از تحقق آن و سبب عوارض و مرویست که محمد رحم رجوع نموده است و از قول خود حی بسوی قول شیخین رحم مسکه ۲ - جائز نیست ولی را که بجز تزویج کند بکره بالغه را بخلاف شافعی رحم چه او قیاس میکند آن را بر بکره صغیره زیرا چه بکره بالغه جاهل است بامر نکاح بسبب عدم تجربه و مانند بکره صغیره حی لهذا قبض میکند بر مهر وی را بی امر او و دلیل علمای ما رحم نیست که زن مذکوره آزاد است و مکلف است بتکلیفات شرعی چون صوم و صلوة حی پس نخواهد بود غیره و اولییت بر وی بخلاف صغیره زیرا چه غیره ولایت است بر صغیره بجهت آنکه عقل او قاصر است و عقل بالغ کامل است بسبب بلوغ چه اگر کامل نمی بود خطاب و الصوم و صلوة حی متوجه نمیکردید بسوی وی پس زن مذکوره مانند سایر بالغه نخواهد بود و تصرف وی که در نکاح است صحیح خواهد بود مانند تصرف وی در مال وی و پدر مالک قبض مهر وی نمی شود مگر بر ضای وی

دلالة ولقد لا يملك مع نفسها قال فاذا استاذنتها الولي فسكتت او ضحكت فهو اذن لقوله عليه السلام
المكرئستام في نفسها فان سكتت فقد ضحكت لان جهة الرضاء فيه راحة لا نفاستحي عن اظهار الرغبة لا عن الرد
والضحك اذل على الرضاء من السكون بخلاف ما اذا ابكت لانه دليل السخط والكراهة وقبل اذا ضحكت كالمستغربة
بما سمعت لا يكون رضا اذا ابكت بل هو صوت لم يكن رد اقال وان فعل هذا غير الولي يعني استام غير الولي
او ولي غيره اولى منه لم يكن رضا حتى تتكلم به لان هذا السكون لقلة الالتفات الى كلامه فلم يقع دلاله على الرضاء
ولو وقع فهو محتمل والاكتفاء بمثله للحاجة ولا حاجة في حق غير الاولياء بخلاف ما اذا كان المستامر مولى
الولي لانه قائم مقامه وتعتبر في الاستمارة اسميه الزوج على وجه تقع به المعرفة لتظهر غبتها
فيمن رغبته عنها ولا تشترط تسمية المهر هو الصحيح لان النكاح صحيح بدونه ولو زوجهها فليها الخبر فسكتت
فهو على ما ذكرنا من وجه الدلالة في السكون لا يختلف ثم الخبر ان كان ففعلها لا يشترط فيه
العدا والعدا عندنا حنيفة راحة فاعلموا لو كان رسول لا يشترط اجماعا وله نظائر لو استاذن النبي

برالات حال لانه يبرر ان كفه في كنهه يبرر ان كفه في كنهه يبرر ان كفه في كنهه يبرر ان كفه في كنهه
ص نمايد از باكره بالغه ولي دى و كمال عقد نكاح است ص و او ساكت اند يا بنجد پس اين اذن است بجهت آنكه غير مبرور است
كه از باكره مشورت پرسيد و ميشود در حق دى پس اگر ساكت ماند و بجهت آنكه خيال خاوند نبوت ترجيح دارد زيرا چه او شرع مبرور و از ظاهر
رغبته خود و دلالت خنده بر رضا يافته است از دلالت سكوت بخلاف كره چنان دلالت ميكند بر كرهت و ف از باكره
در اكثر اوقات بسبب خزن است بسبب خوشى و كره بسبب غمى نادر است و بعضى گفته اند كه اگر بنجد و بطريق بهتر اولالت
نميكند بر رضا و اگر كره نمايد بغير او و فرمايد پس آن رو نيست بلكه نه است ص مسئله ۴ اگر استنيدان نمايد غيرولى
ياولى كه غير آن اولى است از دى پس در صورت سكوت و خنده اذن نيست تا كه مخرج اذن ندر زبان بجهت آنكه اين سكوت بسبب
عدم التفات است بسوى كلام دى پس دلالت نميكند بر رضاي دى و اگر دلالت هم كند پس بن محتمل است و اكتفا نموده نمى شود و ثل
اين دليل كره بجهت حاجت و حاجت نيست در حق غير اولياء بخلاف و تفكيكه استنيدان نمايد پاي ميرولى چه او قائم مقام ولي است بايد و
كه معتبر در استنيدان تسميه هرست بوجهيك معرفت آن حاصل گردد و ظاهر شود در رغبته و عدم رغبته او و تسميه مهر شرط نيست و بدين صحيح است
چه نكاح صحيح ميشود بدون مهر مسئله ۵ اگر نذر و چ كند باكره بالغه را كسى و بعد از آن خبر نكاح نكود رسد با و پس و ساكت ماند
ف يا بنجد و پس اين موافق تفصيل نكود است و مسئله اول يعني ف در صورت سكوت و خنده رضى است و صورت كره رضى است
و تفكيكه نكاح كرده باشد ولي دى كه مالك عقد است و اگر عقد كرده باشد غيرولى نكود پس رضاي دى نيست تا كه اذن مخرج ندر زبان خود
و تسميه شود بر وجهيك معرفت آن حاصل گردد و شرط است نه تسميه مهر بجهت آنكه وجه دلالت سكوت ف كه ان ارض است از لفظ بسبب
شرم و حياء و هر دو حالت ص مختلف نيست و بعد از آن بايد و است كه خبر نكاح نكود اگر فضلى باشد و ف يعني نكود كلى باشد و دى ص
پس اگر او همان با عهده است و ف يعني بايد كه خبر كود باشد يا شخصه عاقل ص نذر دى حنيفه رجم و اگر خبر پاي ميرولى باشد پس نذر نيست و
عقد نذر و دى اين نكاح است و چون عزل كلى و جواز نكاح نكود ص مسئله ۶ اگر استنيدان ياولى نكود را از نكاحه ف يعني از نيكه مبرور رسيد

فلا بد من رضاها بالقول لقوله عليه السلام الثيب تشاور ولأن النطق لا يعد عيباً منها
وقل الحياء بالممارسة فلا مانع من النطق في حقها واذن زالت بكارتها بوثبة أو حيفه أو جرحه أو تعريض
في حكم البكار لأنها بكون حقيقة لأن مصيبتها أول مصيب لها ومنه الباكورة والبلورة ولا نهائيتها لعدم
الممارسة ولو زالت بكارتها بغيرها فهي كذلك عند أبي حنيفة وروى أبو يوسف ومحمد والشافعي
لا يكفي بسكوتهما نهائيتها حقيقة لأن مصيبتها عائد إليها ومنه المثوبة والمثابة والتثويب كأي حيفه
أن الناس عرفوها بكونها بغير نطق فمتنع عنه فيكتف بسكوتهما كيدته تتعل عليها مصالحهما
بخلاف ما إذا وضعت بشبهة أو نكاح فاسد لأن الشرع أظهره حيث علق به أحكاماً ما الزنا
فقد يذهب إلى ستره حتى لو اشتبه حالها لا يكتفي بسكوتهما إذا قال الزوج بلغك النكاح فسكت
وقال ردك فالتقول قولها وقال زفره القول قولها لأن السكوت أصل والرد عارض فصار
كالمشروط له الخيار إذا أدى الرد بعد مضي المدة ونحن نقول أنه يدعى لزوم العقد وقلك البضع

ص پس ضرورت رضای وی بقول ف باينطور که بگوید من آن رضی ام ص بحجت آنکه مفسر صلح فرموده است
که مشورت نموده میشود از شیه و بجهت آنکه عجب شمرده میشود گویای وی و شرم وی کم شده است بسبب صحبت وی با مرد پس مانع گویای وی در حق
یافته شده است مسئله اگر زانیل شود بکارت زنی بسبب صحبت وی از بالا به پایین یا از پایین به بالا ص باسبب جرح و یا
دیر ماندن آن بی شوهر یا بسبب حیف پس آن در حکم بکره است ف یعنی سکوت وی رضاست ص بجهت آنکه او بکره است حقیقه
زیرا چه بکره آنرا میگویند که ببرد نرسیده باشد و طلی کننده او اول و طلی کننده وی باشد و از همین لفظ بکره بکره و بکره که معنی اول میوه
و اول زورت مشتق است و بجهت آنکه زن مذکوره شرم میدارد از گویای بسبب عدم صحبت و آمیزش آن با مرد مسئله - اگر زانیل
گردد بکارت آن بسبب ناپس آن نیز در حکم بکره است نزد ابی حنيفة و گفته اند ابو یوسف و محمد و شافعی هم که سکوت وی کفایت میکند بجهت آنکه
او شیهه است حقیقه چنانچه در رسیده است ازین لفظ است مثوبة و مثابة و تشویب و معنی پاداش و جای گردان آن پاداش دادن
ص و دلیل ابی حنيفة هم اینست که مردان او را بکره میدانند و معیوب میدانند گویای وی ف بنا بر این خود واهی بنا بر آن
او باز میانند از گویای آنکه گفتا نموده میشود و سکوت وی تا مصالح و لی فوت نشود بخلاف و قتیکه و طلی نموده شود بشبهه بانکاح
فاسد چه آن در حکم بکره نیست ص زیرا چه شرع ظاهراً کرده است و طلی آنرا با بجهت که متعلق نموده است آن احکام ف چون عدل
و ثبوت نسب و اما زانیل پس ستر آن را مستحب گردانیده است شارع و این وقت نیست که او مشهور نشده باشد بزنا حتی اگر مشهور شود حال
باينظرف که زنا عادت وی گردیده پس سکوت وی کفایت نمیکند مسئله - اگر گویای مردی زنی که رسیده بوجیه نکاح من پس آنست
و خاموش ماندی و او گوید که بکره و نموده پس معتبر قول زن مذکوره است و گفته است زفر هم که معتبر قول شوهر است بجهت آنکه سکوت اصل
ف پس شخصیکه متمسک است بان منکر است ص و در نکاح عارض است ف پس کسیکه متمسک است بان مدعی است ص پس همانند صاحب خیا
شرطه و عقد و قتیکه دعوی رد و بی نماید بعد از گذشتن مدت خیار و منکر شود و دیگر پس معتبر قول منکر است بجهت آنکه متمسک است باصل
آن سکوت است ص و علمای مازم میگویند که شوهر مذکور ف بسبب دعوی سکوت ص دعوی از و م عقد نکاح و مالک شدن بضع می نماید

و المرأة قد دفعه فكانت منكراً كالمودع اذا ادعى رداً الوديعة بخلاف مسألة الخيار لان اللزوم قد ظهر فيه المدعى
وان اقام الزوج البينة على سكوتها ثبت النكاح لانه توردها بالجهة وان لم تكن له بينة فلا يمين عليها عندنا بخلاف
وهي مسألة الاستحلاف في الاشياء الستة وسيأتيك في الدعوى ان شاء الله ويحوز نكاح الصغير والصغيرة
اذ انزوجهما الولي بغير اذن الصغير او ثيبا والولي هو العصبة ومالك في مخالفتها في غير الاب والشافعي في غير الاب
والجحد وفي الثيب الصغيرة ايضا وجه قول مالك ان الولاية على المحرقة باعتبار الحاجة ولا حاجة لانعدام الشهوة لان
ولاية الاب ثبتت نصاً بخلاف القياس واجحد ليس في معناه فلا يلحق به قلنا لا بل هو موافق للقياس
لان النكاح يتضمن المصالح ولا تتوفر الابن المتكافئ عادة ولا يتفق الكفو في كل زمان فاشتبا الولاية في حالة
الصغر احوال الكفو وجه قول الشافعي ان النظر لا يتم بالتقوى بل بالغير الا في الجحد لقصص شفقته وبعد قرابته
ولهذا لا يملك التصرف في المال مع انه ادنى رتبة فلا بد ان لا يملك التصرف في النفس اذ على اولي ولنا ان القرابة داعية الى
النظر كما في الاب الجحد وما فيه من القصص اظهرناه في سلب لاية الزام بخلاف التصرف في المال لانه يتكرر
وزن مذکور ف برعوى روى دفع دعوى شوهر بنمايد پس او منكرست مانه مودع و قبيكه دعوى رود و دعوت نمايد صاحب بيت
بگوید که تو نداده آن را من زیراچه در مغيورت معتبر قول مودع است چه او منكرست و زنی اگر چه مدعی است باعتبار دعوت بجهت آنکه دفع میکند
ضمان را از ذات خود و اصل عدم ضمان است چه اصل در دین است که برمی باشد بخلاف مسئله شرط اختیار بجهت آنکه لزوم هیچ ظاهر میگردد
بعد از گذشتن میعاد پس شخصیکه دعوى رود میکند مدعی است یا اعتبار دعوت معنی هر دو و اگر شوهر مذکور اقامت بینه نماید بر کونى
ثابت میشود بخلاف زیراچه او دعوى خود را بر بینه روشن کرد و اگر بینه نباشد مرد او پس سوگند واجب نمیشود بر زن مذکوره نزد اجماع
و این مسئله یکی از شش مسئله است که در آن سوگند واجب نمیشود بر منکر زن و اجماع بر خلاف قول صاحبین است و بیان آن
خواهد آمد ان شاء الله تعالی در کتاب الدعوى مسئله ۱ - جائز است نکاح صغیر و صغیره و فقیکه تزویج کنند آنها را ولی آن ف یعنی عصمت
ص باکره باشد آن صغیره یا ثمیه چه بغير سلام فرموده است که نکاح موقوف است بعصبه الا که گفته است که غیر پدر را نمیرسد که تزویج کنند
صغیر و صغیره را و شافعی هم گفته است که غیر پدر و جد را نمیرسد که تزویج کنند صغیر و صغیره را و نیز میگوید که نمیرسد هیچ ولی را که تزویج نماید
بینه صغیره را اگر چه پدر و جد باشد و دلیل ما که نیست که ولایت بر آزار و بجهت حاجت است و در اینجا حاجت نیست بسبب نکاحیت معدوم است
در صغیر و صغیره ولیکن ولایت پدر ثابت شده است بخلاف قیاس نیست جدا مانند پدر پس او ملحق نخواهد شد به پدر و علمای ما هم میگویند که
ولایت پدر مخالف قیاس نیست بلکه موافق قیاس است زیراچه در نکاح مصالح دینی و دنیوی است و آن کامل نمیشود مگر میان
دو کس که با هم کفو اند از روی عادت و کفو نمیشود در هر زمان لهذا ثابت خواهد شد ولایت در حالت صغیر نیز تا کفو از دست نرود و اصل
شافعی هم این است که در تفویض امر نکاح بغير پدر و جد تصور شفقت است چه غیر آنها قاصرست و قرابت بعید لهذا غیر آنها را جایز نیست تصرف
در مال باجو و یک رتبه مال کمترست بنسبت ذات پس تصرف در آن که در مرتبه اعلی است بطریق اولی جائز نخواهد بود و دلیل علمای ما هم این است
که قرابت موجب شفقت است چنانچه پدر و جد و آنچه در شفقت آنهاست و رعایت آن نموده شده است باینطور که تزویج آنها و حق مضران لازم
نمیکرد بلکه غیر آن را اختیار ملبوغ است بخلاف تصرف در مال زیراچه آن کمر نباشد چنان برای حصول ربح است و آن حال میگرد و تکرار هم گاه چنین شد

فلا يمكن تدارك الخل فلا تنفيذ الولاية الا ملزمة ومع القصص لا يثبت ولاية الزام وجه قوي له في المسئلة الثانية
ان الثبابة بسبب محدث الواي لوجود الممارسة فادركنا الحكم عليها تيسيرا ولنا ما ذكرنا من تحقيق الحاجة ووفور
الشفقة ولا ممارسة تحدث الواي بدون الشهوة فيدرك الحكم على الصغر ثم الذي يؤيد كلوه منا فيما تقدم قوله عليه السلام
النكاح الى العصبان من غير فصل والترتيب في العصبان في ولاية النكاح كالترتيب الارث والا بعد محجب بالا قرب
فان تزوجهما الاب والجد يعني الصغير والصغيرة فلا خيار لهما بعد بلوغهما لانهما كاملا الواي افر الشفقة فيلزم العقد
مباشرة لهما كما اذا باشره وضاء هما بعد البلوغ وان زوجهما غير الاب والجد فكل واحد منهما الخيار اذا بلغ ان شاء اقام على النكاح
وان شاء فسخ وهذا عندنا حقيقة ومحمدة وقال ابو يوسف لا خيار لهما اعتبارا بالاب والجد ولها ان قرابة الاخر ناقصة
والنقصان يشتر بقبضها الشفقة فيتطرق الخل الى المقاصد عسى التدارك ممكن لخيار الادراك والاطراف الجواب في غير ذلك
والجد يتناول الام والقاضيه وهو الصحيح من الرواية لقصص الواي في احدهما ونقصان الشفقة في الاخر فيتميز وتشرط
فيه القضاء بخلاف خيار العتق لان الفسخ هناك دفع ضرر خفي وهو تمكن الخل ولهذا يشمل الذكر والانثى

پس اگر خل واقع شود و در آن ممکن نیست تدارك آن پس ولايت تصرف مال فائده ندارد و اگر وقتیکه ملزم باشد و با وجود قصور ثابت
نمی شود ولايت الزام و دلیل شافعی رحم در سکه دوم ف یعنی در اینکه جائز نیست فی را که تزویج کند شیء صغیر را اگر چه پدر وجود
باشد پس اینست که شبیه شدن آن سبب و عقل و فکر نیست بسبب ممارست ف یعنی محبت آنشرا آن با مروه پس در حکم
برسبت کور خواهد شد برای آسانی و علمای مارم سیونیک در صغیر مذکوره حاجت است بولی و شفقت وی و حق آن ثابت است و ممارست
سبب و عقل و فکر نیست بغير شهور پس در حکم بر صغر خواهد بود و بعد از آن بدانکه حائیکه مذکور شد مطلق است بدون تفصیل لهذا
حدیث مذکور شامل خواهد بود و جمیع عصبه پس آن محبت است بر مالک و شافعی رحم و باید دانست که ترتیب در عصبه دارد ولايت تزویج مانند
ترتیب نه است در ارث و بعد محجوب میشود بسبب قریب **مسئله ۱۱** - اگر پدر یا جد تزویج کند صغیر و صغیره را پس بیانیست مرا شمار بعد از آن
بلوغ آنها بجهت آنکه ای پدر و جد کامل است و شفقت آنها نام پس عقد نکاح که آنها نموده اند لازم خواهد بود و چنانچه وقتیکه آنها عقد نکاح
نمایند بر ضای خود یا بعد از بلوغ **مسئله ۱۲** - اگر تزویج کند صغیر و صغیره را غیر پدر و جد پس هر واحد از آنها خیار است و قتیکی باقی شود
اگر نخواهد ثابت ماند بر نکاح مذکور و اگر خواهد فسخ نماید آن را و این نزد اجماعیه و محمد است و گفته است ابو یوسف رحم که خیار نیست مریح که ام
از آنها را چه اوج قیاس میکند آنها را بر پدر و جد و دلیل اجماعیه و محمد اینست که قرابت برادر ناقص است و نقصان مشغرت بقصور شفقت
لذا احتمال است که ظل راه یا پدر و جد نکاح پس تدارك آن لازم است بخیار بلوغ و باید دانست که مسئله مذکوره که مطلق است در غیر پدر و جد
شامل است مادر و قاضی را و همین صحیح است عقل مادر قاضی ناقص است و شفقت قاضی ناقص لهذا خیار بلوغ ثابت خواهد شد مرا و او لیکن باید دانست
که در فسخ نمودن نکاح حکم قاضی شرط است و در صورت خیار بلوغ هم بخلاف خیار عتق ف یعنی اگر تزویج کرد کنیز او را و بعد از آن آزاد
کرد و مرا را پس ثابت میشود مرا و خیار عتق اگر خواهد ثابت ماند بر نکاح و اگر خواهد فسخ کند و حکم قاضی شرط نیست برای فسخ و خیار عتق
بجهت آنکه فسخ نکاح در صورت خیار بلوغ برای دفع ضرر خفی است و آن راه یا فتن خلل است و در مقاصد نکاح
زیرا چه آن امر موهوم است گاهی مستحق میگردد و گاهی نه و درین جهت شامل است مرد و زن هر دو را

فجعل الزاماً في حق الآخر فيقتضي القضاء وخيار العتق لدفع ضرر جلي وهو زيادة الملك عليها ولهذا يختص
 بالاعتق فاختبر دفعاً والدفع لا يقتضي القضاء شرعاً إذا بلغت الصغيرة وقد علمت بالنكاح فسكت فهو
 رضا وإن لم تعلم بالنكاح فلا خيار حتى تعلم فسكت بشرط العلم بأصل النكاح لا أنها لا تفكر من التصرف
 الأجله والولي يتفرد به فعذرت بالجهل ولم يشترط العلم بالخيار لأنها تنفرد بمعرفة أحكام الشرع
 والدراة العلم فلم تعذر بالجهل بخلاف المعتقة لأن الأمة لا تنفرد بمعرفة فتعذر بالجهل بثبوت الخيار ثم
 خيار البكر يبطل بالسكوت ولا يبطل خيار الغلام ما لم يقبل رضيت أو يحجب منه ما
 يعلم أنه رضا وكذلك الجارية إذا دخل بها الزوج قبل البلوغ اعتباراً لهذه الحالة بحال ابتداء
 النكاح وخيار البلوغ في حق البكر لا يمتد إلى آخر المجلس لا يبطل بالانقياد في حق النيب الغلام
 پس نسخ نكاح الزام خواهد بود در حق دیگر چه کلام در آن صورت است که هر تمام و کامل باشد و شوهر کفو و دیگر گاه نسخ نكاح در صورت
 الزام شد در حق دیگر پس حاجت است برای نسخ نكاح مذکور بوسی حکم قاضی و خيار عتق برای دفع ضرر ظاهر است و آن این
 که شوهر مالک امرزانه میشود برین شکوه ف یعنی سابق مالک دو طلاق بود و حالا مالک سه طلاق گشت و عدت آن سابق
 و حیض بود و حالا سه گشت ص اینها اختیار مذکور مخصوص بر زنان است و چه زیادتی ملک صورت عتق متصور نیست مگر در کثیره در سینه
 و هر گاه چنین شد ص پس نسخ مذکور اعتبار نموده میشود برای دفع ضرر از ذات خود و برای دفع ضرر حکم قاضی در کار نیست ف چه پس
 مالک دفع ضرر است از ذات خود ص مسئله ۱۳ اگر مانع گشت صغیره مذکوره در حالیکه میداند است نكاح را و ساکت شود
 مانند پس این سکوت رضاست نزد ابی حنیفه و محمد رح و اگر نمیداند است نكاح را پس مراد از اختیار است تا آن زمان که مطلع شود و بر آن
 ساکت ماند و باید دانست که محمد رح شرط نموده است در سنده مذکوره علم بأصل نكاح بحجت آنکه صغیره مذکوره فی ثوانه که تصرف کند
 بحکم خیار بدون علم بنكاح و ولی آن تنها میتواند که نكاح آن کند ف باینطور که صغیره مذکوره را خبر کنند پس جاریست که رسد بوی خبر نكاح
 ص پس این معذور خواهد بود بسبب عدم علم ص و شرط مذکور است که صغیره مذکوره مطلع باشد بر اینکه مراد از اختیار نسخ است بحجت آنکه
 برای معرفت احکام شرائع فراغت حاصل است مراد از اسلام دار علم است پس جمل غرض نیست ف در هر دو ص بخلاف کتبیه که
 از او شده باشد بحجت آنکه کثیر مذکوره ف بسبب کار و خدمت خواص فراغت نمی یابد که مشغول گردد و در معرفت احکام شرائع پس
 جمل غرض است در حق وی برای ثبوت خیار مسئله ۱۴ خیار بلوغ دختر بکره باطل میشود بسبب سکوت و خيار بلوغ پس بطل
 میشود و باید دانست که دیگر راضی ام یا دایمیکه صادر شود از وی عملی که دلالت میکند بر رضای وی ف چون تسلیم هر دو طوطی و بون
 و جز آن ص و همچنین خيار بلوغ دختر بکره که دلی که و است آنرا شوهرش پیش از بلوغ آن باطل نمیشود و باید دانست که راضی ام یا دایمیکه
 صادر شود از آن عسلیکه دلالت میکند بر رضای وی بحجت آنکه این حالت را قیاس میکنند بر حالت ابتدا این نكاح ف چه در حالت ابتدا این نكاح
 سکوت بکره رضاست سکوت غلام نه سکوت شیص مسئله ۱۵ خیار بلوغ دختر بکره باطل میشود بسبب سکوت و خيار بلوغ پس بطل
 میشود و باید دانست که دیگر راضی ام یا دایمیکه صادر شود از وی عملی که دلالت میکند بر رضای وی ف چون تسلیم هر دو طوطی و بون

لأنه ما ثبت بالنكاح الزوج بل لتوهم الخلق انما يبطل بالرضا غير ان سكوت
 البكر رضا بخلاف العتق لأنه ثبت باثبات المولى وهو الاحتفاق فيعتبر فيه المجلس كما في خيار الخيرة
 ثم الفرقة بخيار البلوغ ليس بطلاق لا فيها تصح من الاثبات ولا طلاق اليها وكذا بخيار العتق
 لما بينا بخلاف الخيرة كان الزوج هو الذى ملكها وهو مالك للطلاق وان مات احدهما
 قبل البلوغ وراثته الاخر وكذا اذا مات بعد البلوغ قبل التفريق لان اصل العقد صحيح والمالك الثابت
 به انتفى بالموت بخلاف مباشرة الفصولى اذا مات احدهما الزوجين قبل الاجازة لان النكاح
 ثم موقوف فيبطل بالموت وهو نافذ مقرب به قال ولا ولاية لعبد ولا صغير ولا مجنون لأنه لا ولاية لهم على
 النفس فاولى ان لا يثبت على غيرهم ولان هذه ولاية نظرية ولا نظرية التفويض الى هؤلاء ولا ولاية لكاهن على

ص خيار بلوغ ثابت يشوب بسبب عدم رضا بحت ص توهم خلاف در مصالح نكاح ص وانچه ثابت ميشود بسبب عدم رضا بطل
 ميشود بسبب رضا ص و در ممانى آن ص وليكن سكوت مؤشيره رضاست ف نسكوت غلام و شيه پس خيار و شيه بطل
 خواهدت بسبب سكوت نه خيار غلام و شيه ص و نيز خيار بلوغ شيه ثابت نشد هت بسبب ثابت بودن شوهر وى ف و اين ظاهرست
 كه چيزيكه ثابت ميشود باثبات شوهر قصر نموده ميشود و بر مجلس چه انچه مفوضست همان قصر نموده ميشود و بر مجلس ص بخلاف خيار عتق
 چه آن باطل نميشود بسبب سكوت و تمته ميشود و تا آخر مجلس و باطل ميگردد بسبب برخاستن وى از مجلس ص بحت آنكه خيار عتق ثابت
 ميشود باثبات خواهد كه آن آزاد كردن است پس در آن متبر خواهد بود و مجلس چنانچه در صورت خيار زن مخيره ف يعنى در صورتيكه بگويد شوهر
 زن خود را كه اختيار كنم ذات خود را پس اين خيار تمته ميشود و تا آخر مجلس ص مسئله ۱۶ + وقت ميان زن و شوى سبب بخيار بلوغ
 طلاق نيست از هر جانبى كه باشد بحت آنكه آن صحيح ميشود از جانب زن و حال آنكه نيست طلاق از جانب وى مخمين وقت بسبب خيا
 عتق ف طلاق نيست بحت آنكه خيار عتق مخصوصست بزن و حال آنكه نيست طلاق از جانب وى ص بخلاف مخيره زيرا چه شوهر را و
 مخيره كه دانيد هت او را و مالك طلاق نيست مگر شوهر مسئله ۱۷ + اگر بيمير و صغيره پيش از بلوغ و ارث آن ميشود و شوهر
 و مخمين اگر بيمير و صغيره پيش از بلوغ و ارث ميشود زن وى مخمين اگر بيمير و بكنى از آن هر دو و بعد بلوغ پيش از تفريق بحت آنكه اصل عقد نكاح
 صحيحست و ملكيتى كه ثابت شده بسبب عقد مذكور ثابت و تمام گشت بسبب موت بخلاف آن صورت كه عقد نكاح نموده باشد فصولى
 بيمير و بكنى از زن و شوى پيش از اجازت نكاح مذكور چه در صورت و ارث آن نميشود بحت آنكه در صورت نكاح موقوفست پس باطل
 خواهد شد بسبب موت بخلاف مسئله خيار بلوغ زيرا چه نكاح و در صورت نافذ و صحيحست پس ثابت و تمام خواهد شد بسبب موت مسئله ۱۸ +
 ولايت تزويج نيست مرده را و نه صغير را و نه ديوانه را بحت آنكه نيست ولايت مرآنها را بر ذات خود بپا پس لايت آنها بر غير بطريق
 اولى ثابت نخواهد شد و بحت آنكه ولايت مذكور ثابت ميشود بحت شفقت ف در حق كسيكه او عاجزست از شفقت بر حال خود چون صغير
 صغيره و ديوانه ص نيست شفقت و تفويض از نكاح آنها بسوى بنده و غيره مذكوران مسئله ۱۹ + نيست ميرگذا بر سلطان ف مرده باشد آن سلطان

للقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ولهذا لا تقبل شهادته عليهم ولا يتوارثان ما الكافر
 فثبت له ولاية النكاح على ولده الكافر لقوله تعالى والذين كفروا بعضهم اولياء بعض ولهذا لا تقبل شهادته
 عليه ويجرى بينهما التوارث ولغير العصبات من الاقارب ولاية التزويج عند أبي حنيفة رة معنا
 عند عدم العصبات وهذا استحسان وقال محمد رة لا تثبت وهو القياس وهو رواية عن أبي حنيفة رة
 وقول أبي يوسف في ذلك مضطرب ولا شهر له مع محمد رة هما ما روينا وكان الولاية انما تثبت صوتا
 للقرابة عن نسبة خيرا الكفو اليها والى العصبات الصيانة ولا أبي حنيفة رة ان الولاية نظرية والنظر
 يتحقق بالتفويض الى من هو المختص بالقرابة الباعثة على الشفقة ومن لا ولي لها يعني العتمة من
 جهة القرابة اذا زوجها مولاه الذي اعتقها جاز له ان يرثها واذا اعدم الاولياء فالولاية الى الامام والحاكم
 لقوله عليه السلام السلطان ولي من لا ولي له فاذا غاب الولي الاقرب عينة منقطعة جاز لمن هو بعده منه
 ان يزوجه وقال نافر لا يجوز لان ولاية الاقرب قائمة لانها تثبت حقاله صيانة للقرابة

صل بحمت آنکه خدای تعالی فرموده است که نکر و اندیده است احد تعالی برای کافران سبیل برسلانان و لهذا مقبول نیست گواهی قران
 برسلانان و لهذا کافر و سلبان دارث بهر یکر نشوند چه در اثرت در باب ولایت است ص مسئله ۲۰ مرکز را ولایت تزویج است
 بر فرزند وی که کافر است چه حق تعالی فرموده است که بعض کافران اولیای بعض آنها اند بنابراین مقبول است گواهی بعض کافر در کاشه
 و جاری است اثرت میان آنها مسئله ۲۱ ولایت تزویج ثابت است مرغیر عصبه را که از خویش و قوم اند ف چون مادر و خاله
 و خال و جزان از ذوی الارحام ص و نسبه عصبه نباشد نزد ابی حنيفة رة و این از روی استحسان است گفته است مخرج که
 ولایت تزویج مرغیر عصبه را و بمیل قیاس است و این یک رده است از ابی حنيفة رة و از ابی یوسف رة و در وایت است و مشهور
 این است که قول او موافق مخرج است و دلیل ایشان ف ایکی ص آنست ف که پیغمبر فرموده است که نکاح مفوض است
 بسوی عصبه خانچه ص مذکور شد سابق ف و دوم ص نیست که ولایت تزویج ثابت نشده است مگر برای آنکه قرابت و خویشی که
 محفوظ مانده از نسبت غیر کفو محافظت قرابت مفوض است بعصبه ف چه قصد و اتهام آنها درین است که قرابت از امیر تر از اولاد
 منزله و پاک باشد تا آنها عار و ننگ لاحق نگردد ص و دلیل ابی حنيفة رة این است که ولایت تزویج ثابت نشده مگر بحسب شفقت
 و شفقت متحقق است در صورتیکه تفویض نموده شود ولایت مذکور یکسکه مخصوص است بقربانی که موجب شفقت است مسئله ۲۲
 اگر تزویج کند کنیز صغیره را مولای او که آزاد کرده است آنرا جاز است ف اگر چه ذوی الارحام صغیره مذکور موجود باشند
 و فقیه ص نباشد صغیره مذکور را عصبه نسبی ص بحسب آنکه مولانا مذکور آخر عصبات است مسئله ۲۳ یکسکه ولی ازین
 پس ولایت تزویج او را امام و قاضی رست بحسب آنکه پیغمبر صلعم فرموده است یکسکه نیست ولی مر از این ولی ان سلطان است مسئله ۲۴
 اگر ولی که تدبیر است ف چون پدرش را ص غائب باشد نفیبت منقطعه پس جاز است مر از آنکه ولی لعب است
 بنسبت ولی مذکور که تزویج کند صغیره را و گفته است ز فرج که جاز نیست بحسب آنکه ولایت ولی قریب ثابت و موجود
 است بحسب حق وی ناسرابت محفوظ ماند ف و عار و ننگ لاحق نگردد و بوی سبب نسبت صغیره بسوی مر از اولاد و با

فلا تبطل بغيته وله الزوج حاجت هو جاز ولا ولاية للاحد مع ولايته ولنا ان هذه ولاية نظرية وليس من النظر التفويض الى من لا يفتقم براهه ففوضناه الى الاحد وهو مقدم على لسلطان كما اذا ما الاقرب ولو زوج حاجت هو فيه منع وبعد التسليم نقول للاحد بعد القرابة وقرب التدبير ولا قرب عكس فذلك منزلة وليين متساويين فايهما عقد نفذ ولا يرد والغيب كما لمنقطعة ان يكون في بلد لا يصل اليه القوافل في السنة الامرة وهو اختيار القدرى وقيل ادنى مدة السفر لانه لا نهاية له قصاه وهو اختيار بعض المتأخرين وقيل اذا كان بحال يفوت الكفو باستطاعه سايه وهذا القرب الى الفقه لانه لا ينظر في ابقاء ولا ينه حينئذ واذا اجتمع في المجونة ابوها وابنها فالولي في قص النكاحها ابها في قول ابي حنيفة وابي يوسف ساه وقال محمد ساه ابوها لانه او فرشفقة من الابن ولها ان الابن هو المقدم في العصوبة وهذه الولاية مبينة عليها ولا معتبر بزيادة الشفقة كاب الام مع بعض العصابات والله اعلم **فصل** في الكفاءة

ص لا يطل نحو ابراهيم حتى اوسب غائب شدن وی ولما اگر تزویج کند ولی غائب صغیره را در مکانیکه او در انجاست جائز است و ولایت نیست بر عید را با وجود ولایت قریب **ف** چه بعید محبوب میشود بسبب قریب **ص** و دلیل علمای مراح اینست که ولایت تزویج ثابت است بر ای شفقت **ف** لند اثبات میشود ولایت مذکوره بر سیکه او عاجز است از شفقت بر حال خود **ص** و شفقت نیست در تفویض امر نکاح بسوی ولی قریب **ف** که غائب است چه **ص** گرفتن نفع از رای او متعذر است بنا بر ان امر نکاح مفوض خواهد شد بولی بعید که حاضر است چه او مقدم است بر سلطان و قنیکه می میرد ولی قریب یا دیوانه میگردد **ف** و منتقل میشود و ولایت بسوی بعید **ص** و آنچه ز فرج گفته است که اگر تزویج کند صغیره را ولی قریب که غائب است در مکانیکه او در انجاست جائز است مسلم نیست و بعد از تسلیم جواب آن اینست که ولی بعید در قرابت بعید است اما چون حاضر است میتواند که بتدبیر امور صغیره پردازد و ولی قریب که غائب است بعکس اینست پس هر دو ولی مذکور ان بمنزله و ولی مساوی خواهند بود و هر کدام از آنها که عقد خواهد نمود نافذ خواهد شد و رنموده نخواهد شد و باید دانست که غیبت منقطعه عبارت است از اینکه باشد ولی مذکور در شهر یک سیرسد قافله در آن در یک سال مگر کیبار و این تفسیر مختار قدوری است و بعضی تفسیر کرده اند از ابی دنی در سفر **ف** که سه شب در روز است **ص** بهجت آنکه اکثر درت سفر نهایت نیست و این تفسیر مختار بعضی از متأخرین است و بعضی گفته اند که غیبت منقطعه عبارت است از اینکه اگر باشد ولی مذکور باین حالت که انتظار نکند که کفو نگردد خواست نکاح دارد و تا آن مدت که بیاید خبر از وی و این قریب است بعضی نقیض است آنکه شفقت نیست در باقی دشمن ولایت وی درین هنگام **مسئله ۲۵** اگر زن دیوانه را و ولی باشد یکی پسران و دوم پدر آن پس ولی بهجت تزویج آن پسروی است نه پدری نزد اجماع و ابی یوسف رج گفته است محمد رج که ولی آن پسروی است چه پدر شفیق تر است در حق وی از پسر و دلیل شیعین رج اینست که پسر مقدم است در عصوبت و مدار ولایت تزویج بر عصوبت است و زیاده ای شفقت است بار از چنانچه بعضی عصب چون پسر را در مثلاً مقدم است بر پدر را و **ص** با وجودیکه شفیق تر است از پسر را و الله اعلم **ص**

فصل بیان کفایت فکان پنج کاف مع کفو یعنی مساویست و در شرح عبارت از مساوات مرد باین آیه که بیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی

الکفاءة فی النکاح معتبره قال علیه السلام لا یزوج النساء الا الاولیاء ولا تزوجن الا من لا کفاه
ولان انتظام المصالح بین المتکافین عادة لان الشریفة قالی ان تلکون مستقریة للخیس فلا بد
من اعتبارها بخلاف جانبها لان الزوج مستقریش فلا تعبطه دفاء الفرائش واذ ان زوجت المرأة نفسها
من غیر کفو فلا ولیاء ان یفرقوا بینهما دفاء الضرر العار عن النفس ثم الکفاءة تعتبر فی النسب لانه یقع به
التقاف وقریش بعضهم اکفاء لبعض والعرب بعضهم اکفاء لبعض والاصل فیہ قولہ علیه السلام هم قریش بعضهم
اکفاء لبعض یطین والعرب بعضهم اکفاء لبعض قبیلة بقیلة والوالی بعضهم اکفاء لبعض رجل برجل
ولا یعتبر التفاضل فیها بین قریش لما روینا وعن محمد بنه الا ان یکون نسباً مشهوراً کما هل بیت الخلافة کانه
قال تعظیماً للخلافة وتسکیناً للفتنة وبنو باهلة لیسوا باکفاء لعامة العرب لانهم معروفون بالخصاسة

مسئله اکفارت معتبرست در نکاح بحجت آنکه پیغمبر صلعم فرمودست که اگر با شهید بایک تزویج کند زن را اگر اولیای آنها
تزوج نموده نیشوند آنها اگر اکفو و بحجت آنکه انتظام مصالح نکاح ف چون کند و از و مراج و صحبت و الفت ص تمام و کامل شود
گرمی میان و کس که با هم کفو اند از روی عادت زیرا چه زن شریفه با سکنه از یکدیگر هم خواب و فراش و خویش باشد پس ضرورت
که کفارت معتبر باشد ف در جانب شوهر وی ص چه شوهر فراش میگرداند زن خیمه را پس او منقبض و درشت نمیداند خست
و در نارت فراش را ف و باید دانست که مرد از اعتبار کفارت در نکاح اینست که آن معتبرست در حق لزوم نکاح ص پس اگر
تزوج کند زن ذات خود را از غیر کفو پس باید با ولیای وی که تفریق نمایند میان هر دو تا وقع شود و ضررتنگ و عار از آنها بعد از آن
باید دانست که کفارت معتبرست و نسب بحجت آنکه نسب سبب تفاخرست ف میان مردمان ص پس بعضی قریش کفو اند
مربعض قریش را ف یعنی فضیلت نیست میان آنها از باطنی و نفعی و عدوی و جز آن ص و عرب کفو اند بعضی آنها
بعض عرب را و اصل درین قول پیغمبر صلعمست که قریش بعضی آنها کفو اند ربعض قریش را یک بطن ببطین دیگر و عرب بعضی آنها
کفو اند ربعض عرب را یک قبیله قبیله دیگر و والی بعضی آنها کفو است بعضی دیگر را یک مرد مرد دیگر پس ظاهرست از حدیث گو
که تفاضل میان قریش معتبرست و آنچه مرویست از محمد رح که تفاضل معتبرست میان قریش مگر و قتیکه نسب وی مشهور باشد
مانند اهل بیت خلافت پس مرداد و رح اینست که در صورت مذکوره تفاضل معتبرست بحجت تعظیم خلافت و تسکین فتنة و فساد
ف تا بآنکه اصل کفارت یافته نمیشود میان آنها باید دانست که قریش اولاد نصر بن کنانه اند بنا بر مشهور و گفته است ابن حجر که قریش اولاد نصر
بن مالک اند و قریش تصغیر قریش یعنی کسب و جمعست و وجه تسمیه آنها بقریش اینست که آنها تجارت مینمودند و جمیع می گشتند و در کعبه
مستقر میگشتند در شهرها و عرب آنها اند که متولدند از آنکه فوق حضرت بنا بر مشهور و از آنکه فوق حضرت بنا بر قول ابن حجر ص مسئله
بنو باهلة کفو نیستند مرعانه عرب را بحجت آنکه آنها معروف و مشهور اند بحاست ف باید دانست که بنو باهلة قبیله است و عرب
که معروفست بنا بر حاست میان عرب و آنها نمی شمارند قبیله مذکوره را کفو خود و با و والی یعنی بحجت که قریشست و نه عرب

واما الموالی فمن كان له ابوان في الاسلام فصاحداً فهو من الكفاة يعني لمن له آباء فيه ومن اسلم بنفسه
اوله اباً واحداً لا اسلام لا يكون كفواً لمن له ابوان في الاسلام لان تمام النسب بالاب والجد والابوسف الحق
الواحد بالثبوت كما هو مذهب في التعريف ومن اسلم بنفسه لا يكون كفواً لمن له اب واحد في الاسلام لان النكاح فهاين المولى
بالاسلام والكفاة في الحرية نظيرها في الاسلام في جميع ما ذكرنا لان الوقت ان الكفو فيه معنى الذل فيعتبر في حكم الكفاة
قال وتعتبر ايضا في الدين اي الديانة وهذا قول ابى حنيفة وابى يوسف انه من اعلى الفأخر والمرأة تعتبر في
الزوج فوق ما تعتبر بضعه نسبه وقال محمد لا يعتبر لانه من امور الكثرة فلا تبنى احكام الدنيا عليه الا اذا كان يصنع
ويشعر منه او يخرج الى الاسواق سكواً ويلبس به الصبيان لانه مستخف به قال وتعتبر في المال وهو ان يكون
مالكا للمهر والنفقة وهذا هو المعتبر في ظاهر الرواية حتى ان من لا يملكهما ولا يملك احدهما لا يكون كفواً لان
المهر بدل البضع فلا بد من ايقانه وبالنفقة قوام الانه واجود وادله والمواد بالمهر قد رما تعلقها في الجملة لان ما وراءه
موجب عرفا وعن ابى يوسف انه اعتدوا القدرة على النفقة دون الهول لانه تجر به المساهلة في المسهور

ص معتبر در آنها اسلام است پس عجمی که دو پشت درى يا زياده از دو پشت مسلمان است آن كفوست مرغى را كه آبايى و عى مسلمان
اند و عجمى كه خود اسلام آورده است فقط يا او و پدر وى مسلمان است فقط كفونست مرغى را كه پدر و جد وى مسلمان است بجهت آنكه
نسب تمام شود از پدر و جد و اين نزد ابى حنيفة و محمد راجع است ص گفتند است ابو يوسف راجع عجمى كه او و پدر و مسلمان
كفوست مرزى را كه او و پدر و جد وى مسلمان است بنا بر آنكه نزهت با و راجع در تعريف همين است ف اعنى وقتيكه گوايان فرغ ذكر
و تعريف ننمايند اصل را كه غائب است پس كفايت ميكنند در تعريف آنها نزد وى راجع ذكر اسم غائب هم پدر وى و ذكر اسم جد و
شرطيت ص مسئله سم عجمى كه او اسلام آورده است خود ف نه پدر وى ص كفونست مرزى را كه پدر و جد وى مسلمان است
بجهت آنكه تفاخر ميان عجميان با اسلام است مسئله ۴ كفارت در آزادگى مانند كفارت در اسلام است و در جميع آنچه ذكر شد
بجهت آنكه رقيت اثر كفرت و دران معنى ذلت و خواری يافته ميشود پس آن متبر خواهد بود در كفارت مسئله هر يك كفارت
معتبر است در ديانت نزد ابى حنيفة و ابى يوسف راجع و همين صحيح است بجهت آنكه ديانت از اعلى وجه تفاخر است و آنقدر عار و
لاحق ميشود و بزن سبب فسق شوهر وى كه لاحق نميشود و او را تنگ و عار سبب دنارت نسب وى و گفته است محمد راجع كه كفارت
در ديانت متبر نسبت زيرا چه ديانت از امور دينى است پس بران احكام دينوى مبتنى نميشود و بگوشتيكه باین مرتبه رسد كه سبلى و شود
يا سخر نيوده شود و ان يا برون شود و بازار و حالت سستى و بازى نمايند طفلان از دى زيرا چه سبب اين امور خفيف و سبك ميشود آدمى مسئله ۶
معتبر است كفارت در مال و آن عبارتست از نيكه مالک مهر و نفقه باشد و همين معتبر است در ظاهر و است حتى اگر مالک پنج كى از مهر و
نباشد يا مالک كى از ان نباشد پس وى كفونست زيرا چه عرض منافع بضع است پس ضرورت ادای آن و نفقه سبب قيام و اقامت و است
ف پس زن محتاج ترست بان نسبت نسب و بايد دانست كه مراد از قدرت بر ادای نفقه اين است كه قادر باشد بر ادای نفقه كلياً و نه
بعضى نفقه كميال ص و مراد از قدرت بر ادای مهر اين است كه قادر باشد بر ادای آن مقدار كه متعارف است و اوان آن تعجيل زيرا چه آنچه سواى ابراست
موجب است از وى عرف و مرئست از ابو يوسف راجع كه او اعتبار ميكنند قدرت شوهر بر ادای نفقه زيرا چه هر يك از اينها در زمان و محل و

و بعد الموقاد را علیه بسیار ایمه قاما الکفائه فی الغنی فمعتبره فی قول ابی حنیفه و محمد و حتی ان الفائقة فی الیسار کما فیها
 المقادیر علی الهم والنفقة لان الناس يتفاخرون بالغنی ويتعبدون بالقفر وقال ابو یوسف لا یعتبر لانه لا یثبت له
 اذ المال غادر الخ وتعتبر فی الصنائع وهذا عند ابی یوسف و محمد و عن ابی حنیفه فی ذلك روايتان عن ابی یوسف انه
 لا یعتبر الا ان یفحش كالحجامة والحائك والدباغ وجه الاعتبار ان الناس يتفاخرون بشرف الحرف ويتعبدون بدناءتها
 وجه القول الاخر ان الحرفة لیست بلهزمة و يمكن التحول عن الخسيسة الى النفيسة منها قال واذا تزوجت المرأة
 ونقصت عن هم مثلها فلا ولیاء الاعتراض علیها عند ابی حنیفه رة حتی یتم لها هم مثلها او یفارقها فلا
 یس لهم ذلك وهذا الوضع انما یصح علی قول محمد رة علی اعتبار قوله الموجه الیه فی النکاح بغیر الولی وقد صح ذلك
 وهذه شهادة صادقة علیه لها ان ما مراد علی العشرة حقها ومن اسقط حقه لا یعترض علیه كما بعد التسمية
 ولا ابی حنیفه رة ان الاولیاء یفخرون بعلاء المهر ویتعبدون ینقصانها فاشبهه الکفاهة بخلاف الکبراء
 بعد التسمية لانه لا یتعبد به واذا تزوج الاب ابنته الصغیرة ونقص من مهرها وابنته الصغیرة و مراد فی مهر امرأتها
 و مراد قارن موهو و برادای مهر و تنیکه پر روی موهو باشد و اما کفارت و غیر اینست و در قول ابی حنیفه و محمد و حتی که شخصی که قادر
 ست برادای مهر و نفقه کفویت مرزنی را که مال بسیار دارد و بجهت آنکه مردمان تفاخر میانند ببناء و عمارت و ننگ لاحق میگردد و بجهت
 و گفتند ابی یوسف رة که غنا اعتبار ندارد و بجهت آنکه از اثبات و قرار نیست زیرا چه مال صحیح بجهت می آید و شام مهر و بجهت
 عی کفارت در حرفة پیش معتبرست نزد ابی یوسف و محمد رة و از اینجمله رة در ان دور و ایت است و نیز مرئوس از ابی یوسف
 رة که حرفة معتبرست مگر اینکه موجب خرق فاحش باشد چون حجام و جالیه و دباغ ف چه اینها کفویتند مرزباز و عطار و عماران را
 و وجه اعتبار نمودن حرفة اینست که مردمان تفاخر میکنند بشرف آنست و بزرگی حرفة و ننگ لاحق میشود و بآنها سبب و نارت آن و وجه
 عدم اعتبار حرفة اینست که حرفة لازم نیست چه ممکن است او را که بگذارد و پیشه خسیسه را و اختیار کند پیشه نفیسه را بسم الله اگر زنی
 تزویج کند ذات خود را و مقرر کند مهر خود را کمتر از مهر مثل خود ف باغبین فاحش و پس اولیای او را حق اعتراضست بر زن مذکوره
 ف یعنی میرسد آنها را که مزاحم آن شوند و نزد ابی حنیفه رة حتی که شوهر آن تمام و کامل کند مهر مثل وی را یا مفارقت نماید از وی
 و گفته اند صاحبین رة که این میرسد مراد اولیای زن مذکوره را و باید دانست که وضع این مسئله صحیح نیست مگر بنا بر قول محمد رة که حرفة
 نموده است بسوی آن یعنی بسوی قول شجین رة که صحیحست نکاح زن بغیر ولی و همین صحیحست که رجوع نموده است محمد رة از قول
 خود و این مسئله گواه صادقست بر رجوع نمودن وی ف زیرا چه بنا بر قول اول وی صحیح نیست نکاح زن بغیر ولی پس چگونه
 صحیح خواهد شد مسئله مذکور و دلیل صاحبین رة اینست که آنچه زیاده است برده و در حق زن مذکوره است و کسیکه
 کند حق خود را اعتراض نموده نیشد و بروی خیاخیز و تنیکه ساقط کند چیزی از مهر بعد از تسمية و دلیل ابی حنیفه رة اینست که اولیا
 تفاخر میکنند بزیادتی مهر و ننگ و عمار لاحق میگردد و بآنها سبب کمی مهر پس هر مانند کفارت خواهد شد بخلاف و تنیکه را بنماید
 ساقط کند مهر را بعد از تسمية زیرا چه سبب ابراء و ننگ لاحق نمیشود و باولیا مسئله اگر تزویج کند پدر و خست
 صغیر خود را کم کند مهر آن را ف باغبین فاحش و یا تزویج کند پسر صغیر خود را و زیاده کند در مهر زن وی ف باغبین فاحش

جائز ذلك عليهم ما ولا يجوز ذلك لغير الاب والجد وهذا عند ابی حنیفه رآه وقال لا يجوز الاحتط
والزيادة الا بما يتعاضد الناس فيه ومعنى هذا الكلام انه لا يجوز العقد عندهما لان الولاية مقيدة بشرط النظر عند
سبطل العقد وهذا لان الاحتط عنهما المثل ليس من النظر في شيء كما في البيع ولهذا لم يملك ذلك غيرهما
ولا ابی حنیفه رآه ان الحكم يدل على دليل النظر وهو قرب القرابة وفي النكاح مقاصد تزويج المهر اما المأثرة
هي المقصود في التصرف المالي والدليل عد مناه في حق غيرهما ومن زوج ابنته وهي صغيرة
عبد او زوج ابنته وهي صغيرة فهو جائز قال رض وهذا عند ابی حنیفه رآه ايضا لان
الاعراض عن الكفاءة لمصلحة تفوقها وعندهما هو ضرر ظاهر لعدم الكفاءة فلا يجوز والله اعلم
فصل في الوكالة بالنكاح وغيرها ويجوز لابن العمدان تزويج بنت عمه من نفسه وقال
ذو الرية لا يجوز واذا اذنت المرأة للرجل ان يزوجهما من نفسه فعقد بحضرة شاهدين
جائز وقال زفر والشافعي لا يجوز لهما ان الواحد لا يتصور ان يكون مملوكا ومملوكا كما في البيع

صا پس این جائز و نافذست در حق آنها و این جائز نیست مگر غیر پدر و جد را با اتفاق همه و اما جواز زیادتی در حق صغیر و نقصان در حق صغیر
قول ابی حنیفه صحیح است بگفته اند صاحبین روح که جائز نیست کسی و بیش از مرگ و قتی که غبن فاحش نباشد و مراد از ان این است که جائز است
عقد کلی در صورت زیادتی و کمی بغبن فاحش نزد صاحبین روح بجهت آنکه ولایت پدر و جد در حق تزویج بصغیر و صغیره مقید است بشرط
شفقت پس ثبت یک شفتت یافته شود باطل خواهد شد عقد نکاح زیرا چه کم نمودن از مرثله بی شفتت نیست چنانچه در بیع فایده
اگر بفروشد مال صغیر را بکمتر از قیمت آن یا بخرید برای وی چیزی را بزیاده از قیمت آن بغبن فاحش پس این بیع و شرا با جائز نیست
صا و لهذا مالک کسی و بیشی نمیشود کسی غیر پدر و جد و دلیل ابی حنیفه روح این است که مدار حکم بر دلیل شفتت است و آن قرابت قریبه
است و در نکاح مقاصد بسیار است که آن فضیلت دارد بر همه و اما در صورت تصرف مالی پس مقصود از ان نیست مگر مالیت فقط پس
و قتی که فوت شود آنچه مقصود است از ان ولایت آنها باقی نمی ماند و اما در حق غیر پدر و جد پس دلیل شفتت که قرابت قریبه است اعتبار ندارد
زیرا شفتت آن قاصد است صا مسئله ۱۰ اگر شخصی تزویج کند دختر خود را که صغیره است از بنده یا تزویج کند پسر خود را که صغیر
است از کنیزی پس این جائز است و این نزد ابی حنیفه روح بجهت آنکه اعراض نمودن پدر و جد کور در صورت از کفارت بنا بر مصلحت
خواهد بود که فوق از ان است ف حتی که اگر معامه شود که پدر صغیر و صغیره اختیار نموده است نکاح مذکور را ببیانده پس باطل خواهد بود
عقد نکاح مذکور نزد حنیفه م یحیی بن گفته اند شافعی روح و نزد صاحبین روح جائز نیست بجهت آنکه در ان ضرر ظاهر است بسبب عدم کفایت و اعلم
فصل در بیان وکالت بنکاح و حیزه آن مسئله ۱ - جائز است مسی عمر را که تزویج کند دختر
عم خود را از خود گرفته است از فرج که جائز نیست و اگر از ان و دهنی بمردی که تزویج کند او را از ذات خود و بحدود و گواه جائز است و گفته اند
زفر و شافعی روح که جائز نیست بجهت آنکه شخص واحد صلاحیت و اهلیت این ندارد که تملیک نماید و مالک آن شود چنانچه در صورت
بیع فایده اگر شخصی کسی را بخرید یا فروختن بدست خود و وکیل مذکور بفروشد آن را بدست خود
پس این وکالت و بیع جائز نیست چه شخص واحد اهلیت این ندارد که خود تملیک نماید و خود مالک آن شود

در بیع

الا ان الشافعي يقرر في الولي ضرورة لانه لا يتولا سواه ولا ضرورة في الوكيل ولنا ان الوكيل في النكاح معتبر وسفير والقانع في الحقوق دون التعبد ولا تجمع الحقوق اليه بخلاف البيع لانه مباشر حتى رجعت الحقوق اليه واذن في طرفيه فقولنا رجعت يتضمن الشطرين ولا يحتاج الى القول قال وتزوج العبد والامة بغير اذن مولاهما موقوف فان اجاز المولى جاز وان رده بطل وكذلك لو زوج رجل امراة بغير رضاها او سر جده بغير رضاها وهذا عندنا فان كل عقد صدر من الفضولي وله جبر ان عقد موقوف على الاجازة وقل الشافعي رده تصرفات الفضولي كلها باطلة لان العقد وضع محكم والفضولي لا يقدر على اثبات المحكم فتلغو ولنا ان ركن التصرف صدر من اهله مضافا الى محله ولا ضرر في انعقاده فليعقد موقفا حتى اذا اراد المصلحة فيه يُنقذه وقد يتواخى حكم العقد عن العقد وصحت

قال اشهد والى قد تزوجت فلا منه فبلغها الخبر فاجازت فهو باطل وان قال اخر اشهد والى تزوجتها منه ص لم يكن شافعي سميكا في صورتيه ولي تزوج كذا من خود بايست بخت آنكه ضرورت است چه نكاح منعقد ميشود بدون ولي بخلاف وصورت كبر چه ضرورت نيست در حق وكيل وكيل علمای مارج اين است كه وكيل در باب نكاح تغيير كننده وسفير محض است وحقوقي عقد رجوع نميكنند بوسه عاقد نكاح و متاع و تزاجم جاري ميشود و در حقوق نه در تغيير بخلاف بيع بخت آنكه در صورت بيع عاقد آن سفير محض نيست بلكه او مباشر عقد است لهذا رجوع نميكنند حقوق آن بسوي عاقد ذكر و هر گاه ثابت شد كه عاقد نكاح سفير محض است پس وقتيكه شخصی مالک عقد نكاح از پدر و طرف باشد پس قول وی تزويج كردم متضمن ايجاب و قبول بود و بايد بر آن حاجت نيست بقبول علمای مسلمة ۲۰ اگر شخصی تزويج كند بنده يا كنيز را پس اذن خواهد آنها پس نكاح آنها موقوف است بر اجازت خواهد اگر اجازت آن دهد باز خواهد بود و اگر رد كند آنرا باطل خواهد شد و همچنين اگر تزويج كند مردی زنی را بيهضای وی بحضور و شاهد يا تزويج كند زنی مردی را بيهضای وی پس آن مرد است و اين نزد علمای مارج است زیرا چه هر عقد كه صادر شود از فضولي و مر آنرا اجازت دهند پس آن عقد منعقد ميشود و موقوف می ماند بر اجازت وی و گفته است شافعي رح كه جميع تصرفات فضولي باطل است بخت آنكه وضع عقد برای ثبوت حكم آن است و چنانچه بيع موضوع است برای ملك رقبه و نكاح برای ملك تنه و فضولي قادر نيست بر اثبات حكم آن بسبب عدم ولايت پس تصرف فضولي لغو خواهد بود و دليل علمای مارج نيست كه بكن عقد كذا بجهت قبول است حاصل صاير شده است از اصل آن و يعني از عاقل و بالغ ص و بنسب بسوي محل آن و بيع ضرر نيست اگر عقد ذكر منعقد شود بنا بر آنكه مر آنرا اجازت دهند و بخت ص پيل عقد ذكر منعقد خواهد شد و موقوف خواهد ماند بر اجازت اجازت دهند ص پس اگر او صلحت خواهد داشت اجازت خواهد داد و جاري و نافذ خواهد كرد و عقد ذكر و مر او را اگر رد خواهد كرد و جواب شافعي رح نيست ص كه حكم عقد گاهی تراخي ميشود از عقد چنانچه در بيع بشرط خيار چه ملك در بيع ذكر تراخي ميشود و تا آن زمان كه ساخطا گرد و خيار شرط ص مسلمة ۲۰ اگر گفت فضولي گواه باشيد كه من نكاح كردم فلان زن را ف كه غايه است و بعد از آن انخير سيد بن نكوره و او اجازت آن و او پس اين باطل است و اگر گفت فضولي گواه باشيد كه من نكاح كردم فلان زن را كه غايه است و بعد از آن شخصی نيگفت كه تزويج نمودم آن نكوره را از آن كس

فبذلک الخبر فاجازت جائز و کذلک ان كانت المرأة هي التي قالت جميع ذلك وهذا عند أبي حنيفة ومحمد سره
وقال ابو يوسف رده اذا تزوجت نفسها غايثا فبلغه فاجازت جاز و حاصل هذا ان الواحد لا يصلح فصوليا من الجانبين
او فصوليا من جانب واحد من جانب عندهما قوله ولو جاز العقد بين الفصوليين او بين الفصول
والاصيل جاز بالاجماع هو يقول لو كان مأمورا من الجانبين ينقد فاذا كان فصوليا يتوقف و صادر
كالخلع والطلاق والاعتاق على مال ولهما ان الموجود بشرط العقد لانه شرط حالة المحضرة فكذلك عند الغيبة
وشطر العقد لا يتوقف على ما وراء المجلس كما في البيع بخلاف المأمور من الجانبين لانه ينتقل كلوه
الى العاقدین وما جاز بين الفصوليين عقد تام وكذا الخلع واخا لانه تصرف يمين من جانبه حتى يلزم

وبعد از ان این خبر رسید بنزد آن داور پس این جاز است و همچنین است اگر زنی گفت تمامی عبارت
سابقه را و اعنی اگر زنی گوید گواه باشد که من تزویج کردم ذات خود را از فلان که غائب است و بعد از ان این خبر
رسید بفلان و او اجازت آن داور پس این باطل است و اگر بعد از گفتن زن مذکوره گفت شخصی دیگر گواه باشد که من قبول
نمودم از جانب فلان مذکور بعد از ان این خبر رسید بفلان و او اجازت آن داور پس این جاز است و این نزد اجماع و مکرر
و ابو یوسف رح گفته است که اگر تزویج کرد زنی ذات خود را با مردی غائب بعد از ان خبر نکاح رسید بان مرد و او آواز جاز در شش
نکاح مذکور جاز است و حاصل آنست که نزد طرفین روح شخص واحد صلاحیت ندارد که از هر دو جانب فصولی یا از یک جانب فصولی
و از جانب دیگر اصیل باشد بخلاف اجماع و روح و فصولی از هر دو جانب یا عقد نمایند و کس بانیتور که بی فصولی یا
و دیگری اصیل جاز است نزد هر سه علمای مایع و دلیل ابی یوسف رح این است که شخص واحد در باب نکاح بمنزله دو شخص است و کلام
وی بمنزله دو کلام است لهذا اصل اگر مأمورا باشد از هر دو جانب نافذ میشود و عقد نکاح پس وقتیکه فصولی باشد موقوف خواهد ماند و عقد مذکور
خواهد شد مانند قطع یعنی اگر گوید شخصی خلع نمودم زن خود را بنقصد در هم زن مذکوره غایب است و بعد از ان این خبر رسید بان قبول نماید پس
این جاز است و مانند حصر طلاق و اعتاق بر مال یعنی اگر گوید شخصی طلاق دادم زن خود را بر هزار درهم مثلا و زن مذکوره غایب است
و بعد از ان این خبر رسید بنزد آن داور و او قبول نماید آنرا یا گوید شخصی آزاد کردم بنده خود را بر هزار درهم مثلا و بنده مذکور غایب است و بعد از ان
این خبر رسید بنده مذکور و قبول نماید پس این جاز است و دلیل اجماع و محمد رح این است که در صورت تمامی مذکوره قول فصولی تزویج کردم فلان
زن از فلان یا نکاح کردم فلان یا بجز عقدت زیرا چون بجز است و حالیکه در عاقد حاضر باشد پس چنین خواهد بود و حالیکه بی غایب باشد و بجز عقد عقد نیست
و جاز از ان موقوف بر اجازت نخواهد بود چه تمامی آن موقوف است بر جواب و جواب صحیح نیست مگر از حاضر در مجلس عقد مادامیکه باقیام مجلس موقوف میباشد
بر ماورای مجلس چنانچه در بیع بخلاف مأمورا از هر دو جانب محبت آنکه متعلق میشود کلام وی بسوی هر دو عاقد و آنچه عقد نموده اند و فصولی عقد تمام است
پس چنین قطع و طلاق اعتاق بان محبت آنکه این محبت است از جانب عاقد مذکور حتی که لازم می گردد و در او را و صحیح نیست رجوع وی از ان

فیلزم به و من امر رجلا ان یروجع امرأته فزوجہ انتنق عقدہ لم تلزمه واحدة منهما لانه لا وجه الى تنفيذهما للخیالفة ولا الى التنفيذ فی احد منهما غیر عن الجماله ولا الى التبعین لعدم الادویة فتعین التفريق وقص امره امیر بان یروجع امرأته فزوجہ امه لغیره جائز عند ابی حنیفه رة رجوعا الى اطلاق اللفظ وعدم التهمة وقال ابو یوسف ومحمد لا یجوز الا ان یروجع کفولان المطلق ینصرف الى المتعارف وهو النزوج بالاکفاء قلنا العرف مشترك او هو عرف علی فلا یصلح مقیدا وذكر فی الوکالة ان اعتبار الکفاء فی هذا الاستحسان عندنا لان کل احد یخرج عن النزوج بمطلق الزوج فکانت الاستعانة فی النزوج بالکفر والله اعلم

باب المهر

قال ویصح النکاح وان لم یسم فیہ فهو الا ان النکاح عقدا نضام واندر واج لغة فیلزم بالزوجین ثم المهر واجب شرعا باثباته لشرف المحل فلا یحتاج الى ذکره لصحة النکاح وکذا اذا تزوجها بشرط ان لا مهر لها لم یباینا وفيه خلاف مالک رة وقل المهر عشرة ذراهم وقال الشافعی رة ما یجوز ان یکون ثمنا فی البیع یجوز ان یکون المهر لانه حقها فیکون التقديري اليه ولنا قوله علیه السلام ولا مهر اقل من عشرة ولا نة حتى الشرع وجوباً الظاهر الشرف المحل

صی پس عقد نکاح تمام میشود از جانب او فقط - مسئله ۳ اگر شخصی امری را بزوج کند او را از زنی را بزوج کند او را از دوزن در عقد و حد پس لازم نمیشود و مرد را نکاح هیچ کی از آن دوزن چه جائز نیست که نافذ نشود و نکاح هر دو سبب مخالفت ف امری صی و جائز نیست که نافذ نشود و نکاح غیر معین از آنجا که آن مجهول است نه نکاح کی معین از آنجا که سبب عدم ولایت یکی بر دیگری است معین شده که نفوذ ندارد و میان آن و میان هر دو زن که نکاح مسئله ۴ اگر امری را بزوج کند او را از زنی را بزوج کرد و آن را از زنی غیر پس این جائز است نزد ابی حنیفه و سبب آنکه لفظ زن مطلق است پس شامل است کنیز را بزوج هم نیست ف از یزید بزوج کرد و سبب بکنیز غیر بکنیز خود و ضرورت نیز بانه نسبت چیز زن از او نکاح آمد و نکاح نیز با چه مسئله مقرر نیست در همان صورت که زن از او نکاح امیر باشد صی و گفته اند صاحبین صی که نکاح مذکور جائز نیست مگر اینکه بزوج کند او را از کفول آنکه مرد او را مطلق شرافت میشود و نکاح نمودن از کفو مستعار است و ابی حنیفه صی میگویی که عرف مشترک است ف از یزید او را بزوج آن چنانچه نکاح میکنند از زن آزاد و کفو بکنیز نکاح میکنند از کنیز آن و هرگاه عرف مشترک است موجب تقیید نخواهد بود بسبب تعاضل پس باقیما از اطلاق و اگر تسلیم نموده شود و گفته نکاح نمودن از کفو است پس جواب نیست که عرف او قسم است کی عرف لفظی باشد لفظ و ابی که مقید شد به زن صی عرف عملی باشد بطوریکه مردان عمل میکنند بان چنانچه مردان میباشند با چه نورادر و زید شلال و اطلاق صفت لفظ است و تقیید دارد و میشود بلفظ پس ضرورت است که عرف لفظی باشد عملی صی پس عرف عملی صلاحیت ندارد که موجب تقیید شود و مذکور است در کتاب الوکالة که اعتقاد کفایت در صورت نزد صاحبین صی از روی استحسان است زیرا که کسی عاجز نیست از نکاح نمودن بطلاق زن پس استعانت وی در تزویج برای کفو خواهد بود و الله اعلم + باب در بیان مسئله ۱ صحیح است نکاح اگر چه ذکر نمیکند بهجت آنکه نکاح عقد نضام و از واج است از روی نیست پس آن تمام خواهد شد زن و مردی که بجهت شرعی برای نکاح شرافت محل پس حاجت ذکر آن نخواهد بود برای صحت نکاح و همچنین صحیح است نکاح اگر شخصی نکاح کند زنی را باین شرط که نباشد هر برای وی بنابر وجه مذکور در آن خلاف مالک صحیح است - مسئله ۲ اکثرین بهره در دست و گفته است شافعی صی که آنچه جائز است که شن گردد عید شود در هیچ جائز نیست که آن هرگز و نپذیرد و در نکاح بهجت آنکه هر حق زن است پس تقدیر آن مقصود خواهد بود و دلیل علمای ما صی که قول میسر مسلم است که نسبت هر کمتر از ده درم و دوم آنکه حق شرعی متعلق است در وجوب مهر تا شرافت محل ظاهر

فقد رما إلى خطره وهو العشرة استدل لا بنصاب السرفه ولو سمي أقل من عشرة فلهذا العشرة عندنا وقال
 تر فوراً مهراً مثل لان تسمية ما لا يصلح هو كعد مهراً وكنان فساد هذه التسمية بحسب الشرع وقد صار
 مقضياً بالعشرة فأما ما يرجع إلى حقها فقد رخصت بالعشرة لرضاها بما دونها ولا معتبر بعدم التسمية
 لانها قد رخصت بالقيلك من غير عوض تكو مالا لا رخص فيه بالعوض اليسير ولو طلقها قبل الدخول
 بها تجب خمسة عند علي ثلثه ستة وعنده تجب الميعة كما اذا لم يسم شيئاً ومن سمي مهر عشرة
 فإن زاد فعليه المسمى ان دخل بها او مات عنها لانه بالدخول يتحقق تسليم المبدل وبه يتأكد البذل
 وبالموت ينتهي النكاح نهائيه والشئ بانتهائه يتقرر ويتأكد فيتقرر بجميع مواجبه وان طلقها
 قبل الدخول والخلوة فلهذا نصف المسمى لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن لا شيء
 ولا قيسه متعارضة ففيه تفويت الزوج الملك على نفسه باختياره وفيه عود المعقود عليه اليها سالماً
 فكان المرجح فيه النص وشرط ان يكون قبل الخلوة لانها كالدخل عندنا على ما نبينه ان شاء الله

پس تقدير واندازه آن نمود وخواهد شد مال خیر وعلیه آن ده درمست که نصاب در ویست زیرا چه بریدن دست که محترمست سبب
 در وی ده درم دلالت میکند بر اینکه ده درم مال خیرست مسئله ۴۰ اگر شخصی کمتر از ده درم مهر عین نماید پس میرسد زن ده درم از مهر
 خارج وگفته است ز فرج که میرسد بوی مهر مثل آن بجهت آنکه مالیکه صلاحیت مهر ندارد تسمیه آن و عدم تسمیه آن برابرست وکیل علمای ماز
 اینست که فساد این تسمیه برای حق شرعست و حق مذکور را میشود بدو درم وزن مذکور را رضی است بدو درم بجهت آنکه او رضی است بکمتر از ده درم
 و این مسئله را قیاس نباید کرد بر آن مسئله که در آن ذکر نمیشد اصلاً چه زن مذکوره گاهی رضی میشود بملکیت بضع غیر عوض بطریق اگر اعم در رضی میشود
 بعضی قلیل و در صورت مذکوره اگر طلاق و هزن مذکوره را شخص مذکور پیش از دوطی آن واجب میشود بر آن پنج درم زن ده درم علمای ماز و زوزر
 واجب میشود و آنچه واجب میشود و فقیه تسمیه مهر نماید و بیان شده خواهد آمد ان شاء الله مسئله ۴۱ اگر شخصی تسمیه مهر ده درم نماید بازاید
 بر آن هر قدر که باشد پس واجب میشود بر وی مهر سمی اگر دوطی کرد و آنرا بدو گذاشت آن زن را زیرا چه سبب دوطی ثابت میشود تسلیم ببدل ف
 که بضعست و آن موکد و مقرر میشود و واجب ص بدل ف آن که مهرست ص سبب موت شوهر تمام میشود و نکاح و شئ ثابت و متفق
 میشود و تمامی خود پس ثابت و مقرر خواهد شد متعجب هیچ احکام خود و اگر طلاق داد زن را پیش از دوطی و پیش از خلوت ف صحیح ص میرسد زن
 نصف مهر سمی بجهت آنکه حق تنالی فرموده است که اگر طلاق دهید شما آنها را پیش از اینکه جماع کنید با آنها ف و حال آنکه مفروض مهرست
 نموده آید مهر آنها را پس بدو بید با آنها نصف مهر آنها را که مفروض و مقدر نمودید سوال نرا و اینست که در صورت ساقط اگر دو جمیع مهر بجهت آنکه
 معقود علیه که منافع بضعست سلاست عائد گردید بر زن مذکوره پس باید که ساقط شود و جمیع مهر چنانچه ساقط میشود جمیع بها و فقیه فسخ نماید بلع
 مشتری عقیدت را جواب ص در صورت و قیاسست یکی اینکه مذکور شد سوال و دوم اینکه واجب شود جمیع مهر بجهت آنکه شوهر مذکور انتفاع گرفت
 از مملوک خود و فوت کرد و آنرا با اختیار خود پس واجب خواهد شد بر وی جمیع مهر ف چنانچه واجب میشود جمیع بهای بیع و فقیه تلف کند آنرا مشتری
 در دست باقی ص چون مهر و قیاس با یکدیگر متعارض آمدن بر آن ترک نموده شد و رجوع نموده شد بوی نص و باید دانست که شرط نموده شد
 که طلاق در پیش از دوطی است و فقیه تسمیه مهر نماید و دوطی است نزد علمای ماز چنانچه بیان آن خواهد آمد ان شاء الله تعالی

قال وان تزوجها ولم يستم لها مهر أو تزوجها على أن لا مهر لها فليما هو مثلهما ان دخل بها او مات عنها قال الشافعي
لا يجب شيء في الموت وأكثرهم على أنه يجب الدخول فيه ان المهر خالص حقا فممكن من نفقة ابتداء كما يمكن استيفاءه
انقضاء ولنا ان المهر وجوبه على الشارع على ما هو وانما يصير حقا في حالة النكاح فذلك لا يراه دون النفي ولو طلقها قبل
الدخول بها فليما النكاح لقوله تعالى ومتعهم على الموسع قدره الآية ثم هذه النكحة واجبة رجوعا الى الامور وفيه خلاف
مالك والنفقة ثلثة آتواب من كسوة مثلها وهي درهم وخمار ومليفة وهذا التقدير مروي عن عائشة وابن عباس
وقوله من كسوة مثلها اشارة الى انه يعتبر حالها وهو قول الكوفي في النفقة الواجبة لقيام مقام المثل والنفقة انه
يعتبر حاله عمده بالنفي وهو قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ثم هي لا تاد على نصفك
مهر مثلها ولا تنقص عن خمسة دراهم ويعرف ذلك في الاصل وان تزوجها ولم يستم لها مهر ثم تزوجها
على تسميته فهي لها ان دخل بها او مات عنها وان طلقها قبل الدخول بها فليما النفقة وعلى
قول ابى يوسف الاصل نصف هذا المفروض وهو قول الشافعي لانه مفروض فيتنصف بالنفي

مسئله ٥ - اگر شخصی نکاح کرد زنی را و تسمیه مهر نکرد برای وی یا نکاح کرد باین شرط که نیست مهر برای وی پس واجب میشود مهر
مثل آن برای او اگر طلق کند زن مذکوره را یا بمهر و بکذار و آنرا گرفته است شافعی رح که واجب نمیشود برای هیچ چیز و بصورتیکه میرسد و اگر نکاح
شافعی رح بر اینست که واجب میشود مهر مثل آن در صورت طلق و دلیل شافعی رح اینست که مهر خالص حق زن است پس میتوان که طلق کند
آنرا و ابتدا چنانچه بگوید که باطل کند آنرا و تنها دلیل علمای مازح اینست که در مهر مثل است فانه حق برای حق شرع و آن اینست
که کمتر از ده درم نباشد چنانچه گذشت ف دوم حق بهادران اینست که کمتر از مهر مثل نباشد و سوم حق زن و آن اینست که مهر ملوک و
گردد و لیکن حق شرع و حق اولیا متبر است در وقت عقد و در حالت بقای آن پس در حالت بقا مهر حق زن است لکن اولیا مالک
استقاط خواهد شد ف در حالت بقا مالک نفی خواهد شد ف در ابتدا ص مسئله اگر شخصی نکاح کرد زنی را باین تسمیه مهر پیشتر
عدم مهر و آنرا طلاق در پیش از طلق آن پس میرسد زن مذکوره تبعیت آنکه حق تعالی فرموده است که متعه دهید آنها را بر مویست بمقدار
آن و بر فقیرست بمقدار آن و بعد از آن باید دانست که این متعه واجب است بر شوهر بحسب آنکه حق تعالی امر نموده است بدادن آن و در آن حال
مالک رح است مسئله ٦ - متعه عبارتست از سه پارچه که از جنس کسوت مثل آن زن باشد و آن پیرهن است و دستبند و حلقه و آنرا
آن بسته پارچه مروست از عایشه و ابن عباس رض و باید دانست که قید متعه باینکه از جنس کسوت مثل آن زن باشد دلالت میکند بر اینکه متبر
در دادن متعه حال زن است و همین قول کرخی رح است در متعه که واجب است بحسب آنکه متعه مذکوره قائم مقام مهر مثل است و صحیح اینست
که معتبر حال شوهرست بحسب آنکه منصوص است که بر مویست بمقدار آن و بر فقیرست بمقدار آن و بعد از آن باید دانست که متعه هر زن زیاده
نمیشود از نصف مهر مثل آن و نه کم می باشد از پنج درم همچنین مذکور است در مسبو و مسئله ٧ - اگر شخصی نکاح کرد زنی را و تسمیه مهر نکرد
برای وی و بعد از آن مرد و راضی شد به مهری تسمیه آن نمود پس این مهر سه بوی اگر و طلق کرد زن مذکوره را یا فوت شد و گذشت آنرا
و اگر طلاق داد آن زن را پیش از طلق آن مهر سه بوی متعه و بنا بر قول ابی یوسف رح میرسد بوی نصف سیمی و همین قول شافعی رح است
بحسب آنکه در صورت مهری مفروض و متبرست پس نصف آن داده خواهد شد و آنرا تسمیه آن کرده است که میرسد باین نصف خیر که مفروض و متبرست و در

و لکن این فرض تعیین الواجب بالعقد و هو محرم المثل و ذلك لا يتصفه قلن اما نزل منزله و اما لم يأت به
 المفروض في العقد اذ هو المفروض المتعارف قال فان زادها في المهر بعد العقد لزمته الزيادة خذها فالوفور و سئل
 في زيادة الهن و النقص انشاء الله و اذا صححت الزيادة تسقط بالطلاق قبل الدخول و على قول ابی یوسف لا يتصف
 مع الاصل لان النصف عند ما يتخلف بالمفروض في العقد و عنده المفروض بعدة كالمفروض فيه على ما مر و اختلفت
 عنه من غيرها صحح الخط لان المهر حقه و الخط يرد فيه حالة البقاء و اذا اخل الرجل بامانة و ليس هناك مانع من الوطی
 ثم طلقها فلها كمال المهر و قال الشافعی زهرا لها نصف المهر لان المعقود عليه انما يصير مستقرا فيا بالوطی فلا يتناك
 المهر و منه و لکن انما سئل في المهر حيث رفعت الموانع و ذلك و سئل ایتنا ک حقی فی البدل اعتبارا بالبیع و ان کان احد هما یضاً
 او صامان فی رمضان و غیر ما یخرج و فی اقله بقره او كانت حائضاً فلیست الحلو صحیحاً حتى لو طلقها کان لها نصف المهر لان هذه
 الاشياء و انما اما الموضع فالمراد منه ما يمنع للمیخ او یلحقه به صوراً و قیل و منه لا یجوز عن نكس و قیل و هذا التفصیل فی
 موفیها و اما صوم رمضان لما یلزمه من القضاء و الکفارة و الا حرام لما یلزمه من الدم و فساد النسک

و لیس علماء ما راجع این است که در صورت مذکور تسمیه غیر نموده است تعیین که دست خیر را که وجب شده بود بسبب عقد
 آن هر مثل است و مثل تصفیه نموده نمیشود پس تعیین آنچه قائم مقام آن است تصفیه نموده نخواهد شد و آنچه در نص آمده است که در چنین
 مفروض نموده شمار و از آن نصف چیز است که مفروض و مقدور نموده شود در عقد چه تعارض همین است مسئله ۹ اگر شوهر چیز
 زیاد کند برای زن در مهران بعد از آن که میگوید و آن زیادتی بر روی بخلان قول ز فرج و بیان آن خواهد شد انشاء الله تعالی در زیادتی
 بها و بیع مسئله ۱۰ هرگاه صحیح گشت زیادتی در مهران آن ساقط میشود بسبب طلاق پیش از و طی و بنا بر قول اول ابی یوسف رج
 نموده می شود و اصل هر مع زیادتی زیرا چه نزد ابی حنیفه و محمد بن تصفیه نموده نمیشود مگر چیزیکه مفروض شد است و عقد ابی یوسف رج میگوید که مفروض
 بعد از عقد نکاح مانند مفروض در عقد نکاح است مسئله ۱۱ اگر زن ساقط کرد فای بعضی مهر را یا جمیع مهر از زن شود هر چه صحیح

بجست آنکه هر حق وی است و حالت بقا و سقاطا دی تعلل میشود و مهر در حالت بقا مسئله ۱۲ اگر شخصی خلوت نمود و باز خود و
 نیست در آن خلوت چیزی مانع از و طی و بعد از آن طلاق داد او پیش میرسد بوی جمیع مهر گرفته است شافعی رج که میرسد بوی نصف مهر بجهت آنکه
 شوهر مستوفی معقود علیه نمیشود و اگر و طی و وجوب مهر مگر و تفرق نمیشود و بدون استیفاء و دلیل علمای ما راجع این است که زن مذکور تسلیم نموده است مبدل
 را بسبب دور نمودن موانع و همین بقدر و روی است پس حق دی که در بدل است مگر و تفرق خواهد شد چنانچه در بیع فای چه مانع هرگاه تخلیه نماید زن را
 چیزی مانع از قبض قبض نکرد و مشتری بیع را پس قابض میشود و مشتری و آن امانت میماند در دست بائع و وجوب میشود بر مشتری جمیع بهای آن

مسئله ۱۳ اگر شخصی خلوت نمود و باز خود یکی از آنها مرضی باشد یا در ماه رمضان یا ا حرام حج فرض یا نفل نموده
 یا ا حرام نموده است یا زن مذکور حائض است پس آن خلوت صحیح نیست حتی اگر طلاق و شخص مذکور زن مذکور را بعد از خلوت مذکور پس میرسد
 زن مذکور نصف مهر چنانچه بهر چیز مانع و طی آنکه است اما عرض بجهت آنکه مراد از مرضی آن مرضی است که مانع جماع باشد یا بسبب جماع ضرر در رسد مگر
 و بعضی گفته اند که مرضی مرد طلقاً مانع صحیح خلوت است چه آن غالی نمیباشد از قیاسی و روستی تفصیل مرضی که مذکور شد تفصیل مرضی زن است اما
 روز و رمضان مانع خلوت است بجهت آنکه لازم می آید بر زوجه و انقضای کفاره آن اما ا حرام حج یا عمره پس بجهت آنکه لازم می آید بر هر مگر برای نسیان حج

در حای

و القضاة والتحیض مانع طبعاً و شرعاً وان كان احدهما صاماً ثم اطوعا فلها المهر كله لانه يباح له الاطعام من غير
 عذر في رواية الفتية وهذا القول في المهر هو الصحيح وصوم القضاة والمنذر كالنطوح في رواية لانه لا كفارة
 فيه والصلاة بمنزلة الصوم فرضها كفرضه ونقلها كنفله واذا اخذ المهر المحجب بامره ثم طلقها فلها كمال المهر عند
 ابي حنيفة رواه وقال عليه نصف المهر لانه اعجز من المويض بخلاف العيين لان الحكم اذ يورث على سلامة الآلة ولا يحنقه
 ان السقي عليها التسليم في حق الحق وقد انت به قال وعليها العدة في جميع هذه المسائل احتياطاً استحساناً للتوهم الشغل
 والعدة حق الشرع والولد فلا يصدق في ابطال حق العدة بخلاف المهر لانه مال لا يحتاج في ايجابه وذكر
 الفقد وريه في شرحه ان المانع ان كان شرعياً تجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقياً كالمرض
 والصغى لا تجب لعدم التمكن حقيقة قال وتستحب المتعة لكل مطلقة الا مطلقة واحدة وهي التي طلقها الزوج
 قبل الدخول بها وقد سمي لها مهر او قال الشافعي لا تجب لكل مطلقة الا لهذه لانها وجبت صلة من الزوج
 لانه او حشرها بالفراق الا ان في هذه الصورة نصف المهر طريقة المتعة لان الطلاق فسح في هذه الحالة
 وقضاي آن واما حيض پس بجهت آنكه حيض مانع طبعی است و هم مانع شرعی و اگر کسی از آنها روز و نفل داشته باشد پس میرسد بزن مذکور جمیع
 مهر بجهت آنكه انظار روز و نفل مذکور صباح است بغير عذر و این روایت متفق است و همین قول صحیح است و در مهر و آثار روز و نفل و نفل
 روز و نفل است و یک روایت بجهت آنكه كفارة واجب نمیشود بسبب انظار آن و این نیز بجهت و فرض آن مانند روز و نفل است
 و نفل آن مانند روز و نفل مسئله ۱۴ اگر خلوت کند مجبور یعنی ذکر کرده با زن خود و بعد از آن طلاق دهد و می رسد بزن می رسد بزن تمام مهر
 نزد ابي حنيفة روح و گفته اند صاحبین روح که میرسد بوی نصف مهر بجهت آنكه محبوب عاجز ترست از مريض بخلاف عینین یعنی نامر و بجهت
 آنكه در حکم بر سلامتی آلت است فان فی تصویرت یا نه شد بجهت نه در صورت اولی ص و دلیل ابي حنيفة روح این است که واجب
 بر زن مذکور تسلیم است و روح سخن ف یعنی بالیدن و مساس ص چه همین مقدار و روحی است و تسلیم مبدل بر وجه مفید یافته شد تمام و
 کمال مسئله ۱۵ واجب میشود عدت بر زن مذکور بعد از طلاق و جمیع مسائل مذکور بجهت احتیاط از روی احتیاط بسبب توهم
 ف رحم باب منی ص و عدت حق شرع و ولد است پس تصدیق نمود میشود و هر واحد از زن و شوی در اینکه وظی نکد است بجهت آنكه طحل
 میشود حق غیر ف که آن حق شرع و ولد است ص بخلاف مهر زیراچه آن مالی است و واجب گردیدن مال احتیاطاً نموده میشود ف چاه
 واجب نمیشود بسبب شک پس آن واجب بنحو اهر شد و فتنه خلوت صحیح نباشد ص و گفته است قدوری روح در شرح خود که مانع وظی اگر امر
 شرعی باشد ف چون نماز و روزه ص پس واجب میشود عدت زیراچه درین هنگام قدرت بر وظی متحقق است حقیقه اگر مانع وظی امر حقیقی باشد
 چون مض و صغیر پس عدت واجب نمیشود زیراچه نیست قدرت وظی حقیقه درین هنگام مسئله ۱۶ متعه صحیح است برای هر زنیکه طلاق
 داده است آنرا شوهرش سوائے ف و زن یکی ص آنکه هر آن سیمی است و طلاق داده است آنرا شوهرش پیش از وظی ف و دوم آنکه
 تسبیح هر آن نشد است و طلاق داده است آن را پیش از وظی آن چه متعه واجب است برای آن ص گفته است شافعی روح که واجب میشود
 برای هر زن مطلقه سوائے زنیکه هر آن سیمی است و طلاق داده است آنرا شوهرش پیش از وظی بجهت آنكه متعه واجب نیست بطریق مسلم از جانب
 شوهر زیراچه او در حشمت انراخته است زن مذکور را بسبب جدائی و لیکن در صورت انشأ نصف مهر نیز بجهت زیراچه طلاق در خیالتش منع شده است

والمصلحة لا تستكره ولنا ان المصلحة خلف عن مهر المثل في المفوضة لانه سقط مهر المثل ووجبت المصلحة
والعقد يوجب النكاح وكان خلفا والمحلل لا يباح مع الاصيل ولا شيئا منه فلو شجب مع وجوب
شي من المهر وهو غايجهان في الايجاش فله تلحقه العزامة به فكان من باب الفضل واذا تزوج الرجل بنته
على ان يزوجه المهر او زوج بنته او اخوته ليكون احد العقدين عوضا عن الاخر فالعقدان جائزان ولكل واحد
منهما مهر متاهل او قال الشافعي ربه بطل العقدان لانه جعل نصف البضع صداقا والنصف منكوسة
ولا اشراك في هذا الباب فبطل الايجاب ولنا انه سمي ما لا يصلح صداقا فيصح العقد ويجب مهر المثل كما اذا سمي
المهر والمخزوم ولا شركة بدون الاستحقاق وان تزوج حرة على خدمته اياها سنة او على تعليم القرآن فله مهر
مهر متاهل او قال محمد لها قيمة خدمته وان تزوج عبدا امرأه باذن مولاه على خدمته سنة
جاء له اخذ منه وقال الشافعي ربه لها تعليم القرآن والخدمة في الوجهين لان ما يصلح اخذ العوض عنه
بالشرط يصلح مهر عندك لانه بذلك يتحقق المعاوضة وصار كما اذا تزوجها على خدمة حرة صاه
ومهر مكر رواه نعيمه ووكيل علمي مارج اين است كه متعه قائم مقام مهر مثل است در زن مفوضه يعني زنك تفويض نموده است
خود را بشوهر بدون مهر صحت آنكه ساقط گشت مهر مثل وي در حجب متعه براي وي در عقد نكاح عوض ضرورت پس متعه قائم مقام مهر
مثل خواهد بود و هرگاه متعه قائم مقام مهر شد پس آن مجتمع نخواهد شد باجمع مهر كه فصل تحت و در باجيزي الزان پس متعه واجب نخواهد شد و فتيكه واجب جز
از مهر ف و آنچه شافعي رح گفته است كه متعه صله است از جانب شوهر زيرا چه او در حشمت انداخته است زن مذكور را بسبب جدائي جواب
اين است كه ص در حشمت انداختن زن مذكور به جايست نيست چه شوهر ماذون است بان از جانب شرع پس سبب آن تاوان واجب نخواهد
بود پس متعه بطريق فصل و در حجاب خواهد بود مسئله چاه اگر تزويج نمودن دختری و دختر خود را يا خواهر خود را از کسی باین شرط كه آن كس تزويج
دختر خود را يا خواهر خود را از آن شخص تا يكی از ان دو عقد عوض عقد ديگر شود پس هر دو عقد جائز است گفته است شافعي رح كه هر دو عقد باطل نيست
آنكه گردنيد است نصف منفعت بضع را هر نصف آنرا منكوه ف زيرا چه هرگاه گردنيد دختر خود را منكوه ديگر و نيز گردانيد از امر ديگر لازم مي آيد بچشم
شود منافع بضع بمان ديگر و دخري با لئنا صفة نصف انان بديكر كه شوهر است بحكم نكاح و نصف از ان خيبر ديگر بحكم مهر ص و ملك نكاح قابل اشتراك است
ف چه ملك نكاح مشروع است بجهت ملك متع تمام و كمال بطريق شركت ص پس باطل خواهد شد ايجاب و دليل علمي مارج اين است كه شخص
مذكور تسبيه نموده است چيزي را كه قابل مهر نيست ف چه منفعت بضع صلاحيت اين ندارد كه ملك زن گردد پس عقد نكاح صحيح خواهد شد و در حجب
خواهد شد مهر مثل آن چنانچه در صورتيكه مهر سمي كند غير يا خنر يراف و آنچه شافعي رح ميگويد كه ملك نكاح قابل اشتراك نيست مسلم است ص اما اشتراك
لازم مي آيد زيرا چه منافع بضع مستحق دختر ديگر نشد پس شركت متحقق نشد چه شركت بدون استحقاق متحقق و تصور نيست مسئله اما اگر آزادي نكاح
كرد زني را بوض اينكه خدمت زن مذكور نماید تا يكسال يا تعليم قرآن نمايد او را پس حجب ميشود و بروي مهر مثل آن نرويه بمنيعة و ابوحنيفه رح و در
است محمد رح كه حجب ميشود براي زن مذكور قهيت خدمت يكسال اگر نكاح كرد و بنده زني را بان خواهر خود و بعض اينكه خدمت وي نمايد تا يكسال
است و ميرسد زن مذكور خدمت سمي گفته است شافعي رح كه ميرسد زن مذكور تعليم قرآن و خدمت مذكور و در صورت آزادي و بنده هر دو زيرا چه
چيزي كه صحيح است عوض از ان بسبب شرط قابل مهر است نزد وي رح چه مساو و متحقق ميشود چنان باشد كه نكاح كرد و از ابوض اينكه خدمت زن مذكور را بديگر

و علی دعی الزوج غفها و کنا ان المشرع انما هو لا بتغاء بالمال والتعليم لیس بمال و كذلك المنافع علی اصلنا و خدمة العبد ابتغاء بالمال لتضمنه تسلیم رقبته و لا كذلك المحر و لان خدمة الزوج الحرة لا یستحقها بعقد النکاح لما فیہ من قلب الموضوع بخلاف خدمة حرة آخری ضاه لانه لا مناقضة و بخلاف خدمة العبد لانه یخدم مولاه معنی حیث یخدمها باذنه و امواله و بخلاف دعی الا غنام لانه من باب القیام بامور الزوجية فلا مناقضة علی انه ممنوع فی روایة ثم علی قول محمد بن حنفیة ان الخدمة لان المسمى مال الا انه عجز عن التسليم لكان المناقضة فصار كالزوج علی عبد الغیر و علی قول ابی حنیفة و ابی یوسف انه یجب فهو المثل لان الخدمة لیست بمال اذ لا یستحق فیہ بمال فصلا کتسمية المحر و الخنزیر و هذا لان تقوی معها بالعقد للضرورة فاذا لم یجب تسلیمه فی العقد

باب عوض این که بچه اند شوهر مذکور گویند ان زن مذکور را و لیکل علمای مارج می اینست که ابتغای بضع ف یعنی درخواست آن صا مشروع نیست مگر بمال و تعلیم قرآن مال نیست و همچنین منافع نیز بنا بر قاعدة علمای مارج ف زیرا چه منافع اعراض است باقی نمی ماند در دوران مال چیزی است که باقی ماند در دوران چه طول حاصل نمیشود و آن پس خدمت مال نیست لهذا ابتغای بضع بخدشت آزاد مشروع نخواهد بود صا بخلاف آنکه نکاح کند بنده بعضی آنکه خدمت او خواهد کرد درین صورت ابتغای بضع بمال است چه خدمت بند و نیزه مال است بجهت آنکه در نیت ابتغای بضع بمال است و الا تخلف است تسلیم رقبه آزاد را پس آن مال است پس بقیه آن قائم مقام منافع خواهد بود و چنان شد که بنده مذکور هرگز اندیده باشد صا و شوهر آزاد چنین نیست و دوم آنکه جائز نیست که زن مستحق خدمت شوهر آزاد شود و سبب عقد نکاح چه در آن قلب موضوع است ف یعنی مقتضای عقد نکاح اینست که زن خادمه باشد و مرد مخدوم و اگر هرگز اندیده شود خدمت شوهر برای زن لازم آید که زن مخدومه شود و شوهر خادم پس این مناقض و مخالف مقتضای عقد نکاح است صا بخلاف خدمت آزاد و دیگر بضعای وی چه آن مخالف مقتضای عقد نیست و بخلاف خدمت بنده زیرا چه از خدمت خواهر و سیم نماید و حقیقت بنابر آن که خدمت زوجه خودی نماید باذن خواهر خود و بخلاف چنانچه گویند ان چنین از باب قیام بامور زوجیت است پس آن مناقض و مخالف مقتضای عقد نیست ف چه منع هرگز اندیدن خدمت نیست مگر بجهت آنکه در آن دولت است و در چنانچه گویند ان دولت نیست صا علاوه آنست که آن نیز جائز نیست در یک روایت و بعد از آن باید دانست که بنا بر قول محمد بن حنفیة و سبب خدمت بجهت آنکه مسمی ف یعنی خدمت صا است لیکین هر تسلیم آن نمیتواند که سبب آنکه مخالف مقتضای عقد است ف چنانچه مذکور شد صا پس چنان شد که شخصی نکاح کرد و زنی را و مهر آن نگردانید بنده غیر راف پس قیمت واجب میشود و برای زن مذکور صا و بنا بر قول ابی حنیفة و ابی یوسف رج واجب میشود و مثل آن بجهت آنکه خدمت مال زیرا چه زن مستحق خدمت شوهر آزاد نمیشود و سبب عقد نکاح در هیچ حالت ف تا قلب موضع لازم نیاید چنانچه مذکور شد صا پس تسمية و نیزه تسمیه غیر یا خنزیر است و در آن اینست که منافع متقوم نمیشود و بعد بجهت ضرورت پس هرگاه واجب باشد تسلیم آن در عقد

لا یظهر تقوی مد فیبقی الحکم علی الاصل وهو المثل فان تزوجها علی الف فقبضتها ووهبتا له
ثم طلقها قبل الدخول بهارجع علیها الخمسة لانه لم یصل الیه بالمهبة علی ما ینتوی جبه
لان الدراهم والدنانیر لا یتعینان فی العقود والفسوخ وكذا اذا کان المهر مکیلا او موزونا آخر فی الزمة
لعدم تعینها فان لم تقبض الف حق ووهبتا له ثم طلقها قبل الدخول بهارجع وواحد
منهما علی صاحبہ بشئ وفي القیاس یرجع علیها بنصف الصداق وهو قول زفر لانه
سلم المهر له بالابراء فلا یجوز انما ینتوی بالطلاق قبل الدخول وجه الاستحسان انه
وصل الیه عین ما ینتوی بالطلاق قبل الدخول وهو براءة ذمته عن نصف المهر ولا یالی
باحتلاف السبب عند حصول المقصود ولو قبضت خمسة ثم وهبت الف کلها
المقبوض وغیره او وهبت الباقی ثم طلقها قبل الدخول بهارجع واحد منهما علی
صاحبہ بشئ عند ابی حنیفة ره وقالا یرجع علیها بنصف ما قبضت اعتبارا للبعث بالکل

سبب عدم سقوط نكاح بدفع بركه چنین شد پس باقی خواهد ماند حکم آن بر اصل که آن مهر مثل است **مسئله ۹** اگر شخصی نکاح
کند زنی را بهر هزار درم قبض نمود زن مذکوره هزار درم مذکوره را بخشد آنرا بشوهرش واد قبض کرد و محبوب راضی و بعد از آن طلاق
داد و او را پیش از دوطی پس شوهر مذکور و پس خواهد گرفت از زن مذکوره پانصد درم را بجهت آنکه بشوهر مذکور رسیده است بسبب همین
چیزی که واجب شده است بر زن مذکور بسبب دادن طلاق پیش از دوطی زیرا چه درهم و دنیا رستین نمیشود و در عقود و شوخ و همچنین اگر مهر زن
مذکور مکمل یا موزون غیر درهم و دنیا باشد بر ذمه وی ف چون آهین و سحر چه آن متعین نمیشود و اگر زن مذکوره قبض نکرد و هزار
درهم مذکور را بخشد آنرا بشوهر مذکور و بعد از آن طلاق داد و شوهرش او را پیش از دوطی پس درین هنگام خواهد گرفت هیچ یکی از آن زن و
شوهر هیچ چیز را از دیگر ف و این از روی استحسان است و قیاس این است که بگیرد شوهر از زن مذکور نصف مهر را و همین قول
زفر است بجهت آنکه سلامت ماند بشوهر مذکور جمیع مهر بسبب بی ف که آن ابراست پس بری نخواهد شد زن مذکوره او چیزی
که واجب شده است بر آن بسبب طلاق پیش از دوطی و وجه استحسان این است که رسیده است بشوهر مذکور عین چیزی که واجب شده بود برای او
نه بر زن مذکور بسبب دادن طلاق پیش از دوطی و آن بری شدن ذمه وی است از نصف مهر ف چون مقصود حاصل گشت پس
اختلاف بسبب مضائقه ندارد ف یعنی مقصود این بود که نصف مهر وصول شود و شوهر بعد از دادن طلاق پیش از دوطی و آن حاصل گشت
غایه الامر بسبب وصول در صورتی است که آن ابراست و حقیقت نه طلاق و این اختلاف بسبب مضائقه ندارد و چه بسا مقصود بالذات
نیست بلکه مقصود بالذات احکام است **مسئله ۱۰** اگر نکاح کرد زنی را بهر هزار درم قبض نمود زن مذکوره پانصد درم را
و بعد از آن بخشد جمیع هزار را که بعضی آن مقبوض است بعضی آن غیر مقبوض یا بخشد باقی را و بعد از آن طلاق داد و او را شوهرش پیش از دوطی پس
خواهد گرفت هیچیک از زن و شوهر چیزی را از دیگر زن و شوهر نفیج و گفته اند صاحبین رج که خواهد گرفت شوهر نصف چیزی که قبض آن نمود و هزار
مذکور بجهت آنکه ایشان قیاس میکنند بعضی ابر ف یعنی اگر قبض کنند چیزی را از مهر و بهر که جمیع مهر را رج نمیکند شوهر هیچ چیز را از آن و اگر قبض کنند
جمیع مهر را و بعد از آن بهر بنماید جمیع را رج نمیکند شوهر مذکور نصف آن را پس و قیاس قبض کنند بعضی مهر را رج خواهد کرد و شوهر نصف چیزی که قبض کرد و بهر زن

وكان حصة البعض حظا فيلحق باصل العقد ولا يـ حنيفة رة ان مقصود الزوج
حاصل وهو سدة نصف الصداق بلا عوض فلا يستوجب الرجوع عند
الطلاق والخط لا يلحق باصل العقد في النكاح الا ترى ان الزيادة فيه لا تلحق

حتى لا تنصف ولو كانت وهبت اقل من النصف وقبضت الباقي فعنده يرجع عليها

الى تمام النصف وعند هان نصف المقبوض ولو كان تزوجها على عرض فقبضت اوله تقبض

فوهبت له ثم طلقها قبل الدخول بهالم يرجع عليها بشئ وفي القياس وهو قول زفره مرجع

عليها بنصف قيمته لان الواجب فيه رد نصف عين المهر على ما هو تقريره وجه الاستحسان

ص و بحت انك سبه بعض مهر خط مستفاد منه من المذمومين واهل عقد من صورتيك سبه بنود باقى را كه نصف مهرت چنان شد

كه عقد واقع نشده بود ص مگر نصف ف چنانچه بائع وقتيكه سبه بنام نصف شن را چنان ميشود كه شن نبود مگر نصف باقى و هر گاه

چنين شد پس چيز را كه خط نمودست از زمه بيرون گشت از مهر نصف مهر كه مقبوضست بنزله جميع مهر شد و اگر جميع مهر قبض نميـ

سيكرد رجوع مى نمود و شوهر نصف آنرا بچنين درين هنگام نيز رجوع خواهد كرد نصف مقبوض را چنان بنزله جميع مهرت ص و دليل آن خفيف

رج اينست كه مقصود شوهر حاصل گشت و آن اينست كه نصف مهر سلامت ماند بغير عوض پس رجوع نخواهد كرد و تسيكه طلاق و

ف او بچو صاحبين رج گفته اند كه خط ملحق ميگردد و اصل عقد جواب آن اينست ص كه خط ملحق نميگردد و اصل عقد در باب نكاح ف

چه اگر ملحق شود و باصل نكاح لازم آيد كه واجب شود در بشوهر ده دم در صورتيكه شخصى نكاح كند زنى را ببيت دم و بخت آن زن پانزده دم

منجمله بيت دم زير چاه هر گاه خط ملحق شود و اصل عقد پس چنان شد كه شخص مذكور نكاح كرد و آنرا پنج دم و لازم مى آيد بر دى ده دم چه قاعده

اينست كه اگر شبيه نمايد كتر از ده دم را واجب شود و دم ص و نيز زيادتي در مهر ملحق نميشود و باصل نكاح حتى اگر طلاق و بپيش از وقت

و بعد از زيادتي در مهر ساقط ميشود و آن زيادتي و تنصيف نميشود و اصل مهر فقط پس بچنين نظير ملحق باصل عقد نخواهد شد مسئله ۱۱۱ اگر

نكاح كرد زنى را بغير نذر دم و او سبه كرد و بشوهر كتر از نصف ف مهر مثلاً دو صد دم را مى قبض كرد باقى را ف و بعد از آن طلاق داد

شوهرش پيش از و طى ص پس نزد ابى خفيف رج شود مذكور رجوع كند بر زن مذكوره آن مقدار كه بان تمام ميشود نصف ف يعنى صد دم

در صورتى كه شوهر و نذر صاحبين رج رجوع ميكنند بر زن مذكور نصف چيزى را كه او قبض نمودست ف يعنى چهار صد دم در صورت مذكوره

ص مسئله ۱۱۲ اگر شخصى نكاح كرد زنى را بعوض رخت معين پس سبه كرد و آنرا پيش از قبض آن يا بعد از قبض آن و طلاق داد و او را

شخص مذكور پيش از و طى پس او نخواهد گرفت از زن مذكور همچو چيز را ف از زوى استحسان ص و قياس اينست كه بجز در زوى نصف قيمت

رخت مذكور را و بدين قول زنى رجعت بحت آنكه بر زن مذكوره واجبست در صورتى كه او پس در نصف عين مهر را چنانچه كه بخت بيان آن

ف و نيز آنكه تسليم كنند نصف مذكور را سبب آنكه سبه بود جميع مهر را پس و او پس خواهد داد نصف قيمت رخت مذكور را ص و بجهان است

ان حقه عند الطلاق سدهمة نصف المقبوض من جهتها وقد وصل
اليه ولهذا لم يكن لها دفع شيء اخر مكانه بخلاف ما اذا كان

المهر دينا وبخلاف ما اذا باعت من فروجها لانه وصل اليه ببدل ولو تزوجها على حيوان وعرض
في الذمة فذلك الجواب لان المقبوض متعين في الرد وهذا لان الجهالة تحلت في النكاح فاذا عين

يصير كان التسمية وقعت عليه واذا تزوجها على الف على ان لا يخرجها من البلدة او على ان لا يتزوج
عليها اخره فان وفي بالشرط فلها المسموع لانه صلح مهر وقد تم رضاها به

وان تزوج عليها اخره او اخيها فلها مهر مثلها لانه سمي ما لها فيه نفق

که هرگاه شوهر مذکور طلاق داد او را پیش از و طی پس حق او این است که سلامت رسد بوی از جانب زن نصف مقبوض وی و آن
رسیده است بوسه اندام سر زن مذکور را که بدو بشوهر مذکور چیزی دیگر را بجای آن رخت بجهت آنکه عوض مذکور از جنس
چیزی است که متعین می شود پس رخت موصوف که قبض نموده است آنرا از زن مذکور و همه نموده است آنرا گویا عین است
پس رسیده بشوهر مذکور عین چیزی که واجب شده بود بر زن مذکور بسبب طلاق پیش از و طی بخلاف وقتیکه مهر دین باشد
بر زوجه چون در هم شلایچه در صورت و پس بگیرد شوهر از زن مذکور که همه نموده باشد جمیع مهر را بعد از قبض بجهت آنکه دین
متعین شود و بخلاف وقتیکه زن مذکور بفروشد رخت مذکور را بدست شوهر بخجهت آنکه آن میرسد بشوهر مذکور بعوض ف و او
ستمی نصف مهر است بغیر عوض و اگر نکاح کرد زن مذکور را بعوض حیوانی یا بعوض رختی که دین باشد در زوجه پس حکم آن مانند
حکم رخت معین است بجهت آنکه مقبوض در صورت چیزی است که اگر قبض میکرد آنرا از زن مذکور متعین میشد بر وی و آن ف و پس بیک
چنین باشد پس آن چیز از جنس چیزی است که متعین میشود و متعین می رسد آن این است ف که اصل در حیوان این است که متعین باشد
و نبوت آن در زوجه برخلاف اصل است برای ضرورت بسبب آنکه در آن جهالت است و لیکن عقد نکاح تحمل جهالت مهر است ف
چه در آن مسأله می نمایند از روی عادت بنابر آن حیوان دین میشود در باب نکاح و هرگاه متعین باشد پس چنان گردید که گویا تسمیه بر آن
معین واقع شده ف اعنی در صورت همه بعد از قبض هرگاه زن مذکور قبض نمود حیوان یا رخت را چنان شد که او قبض نمود همان
چیز را که بعوض آن عقد نکاح واقع شده بود پس آن متعین گشت برای رد پس رسیده بشوهر مذکور عین حق وی چه احتلاف بسبب اعتبار انداز
در صورت همه پیش از قبض رسیده حق او با و که آن بر آن نیست از نصف مهر و مسئله ۲۳۳ اگر شخصی نکاح کرد زنی را بمهر
نیز در دم باین شرط که بیرون نخواهد برد آن را از شهری یا باین شرط که نکاح نخواهد کرد با بودن وی زن دیگر را پس اگر وفات نمود بشرط مذکور را
میرسد زن مذکور مهری بجهت آنکه ستمی قابل مهر است و زن مذکور به آن رضی است و اگر وفات نمود بشرط مذکور را و بیرون برد آنرا از شهر مذکور
یا نکاح کرد با بودن وی زن دیگر را پس میرسد زن مذکور مهر مثل وی بجهت آنکه شرط نموده بود برای زن مذکور چیزی را که در آن نفق

فبعد قرائته یبعدم رضاها بالالف فیکمل مهم مثلها كما فی تسمیة الکرامة والهدیة مع الالف ولتزوجها
 علی الف ان اقام بها علی الفین ان اخرجها فان اقام بها فلها الالف وان اخرجها فلها المثل لا یزاد علی الفین
 ولا ینقص عن الالف وهذا عند ابی حنیفة ره وقال الشریطان جمیعاً جائز ان حتی کان لها الالف ان اقام بها ولا لقا
 ان اخرجها وقال زفره الشریطان جمیعاً فاسدان ویکون لها مئولها ینقص من الف ولا یزاد علی الفین وأصل
 المسئلة فی الاجارات فی قوله ان خطته الیوم فلك درهم وان خطته غداً فلك نصف درهم وسنیدنها
 فیه انشاء الله ولتزوجها علی هذا العبد او علی هذا العبد فاذا احدهما او کس والاخر ارفع فان کان فمئولها
 اقل من او کسهما فلها الاوکس وان کان اکثر من ارفعهما فلها الارفع وان کان بينهما فلها مئولها وهذا
 عند ابی حنیفة ره وقالها الاوکس فی ذلك کله فان طلقها قبل الدخول بها فلها نصف الاوکس فی ذلك کله
 بالاجماع لهما ان المصیر الی مئول المثل لتعذر ايجاب المستمی وقد امکن ايجاب الاوکس اذا قل متیقن
 وصار کما تلحق والاعتناق علی مال ولا بی حنیفة ره ان المویجب الأصلی مئول المثل اذ هو الاعدل

و هرگاه آن یافته نشد پس زن مذکوره راضی نخواهد بود بر هزار درهم انداختن و کامل نمودن و خواهد شد مهر مثل وی چنانچه در صورتیکه نکاح کرد و زنی را
 بر هزار درهم باین شرط که نکرم وی خواهد نمود **ف** و تخلف اعمال شایسته نخواهد داد و اوصاف باین شرط که خواهد فرستاد **ه** و یا **ف** چون
 یا چه فایده **س** مسئله ۲۴ اگر نکاح کند زنی را بر هزار درهم قوتیکه برون نبرد آنرا از شهری و اقامت نماید با وی در آن
 و بدو هزار درهم قوتیکه برون برود آن را از شهر پس اگر اقامت نمود با وی در شهر مذکور میرسد برون مذکوره هزار درهم و اگر برون برود از آن
 شهر پس میرسد با وی مهر مثل وی در حالیکه زیاده نباشد بر دو هزار و کم نباشد از هزار و این نزد ابی حنیفه رج است و گفته اند صاحبین رج کسیر
 بشرط جاریست حتی که میرسد برون مذکوره هزار درهم اگر اقامت نماید در آن شهر و اگر برون برود آنرا از شهر میرسد با وی دو هزار درهم و گفته است
 زفر رج که بر دو شرط فاسدست و میرسد برون مذکوره مهر مثل وی در حالیکه کم نباشد از هزار و زیاده نباشد بر دو هزار و اصل این مئول در باب اجاره
 و آن اینست که بگویند شخصی بنمایا که اگر بوزی این یا چه را امر و پس متر یکدرم است و اگر بوزی این یا چه را فرود پس نصف درم است و یا
 آن خواهد آمد انشاء الله تعالی **س** مسئله ۲۵ اگر نکاح کرد زنی را و مهر آن کرد و نیکو از دینده تعیین باینطور که گفت مرگد ندیم این بنده را
 یا آن بنده را و یکی از آن دینده کم بهاست و دیگری گران بهای پس اگر مهر مثل وی کمتر باشد از قیمت بنده کم بهای پس با وی آن کم بها و اگر
 مابین هر دو بوف اعنی مهر مثل وی زیاده باشد از قیمت بنده گران بهای پس میرسد با وی آن گران بها و اگر مهر مثل وی کم باشد از قیمت
 بنده گران بها و زیاده باشد از قیمت بنده کم بها پس میرسد با وی مهر مثل وی و این نزد ابی حنیفه رج است و گفته اند صاحبین رج که
 میرسد با وی بنده کم بها و جمیع این صورتهای اگر طلاق بدوزن مذکوره را شوهر وی پیش از وطنی میرسد با وی نصف بنده کم بها و جمیع صورتهای
 مذکوره با جماع و دلیل صاحبین رج اینست که مهر مثل و حب نمیشود مگر قتیکیه حب گردانیدن مهر می باشد و در اینجا و حب گردانیدن
 بنده کم بها ممکن است بجهت آنکه کمتر متیقن است پس آن و حب خواهد شد چنانچه اگر شخصی خلق کند یا از او کند بنده را و بوف مثل **ف** مثلاً که
 یا و هزار یا بعضی این بنده یا آن بنده پس آنچه کمتر است بل خلق و بل عتق میشود بجهت آنکه آن متیقن است و دلیل ابی حنیفه رج اینست
 که در باب اصلی در عقد نکاح مهر مثل است **ف** مانند قیمت مبع و متعین می شود مهر مثل اصل است و بعضی ساقیت نیز است و نه کم

والعدول عنده عند صحة التسمية وقد فسدت مكان الجهالة بخلاف الخلع والاعتاق لانه لا موجب له في البطلان الا ان هو المثل اذا كان اكثر من الارفع فالمرأة رضى بها خط وان كان انقص من الاوكس فانزوج رضى بالزيادة والواجب في الطلاق قبل الدخول في مثله المتعة ونصف الاوكس يزيد عليها في العادة فوجب لا عتاقه بالزيادة واذا تزوجها على حيوان غير موصوف صححت التسمية ولها الوسط منه والزواج بخير ان شاء اعطاها ذلك وان شاء اعطاها قيمته قال رحمه الله لا المسئلة ان يسمى جنس الحيوان دون الوصف بان يتزوجها على فوس او حمارا اذ المسمى الجنس بان يتزوجها على دابة لا يجوز التسمية ويجب هو المثل وقال الشافعي راي يجب هو المثل في الوجهين جميعا لان عنده ما لا يصلح ثمنافي البيع لا يصلح مسمى اذ كل واحد منهما معاوضة وكنا انه معاوضة مال بغيس مال فجعلنا التزام المال ابتداء حتى لا يفسد باصل الجهالة كالدابة والا قارير

ص و عدول کرده میشود از آن مگر وقتی که تسمیه هر صحیح باشد و در صورت مذکور تسمیه آن صحیح نیست بسبب جهالت فسمی ص بخلاف عقد خلع و اعتاق بر مال چه واجب اصلی درین هر دو عقد بیع چیز از عوض نیست فزیرا چه بسبب خلع و اعتاق واجب نمیشود و چه چیز بغیر ذکر آن چه اگر بگوید بنده بخواجه که از او بکن مرا و خواجه بگوید که از او کردم یا بگوید زنی بشوهر که خلع بکن مرا و بگوید خلع نمودم لازم نمی آید بیع چیز بخلاف اگر بگوید بکسی زنی نکاح بکن مرا و بگوید که نکاح کردم ترا لازم می آید مهر مثل پس در صورت مذکور مهر مثل ثابت خواهد شد ولیکن وقتی که مهر مثل زیاده باشد از قیمت بنده که آن به از آن مذکور راضی است و خط آن و اگر کم باشد از قیمت بنده کم بهایس شود هر راضی است بزیاده از آن و در چنین صورت واجب میشود متعه و تنکیه طلاق و پیش از و طی نصف بنده کم بهایس است بر شتر از رو عادت پس آن واجب خواهد شد بسبب قبول شدن شوهر آن زیاده اف حتی که اگر متعه زیاده باشد از نصف قیمت آن بنده کم بهایس واجب میشود متعه ص مسئله ۲ - اگر شخصی نکاح کرد زنی را و مهر آن مقرر گردید حیوان غیر موصوف را صحیح میشود تسمیه و میرسد بزن کورد حیوان متوسط و شوهر درین هنگام مختار است اگر خواهد بدید بوی حیوان متوسط را و اگر خواهد بدید بوی قیمت آن را قال رضی که این وقتی است که تسمیه جنس حیوان نموده باشد و وصف آن بیان نکرده باشد باین طور که گفته باشد هر گدایم ای یا خیر اف و وصف آن بیان نکرده آن عربیت یا ترکی ص و اما وقتی که تسمیه جنس حیوان نکرده باین طور که هر وی گرداند ستور بر این تسمیه مذکور جاز نیست و واجب میشود برای وی مهر مثل آن و گفته است شافعی رح که واجب میشود مهر مثل آن در هر دو صورت زیرا چه زنی شافعی رح چیزیکه قابل ثمن نیست و عقد غیر قابل تسمیه مهر نیست و عقد نکاح چه هر واحد از بیع و نکاح معاوضه است ف واجب بمجول و ستور مذکور قابل ثمن نیست و بیع بسبب جهالت پس قابل گردانیدن مهر نیز نخواهد بود و دلیل علمای مارج نیست که عقد نکاح معاوضه مال است بغیر مال ف چه منافع بعضی مال نیست ص حیوان دین میشود و در صورت مبادله بغیر مال چنانچه در دست همه شتر و گاو و شتر عا و وصف آن مجبوست پس گردانیده میشود مهر نیز که مالک آن از آن مال یا کسی بدهد مانند ص جهالت مانع است از ترم مال نیست ابتدا ف چنانچه اگر کسی او را گردید بچیزی یا ببنده برای شخصی صحیح است و بیان آن نفوضت بوی مال هرگاه تسمیه مهر او را گشت شتر و درست که صحیح باشد تسمیه حیوان است هر گاه جنس آن مجبول باشد مانند افراسیاب مجبول حال آنکه صحیح نیست تسمیه حیوان مگر وقتی که جنس حیوان معلوم باشد

و شرط آنان يكون المسمى مالا وسطه معلوم رعاية للجانين وذلك عند اعلام الجنس لانه يشتمل على الجسد والودي والوسط والوسط وحظ منهما بخلاف جهالة الجنس لانه لا واسطة لا خذلف معاني الاجناس ويجوز في البيع لان مبناه على المضائق والمأكسة اما النكاح فمبناه على المساحة واما اختيار لان الوسط لا يعرف الا بالقيمة فصارت اصلا في حق الايقاع والعدا اصل تسمية فيختيار بينهما وان زوجها على ثوب غير موصوف فلها هو المثل ومعناه انه ذكر الثوب ليرى عليه وجهه ان هذه جهالة الجنس لان الثياب اجناس ولو سمي جنسا بان قال هو وى تصم التسمية ويخير الزوج لما بدا وكذا اذا بالغ في وصف الثوب في ظاهر الرواية لانه لا يثبت من ذوات الامثال وكذا اذا سمي فكيله او موزونا وسمى جنسه دون صفته وان سمي جنسه وصفته لا يخير لان الموصوف منها يثبت في الذمة ثبوتها صحيحا فان تزوج مسلمة على غير او خذري فالنكاح جائز ولها هو مثله لان شرط قبول المخرط فاس فيصح النكاح ويلغو الشرط بخلاف البيع لانه يبطل بالشرط الفاسدة لكن تصم التسمية لما ان المسمى ليس بمال في حق المسلمه فوجب هو المثل فان تزوج امرأة على هذا الدن من المخل فاذا هو خمر فلها هو مثله ما عدا الى حين فقهه

هي شرط موه شه جنس ان معلوم باشد بنا بر آنکه شرط است که هر سالی باشد که وسط آن معلوم باشد بجهت رعایت زن و شوقی هر دو متوسط از میان مال معلوم میشود و هر وقتیکه جنس آن معلوم باشد چه آن شکر است چه دردی و متوسط بخلاف وقتیکه جنس آن مجهول باشد زیرا چه متوسط است از بسبب اختلاف معانی اجناس و بخلاف بیع زیرا چه در بیع بر ما استست ف پس جهالت وصف ثمن در آن مفضی بمنایست خواهر بر دو باع جدید طلب خواهد کرد و مشتری روی خواهد داد و اما نكاح پس در آن بر سه پایه است ف لهذا مناعت در آن واقع نخواهد شد و اما مشهور مذکور مختار میشود و میان دادن حیوان متوسط قیمت آن است بجهت آنکه متوسط معلوم میشود و مگر قیمت که مهمل است بجهت ادای مهر و عین حیوان اصل است بنا بر تسمیه و اختار خواهد شد میان اذن قیمت و دادن حیوان مذکور مسئله ۲۶ اگر شخصی نكاح کند زنی را و مهری گرداند و پاره غیر موصوف پس میرسد بوی مهر مثل وی و این قیمت که ذکر پاره نماید فقط چیزی زیاد کند بر آن و وجه آن این است که در نصیرت جنس آن مجهول است زیرا چه پاره را از اجناس است اگر تسمیه جنس پاره نماید بانطوری که بگوید هر گردانیدم پاره هر وی را هیچ میشود و تسمیه و مختار میشود و شوهر ف میان اذن پاره و میان قیمت آن است بنا بر وجهیکه مذکور شد ف در سلسله سابق است و همچنین مختار میشود و شوهر ف میان اذن قیمت آن و میان اذن متوسط و وقتیکه تسمیه آن پاره بانطوری که بگوید هر گردانیدم پاره هر وی را میان نماید و عرض آن ف بوجهیکه اگر مسلم نام در آن جائز شود و این بنا بر ظاهر است و وجه آن این است که پاره از ذوات الاشال نیست و همچنین مختار میشود و وقتیکه تسمیه نماید کیل یا موزون را و بیان کند جنس آن نه وصف آن پس اگر تسمیه نماید شوهر مذکور جنس و وصف آن را مختار میشود و بجهت آنکه هر گاه بیان داده جنس کیل و موزون مع وصف پس آن ثابت میشود در زوجه بجهت صحیح پس شوهر مذکور خواهد داد و کیل و موزون مذکور را قیمت آنرا مسئله ۲۸ اگر نكاح کرد مسلمان زنی را بوض خمر یا خول پس نكاح جائز است و میرسد بوی مهر مثل آن بجهت آنکه شرط قبول نمودن خمر و خول شرط فاسد است نكاح باطل میشود بسبب شرط فاسد پس نكاح صحیح خواهد بود و باطل خواهد گردید بشرط مذکور بخلاف بیع زیرا چه آن باطل میشود بسبب شرط فاسد و لیکن تسمیه مهر درین مورد و صورت صحیح نیست بجهت آنکه مسمی مال نیست و حق مسلمانان پس واجب خواهد شد مهر مثل مسئله ۲۹ اگر نكاح کرد شخصی زنی را بوض خمر سرکه یا بن بطوریکه گفت مهر گردانیدم این خمر سرکه را و حال آنکه در آن خمر است پس میرسد بوی مهر مثل وی نزد و حقیقه

وقال لها مثل وثمة خلقة وان تزوجها على هذا العبد فاذا هو حرجي هو المثل عند ابی حنیفة ومحمد وقال ابو یوسف يجب القيمة
لا بی یوسف انه اطعمها مالا وعجز عن تسليمه فوجب قيمته او مثله ان كان ثلث واثلاث الا مثال كما اذا هلك العبد المسمى
قبل التسليم و ابو حنیفة یقول اجتمعت الاشارة والتسمية فتعتبر الاشارة لكونها ابلغ في المقصود وهو التعريف
فكانه تزوج على خمر او حمی ومحمد یقول الاصل ان المسمى اذا كان من جنس المشار اليه يتعلق العقد بالمشار اليه لان
المسمى موجود في المشار اذا اوصف يتبعه وان كان من خلاف جنسه يتعلق بالمسمى لان المسمى مثل المشار اليه وليس يتابع له والتسمية
ابلغ في التعريف من حيث انها تعرف الماهية والاشارة تعرف الذات الاخرى ان من شئ فضا على انه ياتون فاذا هو حرج لا ينعقد
العقد لا خلاف في الجنس واشترى على انه ياتون حمی فاذا هو حاضر ينعقد العقد لا اتحاد الجنس في مسئلتنا العبد مع الحر جنس واحد
نقله التفات في المنافع والتجوز مع الخل جنسان للجنس التفات في المقاصد فان تزوجها على هذين العبدین فاذا احدهما حر فليس الا بالبا
اذا ساوى عشرة دراهم عند ابی حنیفة لانه مسمى وجوب المسمى ان قل منع وجوب المثل وقال ابو یوسف لها العبد وقيمة الحر وكان
عبد لانه اطعمها سبعة العبدین وعجز عن تسليم احد هما فوجب قيمته وقال محمد وهو رواية عن ابی حنیفة

وگفته اند صاحبین رح که میرسد بوی سرکه متوسط بقدر وزن خمر مذکور و اگر نه که در اندیشه معین اف باین طور که بگوید هرگز در ندیم این را
و حال آنکه او آزاد است و حجب میشود مهر مثل نزد ابی حنیفه رح و محمد رح و گفته است ابو یوسف رح که واجب میشود بوی قیمت ف آزاد مذکور تقدیر
بودن آن بنده رح و دلیل ابی یوسف رح این است که شخص مذکور در طبع مالی انداخته است زن مذکوره او عاجز است از تسلیم آن پس حجب خواهد شد
قیمت آن یا مثل آن اگر از ذوات الا مثال باشد چنانچه وقتیکه نکاح کند زنی را بعوض بنده معین بپاک گردان بنده پیش از قبض او و ابی حنیفه رح
میگوید که هرگاه مجتمع شود اشارت تسمیه در پس معتبر در ان اشارت است زیرا چه دلالت اشارت ابلغ است از دلالت تسمیه لهذا معتبر اشارت است
و صورت مذکور پس چنان شد که او گویا نکاح کرد بعوض خمر یا حر و محمد رح میگوید که قاعده نیست که اگر کسی از غنیشا را بده باشد متعلق میشود بشارت
زیرا چه ذوات مسمی موجود است و مشار الیه وصف مسمی تابع است و یافته نشد آن اعتبار دارد و اگر مسمی خلاف جنس مشار الیه باشد عقد متعلق میشود
زیرا چه مسمی مثل مشار الیه است و تابع آن نیست و دلالت تسمیه ابلغ است از اشارت باین جهت که معلوم میشود بآنکه آنچه خیر است بوجب اشارت
معلوم میشود ذوات آن لهذا اگر خرید کند شخصی نگین ابا بن شرط که آن یا قوت است و آن آنگینه باشد پس منعقد نمیشود و عقد تبسبب اختلاف جنس
اگر خرید کند نگین ابا بن شرط که آن یا قوت مرغ است و آن یا قوت مرغ باشد پس منعقد میشود و عقد تبسبب آنکه یا قوت مرغ و یا قوت مرغ مرغ
است زیرا چه تفاوت و منفعت کمتر است پس عقد متعلق خواهد شد مشار الیه لهذا واجب خواهد شد مهر مثل آن و محمد رح که در پس است چه در ان تفاوت
بسیار است و مقصد ف لهذا عقد متعلق خواهد شد مسمی پس حجب خواهد شد سرکه بقدر آن خمری مسئله ۳۵ + اگر شخصی نکاح کند زنی
را بعوض و بنده معین ف باینکه بگوید هرگز در ندیم این را و بنده راضی و حال آنکه بی ازان آزاد است پس نزد ابی حنیفه رح میرسد
بن مذکور و اگر بنده دیگر که باقی است و وقتیکه قیمت آن ساوی ده درم باشد چه آن مسمی است و حجب مسمی اگر چه کمتر باشد مانع وجوب مهر مثل
ف چنانچه اگر شخصی نکاح کند زنی را بعوض یا چه قیمت آن پنجم است پس میرسد بوی پاچه مذکوره و پنجم درم تا ده درم کامل شود و واجب نمیشود
چیزی زیاده از آن رح و گفته است ابو یوسف رح که میرسد بوی مذکور که آن بنده قیمت آن آزاد مذکور بقیه یزدان آن بنده را چه زن مذکوره او طلق این
انداخته است که آن و بنده خواهد رسید بوی و عاجز است از تسلیم آن پس حجب خواهد شد قیمت آن و گفته است محمد رح و آن یک است و است و حجب

لها العبد الباقي الى تمام مهر مثلها ان كان مهر مثلها اكثر من قيمة العبد لا يفحما لو كان حري
يجب تمام مهر المثل عنده فاذا كان احدهما عبيدا يجب العبد الى تمام مهر المثل واذا فرقا الف
بين الزوجين في النكاح الفاسد قبل الدخول فلا مهر لهما لان المهر فيه لا يجب بمجرد العقد لفساده
وانما يجب باستيفاء منافع البضع وكذلك بعد الخلوة لان الخلوة فيه لا تثبت بها التمكن فلا تقام مقام
الوطى فان دخل بها فلها مهر مثلها لا ينال على المسمى عندنا خلافا للفرع هو يعتبر بالبيع الفاسد
ولنا ان المستوفى ليس بمال وانما يتقوم بالتسمية فاذا خرجت على مهر المثل لم يجب الزيادة
لعدم صحة التسمية وان نقصت لم تجب الزيادة على المسمى لعدم التسمية بخلاف البيع لا يشبه
مال متقوم في نفسه فيتقدر بدله بقيمته وعليها العدة الحاقا للشبهة بالحقيقة في موضع
الاحتياط وتحذرنا عن اشتباه النسب ويعتبر ابتداءها من وقت التفريق لا من
اخر الوطيات هو الصحيح لانها تجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق وثبتت

[illegible]

اسب و ولد هالان النسب یحتاج فی اثباته احياء الولد یمترتب علی الثابت من جهة و تقدر مدة النسب من وقت
الدخول عند محمد بن و علیه الفتوى لان النکاح الفاسد ليس بداع اليه و الاقامة باعتبارها قال و هو مثلها یعنی
باخوانها و عمتها و بنات اعمامها نقول ابن مسعود و غیرها من مثل نسائهم لا و کس فیہ و لا شطط و ههنا فارب الی ان کان النکاح
من جنس قوم ابیه و قيمة الشئ اما تعرف بالنظر فی قيمة جنسه و لا یعتبر بامها و خالتها اذ الی تکرار من قبیلتها لما بیننا
فان کانت لام من قوم ابیها بان کانت بنت عمه فیمثل یعتبر بعمها لما انما تم فی م ابیها و یعتبر فی م المثل ان تتساوی المراتب
السن و الحال و المال و العقل و الدین و البلوغ و العصر لان م المثل یختلف باختلاف هذا الاوصاف و کذا یختلف باختلاف
بلد و العصر قالوا و یعتبر التساوی ایضاً فی البکارة لانه یختلف بالبکارة و الثبوت و اذا ضمن الولی المهر صح ضمانه کانه اهل
الا یترام و قد اصابه الی ما یقبله خصه ثم المرأة بالخیار فی مطالعتها و یجوزها او لیها اعتبار البسائر الکفالات و یجزم الی ان اذا اخی
على الزوج ان کان باعیه کما هو الرسم فی الکفالة و كذلك یصح هذا الضمان ان کانت الزوجة صغیرة بخلاف اذا باع الی مال
الصغیر و ضمن الثمن لان الولی سفیر و معتز فی النکاح و فی البیع عاقد و مباشر حتی یجمع العیدة علیه و الحقوق الیه
نسب فرزند موطور بکاح فاسد زیرا پدر و اثبات نسب احتیاط نموده میشود برای حیای فرزند چه اگر نسبت ثابت نشود و انت خواهد شد فرزند
بسیب عدم برپوش کننده آن می پس نسبت ثابت خواهد شد بسبب ثبوت نکاح من وجه و معتبر در اثبات نسب برقی است که استادی آن
وقت علمی است فانه از وقت نکاح می نزد محمد رح و بر همین فتوی است زیرا چه نکاح فاسد دای و طبیعت ناقص مقام و طی شود ف بخلان
صحیح صحیح است آنکه آن دای و طبیعت از روی شریع بنا بر آن قائم مقام و طی نموده میشود و لهذا از نکاح صحیح برای اثبات نسب اعتبار نموده میشود
در آن از وقت نکاح می مسئله ۳۳ هر مثل زن قیاس نموده میشود بر مهر ف خورشیدان پدر وی چون می خواهری و دای و دای و دختر
پدری و دختران عمه وی بجهت آنکه ابن مسعود رض فرموده است که مر آن زن است هر مثل زنان آن زن که آنها از او برای پدری اند و بجهت آنکه
انسان از جنس قوم پدر خود است قیمت شئی معلوم نمیشود مگر و قتیکه ملاحظه نموده شود قیمت جنس آن و قیاس نموده میشود و هر مثل زن بر مهر مادر و
و خاله وی و قتیکه آنها از قبیل پدر می وی نباشد بجهت ف قول ابن مسعود که مذکور شد و اگر مادرش از قوم پدر وی باشد باین طریقه
مادرش دختر عم پدر او باشد پس باین قیاس ده میشود و بر مهری بجهت آنکه مادرش از قوم پدر وی است مسئله ۳۴ معتبر است و هر مثل که پدر
زن مساوی باشد در سن و حال و مال و عقل و دین ف یعنی دیانت و بلوغ می و عصرف یعنی زبان تشویش و سن می زیرا چه هر مثل
تختلف میشود بسبب اختلاف اوصاف مذکوره همچنین مختلف میشود بسبب اختلاف بلوغ و زمانه و گفته اند فقها که مساوات بکارت نیز معتبر
زیرا چه مختلف میشود و هر مثل بسبب بکارت و عدم بکارت آن مسئله ۳۵ اگر ولی زنی ضامن مهر او گردد و صحیح است ضامنی مذکور چه او طبعیت
اقرام دارد یعنی اهلیت این دارد که لازم گرداند چیزی را بر خود و نسبت ضمان نموده است بسوی چیزی که قابل ضمان است ف یعنی
چه آن دین است می پس صحیح خواهد بود و بعد از آن زن مذکور مختار است اگر خواهر مطالبه آن نماید زیرا شوهر خود را اگر خواهر مطالبه آن کند از ولی مذکور چنانچه از
صورتهای کفالت و اگر ولی مذکور او کند مهر او را گرفت آنرا از شوهر زن مذکور و قتیکه بفر و شد پدر مال صغیر او ضامن بهای آن شود چه این جائز نیست زیرا چه ولی در باب
نکاح سفیر و غیره کفالت محض است و در بیع مباشر عقد است لهذا الحق میگردد و عمده بروی و رجوع بکس حقوق آن بسوی و

اذا سلم المبيع وله انها منعت منه ما قابل بالبدل لان كل وطية تصرف في البضع المقتضى فلا يجلي عن العوض
ابانة لخطرة واننا كد بالراحدة لجمالة ما وبراء ما فلا يصح له ان لا يطهر ثم اذا وجد وطى اخر وصار معلوما تحققت
المزاحمة وصار المهر مقابلا بالكل كالعبدة اذا جنى جنابة يدفع كله بهائم اذا جنى اخرى اخرى يدفع جميعها واذا وافاها
بهمها نقلها الى حيث شاء لقوله تعالى استكننهم من حيث سكتهم وقيل لا يخرجها الى بلد غير بلدها لان الغريبة تؤذى
وفي قول المهر القهرية لا تحقق الغربة قال ومن تزوج امرأة ثم اختلفا في المهر فالقول قول المرأة الى تمام مهر مثلها والقول قول الزوج
فيما زاد على مهر المثل ان طلقها قبل الدخول بها فالقول قوله في نصف المهر هذا عندنا في حذيفة ومحمد وقال ابو يوسف القول
قول له بعد الطلاق وقبله الا ان يأتى بشئ قليل ومعناه ما لا يتعارف مهر لها هو الصحيح لاني يوسف ان المرأة تدعى الزيادة
والزوج ينكره القول قول المنكر مع عيدينه الا ان يأتى بشئ يكذب به الظاهر فيه وهذا لان نفقة منافع البضع ضرورية فنتى امكن
ايجاب شئ من المسمى لا يصار اليه ولهما ان القول في الدعوى قول من يشبه له الظاهر الظاهر شاملا لمن يشهد له مهر المثل لانه هو الموجب لاصلي
في باب النكاح كما اصبغ مع بر الشب اذا اختلفا في مقدار الاخر حكم فيه قيمة الصبغ ثم ذكره ههنا ان الطلاق قبل الدخول القول قوله في نصف المهر

وقتيك تسليم ما يدعيه راف مبتسر وپیش از آنکه نفیس کند بها موصی و دلیل بر حذیفه نیست که زن شتر و ف باز دهم است ص و منع نمودن
از شتر و خنجر و را که مقابل آن گردانیده است زیرا چه هر دو طهرت و دفع که آن مختص است پس فی از عوض خود را بفرمانا هر گرد و شتر آن و آنچه
ما جبین گفته اند که موکد میشود جمیع هر سبب یکبار یا بسبب خلوت یک مرتبه چنانچه این است ص که جمیع هر موکد میشود بسبب یکبار یا بجهت
ما و راسی یکبار مجبول است پس آن ملاحیت این را در که مزاج معلوم شود و بعد از آن اگر گاه یافته شود و دیگر و معلوم گشت پس متحقق خواهد شد
مراحت و خواهد شد هر مقابل جمیع چنانچه بنده و قتیکه جنایتی نماید دفع نموده میشود جمیع بنده بان بعد از آن قتیکه جنایت دیگر کند و همچنین پس
دفع نموده میشود جمیع آن جنایت است مسئله ۳۹ - هر گاه او کند شوهر جمیع مرد زن خود را میسر سازد و اگر که بر او ترا هر جا که خواهد بجهت آنکه خود را
فرموده است که ساکن کنی یا نماز و مکان سکونت خود را و بعضی گفته اند که غیر سه شوهر را که هر روز بر زن بشهر یکبار آن غیر شتر زن مذکور است
ف اگر چه او نموده باشد جمیع هر راضی زیرا چه از بیت غربت و سفر متحقق میشود و در دیه بای قریب از مصر سفر مضائقه ندارد زیرا چه از بیت غربت
و مسافت متحقق نمیشود و در نصوت مسئله ۴۰ - اگر شخصی نکاح کرد زن را و بعد از آن اختلاف نمودند هر دو در مقدار مهر پس معتبر قول
زن است تا تمام مهر مثل آن آنچه زائد است از مهر مثل معتبر در آن قول شوهر است و این قیست که و طر کرده باشد زن مذکور راضی و اگر طلاق
داشته باشد آنرا پیش از وطی معتبر قول شوهر است و نصف مهر و این را بعینیه و محمد است و گفته است ابو یوسف که معتبر قول شوهر است بعد از طلاق دوم
پیش از طلاق مکرر و قتیکه او دعوی نماید پس بر آنکه معلوم که نکاح نموده میشود چندین زن یا مقدار مهر در عرف و عین صحیح است و دلیل بر یوسف است
که زن دعوی زیاده ای نمینماید شوهر نماز نیست و معتبر قول منکست با سوگند پس قول ف شوهر قبول خواهد شد ص مکرر و قتیکه شوهر دعوی نماید
آنقدر اقلی است که بر خلاف آن لالت نماید ظاهر حال و سر آن نیست که تقویم منفعت البضع ضرر نیست پس او میگوید ممکن باشد اینکه اوجب
گردانید شوهر را پس مثل اعتبار موهب نمیشود و دلیل بعینیه و محمد نیست که در باب دعوی معتبر قول آنکست که نکاح حال شاهدی باشد
و لا اجماع است که هر که نکاح را نکاح است و اگر نکاح چنانچه اگر نکاح نماید و اگر نکاح نماید و اگر نکاح نماید و اگر نکاح نماید و اگر نکاح نماید
قول آنکست که قیمت نکاح را نکاح باشد و همچنین چنانچه در آن آنکه بپزد که نکاح اگر طلاق داده باشد آن پیش از وطی پیش قول شوهر است و نصف مهر

وهذا رواية الجامع الصغير والاصل وذكر في الجامع الكبير انه يحكم متعة مثلها وهو قياس قولهما لان المتعة
موجبة بعد الطلاق كمهر المثل قبله فتحكم به وجه التوفيق انه وضع المسئلة في الاصل في الالف والالفين
والمتعة لا تبلغ هذا المبلغ في العادة فلا يفيد تحكيمها ووضعها في الجامع الكبير في المائة والعشرة ومتعة مثلها
عشرون فيفيد تحكيمها والمذكور في الجامع الصغير ساكت عن ذكر المقدار فيعمل على ما هو المذكور في الاصل وتشرح قولها فيما اذا
اختلفا في حال قيام النكاح ان الزوج اذا ادعى الالف والمائة الالفين فان كان مهر مثلها الفا او اقل فالقول قول
وان كان الفين او اكثر فالقول قولها وان اقام البينة في الوجهين تقبل وان اقام البينة في الوجه
الاول تقبل بينتها لانها تثبت الزيادة وفي الوجه الثاني بينته لانها تثبت الخط وان كان مهر مثلها الفا وخمس مائة
تخالفا واذ احلفا تجب لف وخمس مائة هذا تخرج الرازي به وقال الكرخي رة تحالفان في الفصول الثلاثة ثم يحكم بمهر المثل
بعد ذلك ولو كان الاختلاف في اصل المسمى يجب المثل بالاجماع لانه هو الاصل عندها وعند تعذر القضاء بالمسمى فيصير
اليه ولو كان الاختلاف بعد موت احدهما فالجواب فيه كالجواب في حين تهما لان اعتبار مهر المثل لا يسقط بموت احدهما

وذكر في هذا الموضع من كلام ابن خلدون في المسمى في مهر المثل ان حكمه كروا فيه في وقت
ست كروا فيه في وقت ان باشد في واین موافق قیاس قول ابن خلدون ووجه وجوب مهر المثل بعد الطلاق چنانچه
واجب میشود مهر مثل پیش از طلاق پس حکم گردانید خواهد شد متعه بعد از طلاق چنانچه حکم گردانید میشود مهر مثل پیش از طلاق ووجه توفیق میان
روایت مبسوط وجامع صغیر و میان روایت جامع کبیر اینست که در وضع مسئله مبسوط در هزار و دویست و در جامع کبیر در هزار و دویست و در جامع کبیر در هزار و دویست
وزن دعوی و در هزار و دویست و در جامع کبیر در هزار و دویست و در جامع کبیر در هزار و دویست و در جامع کبیر در هزار و دویست و در جامع کبیر در هزار و دویست
فانده نیست و وضع مسئله در جامع کبیر در هزار و دویست و در جامع کبیر در هزار و دویست و در جامع کبیر در هزار و دویست و در جامع کبیر در هزار و دویست
مثل آن نیست و در جامع کبیر در هزار و دویست و در جامع کبیر در هزار و دویست و در جامع کبیر در هزار و دویست و در جامع کبیر در هزار و دویست
بر آنچه که مذکور است در سبطه آنکه بیان قول ابن خلدون و وجه وجوب مسئله اختلاف نمایند زن و شوی و مقدار مهر و حالت قیام نكاح اینست که
شود هر وقتیکه دعوی هزار نماید وزن دعوی و در هزار پس اگر مهر مثل آن هزار باشد یا کمتر از آن معتبر قول شوهر است و اگر مهر مثل آن هزار باشد یا زیاد
از آن پس معتبر قول زن است و هر کدام از آن هر دو که اقامت بینه نماید درین هر دو صورت مقبول است بینه وی و اگر هر دو اقامت بینه نمایند در صورت اول
مقبول میشود بینه زن بحجت آنکه ثابت میشود از بینه آن زیاده و در صورت دوم مقبول است بینه شوهر زیرا چنانچه ثابت میشود از بینه وی که خط نموده است
فان مهر خود زن نکوهی اگر مهر مثل آن بکثیر از او باشد هر دو سوگند خواهند خورد و بعد از خوردن سوگند واجب خواهد شد بکثیر از او پانصد و این بنا
تخرج از روی است و گفته است که هر دو سوگند خواهند خورد و هر دو سوگند خواهند خورد و بعد از آن حکم گردانید خواهد شد مهر مثل ف و آنچه که مذکور شد
و تفسیر است که هر دو سوگند خواهند خورد و در اصل تسمیه مهر و اگر اختلاف نمایند آنها در اصل تسمیه مهر یا بینه که یکی از آنها دعوی تسمیه مهر نماید
منکر آن شود دیگری پس درین صورت واجب میشود مهر مثل جامع زیرا چنانچه اصل است نزد طریقین رج و ز و ابی یوسف رج حکم نمودن مهر تسمیه
گشت پس واجب گردانید خواهد شد مهر مثل و اگر بعد از موت یکی از زن و شوی اختلافی واقع شود و مقدار مهر میان وراثان او میان دیگری پس حکم
آن مانده حکم آنست که اختلاف شود در حالت حیات هر دو بحجت آنکه اعتبار مهر مثل ساقط نمیشود بسبب مردن یکی از آنها

فاما فی الحظیة والشعیر فالقول قولہ لما بینا و قبل ما یجب علیہ من الخیار والدرع وغیرہ لیس لہ ان یحتسبہ من المحرم لان الظاہر
 یکذبہ واللہ اعلم **فصل** و اذا تزوج النصرانی نصرانیة علی مینة اذ علی غیروہو و ذلك فی دینہم جاز و دخل بها و اطلقها
 قبل الدخول بها و مات عنها فلیس لها حر و كذلك الحرمان فی دار الحرب و هذا عندنا حنیفة و هو قولہما فی الحربین و اما فی
 الذمیة فلها حر مثلہا ان مات عنها و دخل بها و المتعة ان طلقها قبل الدخول بها و قال زفریة لہا حر المثل فی الحربین ایضالہ
 ان الشرع ما شرع ابتغاء النکاح الا بالمال و هذا الشرع وقع عام فثبت الحكم علی العموم و طمأن اهل الحرب غیروہم من احکام
 الاسلام و ولاية الاوام منقطعة لتباين الدار بخلاف اهل الذمۃ لانہم التزموا احکامنا فیما وجہ الی المعاملة کالربوا و الزنا
 و ولاية الاوام متحققة لاتحاد الدار و لا بی حنیفة و ان اهل الذمۃ لا یلتزمون احکامنا فی الدیانات فیما یعتقدون خلافہ فی المعاملة
 و ولاية الاوام بالسیف بالمحاجة و کل ذلك منقطع عنہم باعتبار عقد الذمۃ فانما انما بان ترکہم و ما یدینون فصار واکا اهل الحرب بخلاف
 انما لانہ حرام فی الادیان کلہا و الربوا مستثنی عن عقودہم لقولہ علیہ السلام لا من یب فیلسنا و بینه عقد و قولہ فی کتاب علی غیروہم یجمل
 نفی المحرم و یجمل السکوت و قد فیل فی المینة و السکوت و روایات الاصح ان الکمل علی اتحاد فان تزوج الذمی مینة علی محر و حذیر تم اسلم

ص اما کتدم و جو پس قول شود ہر شہرست **ف** چہ ظاہر اینست کہ او می سکند بہجت اسقاط وجہ صی چنانچہ مذکور شد بعضی گفته اند کہ آنچہ
 میشود و بشوہ از ہر امرین و سرانندازہ و جز آن نیز سدا و کہ آن در ہر شمار چہ ظاہر حال دلالت میکند بخلایف آن و الدار و سلم
فصل مسئلہ ۱ اگر نکاح کند نصرانی زنی را کہ نصرانیست بغیر ہر امر آن گردانید و در ادا این جائز باشد و کریش آنها بعد از آن و طی کند از ایا طلاق
 وی را پیش از طی یا فوت شود و بگذار و زن مذکورہ را پس هیچ نہایت برای آن زن اگر چہ آنها مسلمان شدہ باشند و ہمینست حکم نکاح حربی زن حربیہ را
ف بطور مذکور ص در دار حرب و این نزد اجمعیست و قول صاحبین سح در درجی مذکور ان مانند قول اجمعیست و سح اما سید ہر مثل ان اگر
 شوہرش یا وطی کند از او سید متعہ وی اگر طلاق دہد از او پیش از وطی و گفته است زفری کہ سید سحر جہود را ہر مثل آن در ہر دو صورت یعنی صورت موت شوہر و
 صورت طلاق بہجت آنکہ شارع شرع نکرد بہجت نکاح اگر ببال و شرعیت مذکور شاملست مگر از اسلام از ا ف زیرا چہ نکاح از باب معاملات است و
 کفار مخاطب اند بعاملات ص پس حکم آن نیز عام خواہ بود و دلیل صاحبین سح اینست کہ اہل حرب التزام احکام اسلام نمودہ اند و ولایت التزام نیست
 بسبب تخالف و در ا ف یعنی دار اسلام و در حرب ص بخلاف و میان زیرا چہ آنها التزام نمودہ اند احکام اسلام و در چہ نامی کہ راجعست بعاملات
 چون ربوا و زنا و ولایت الزام نیز متحقق و ثابتست چہ در واحدست و دلیل اجمعیست اینست کہ میان التزام نمودہ اند احکام اسلام و در چہ کہ
 از باب دیانتست **ف** چون نماز و زکوۃ ص و در چہ کہ آنها اعتقاد مینمایند خلاف آن در معاملات **ف** چون بیع و خیر و غیرہ ص و ولایت الزام
 بشمشیرت یا بابتیاج و این ہمہ منقطعست از آنها بسبب عقد و مہ **ف** یعنی قبول نمودن حربیہ زیرا چہ باماموریم بانیکہ بگذاریم ہمارا بر چہ کہ میدارند
 آنها درین خود ہایس آنها مانند اہل حرب اند بخلاف زنا چہ آن حرامست و جمیع مذہب در ربوا از عقد و مہ مستثنیست بہجت آنکہ پیغمبر علیہ السلام فرمودہ
 آگاہ باشید برانیکہ ہر کہ ربوا گیر و پس نیست میان ما و میان وی عہدی دانچہ گفته است محمد ص و جمیع صغیر کہ اگر نصرانی نکاح کرد نصرانیہ انبیر ہر احتمال
 در ا ف کی ص نفی مہر **دوم** ص سکوت از ہر بعضی گفته اند کہ در صورتیکہ نکاح کند بعضی مرد را یا سکوت نماید از ذکر ہر دور و ہست **ف**
 در یک روایت واجب میشود ہر مثل چنانچہ گفته اند صاحبین سح و در روایت دوم واجب میشود بیع چیز و بنا بر این و ہست اختلاف میان ابی حنیفہ و
 صاحبین سح ص صبیح اینست کہ در جمیع این صورتها اختلافست مسئلہ ۲ اگر نکاح کند ذمی و سہ را بعضی خمر یا خمر و بعد از آن ہر دو مسلمان

اواسله احدها فلها الخمر والخنزیر ومعناه اذا كانا باعيا بينهما ولا سلام قبل القبض وان كانا باعيا معا فلها في الخمر القيمة وفي الخنزیر مهر المثل وهذا عند ابی حنیفة **هـ** وقال ابو یوسف **و** لها مهر المثل في الوجهين وقال محمد بن القیمة في الوجهين وجه قولهما ان القبض مؤکد للملك في المقبوض فيكون له شبهة بالعقد فيمنع بسبب الاسلام كالعقد وصار كما اذا كانا باعيا معا واذ التحقت حالة القبض بحالة العقد فابو یوسف **ز** يقول لو كانا مسلمين وقت العقد يجب مهر المثل فلان مهرنا د محمد **ح** يقول صححت التسمية لكون المسمى مالا عندهم لان الله امتنع التسليم للاسلام فيجب القيمة كما اذا هلك العبد للمسمى قبل القبض ولا بی حنیفة **ز** ان الملك في الضيق المعین يتم بنفس العقد ولهذا تملك التصرف فيه وبالقبض ينقل من عثمان الزوج الى صفاتها وذلك لا يمنع بالاسلام كما استرد ادا الخمر المغصوب وفي غیره القبض موجب ملك العين فيمنع بالاسلام بخلاف المشتري لان ملك المقر انما يستفاد بالقبض واذا تعذر القبض في غیر العين لا تجب القيمة في الخنزیر لانه من ذوات القيمة فيكون اخذ قيمته كاخذ عينه ولا كذلك الخمر لانها من ذوات الامثال الا ترى انه لو جاء بالقيمة قبل الاسلام تجوز على القبول في الخنزیر دون الخمر وتكون طلقها قبل الدخول بها یاکی از انها پس میرسد بیهوده آن خمر و خنزیر اگر آن خمر و خنزیر معین باشد و سلمان شده باشند آن هر دو یا یکی از انها پیش از قبض مهر ف چاکر مسلمان شده باشد بعد از قبض پس در ان اختلاف نیست و صلاحی و اگر آن خمر و خنزیر غیر معین باشد پس میرسد بوی در صورت خمر قیمت آن و در صورت خنزیر مهر مثل آن و این نیز و این نیز صحت و گفته است ابو یوسف **ح** که میرسد بوی مهر مثل آن در هر دو صورت و گفته است محمد **ح** که میرسد بوی قیمت آن در هر دو صورت و وجه قول صاحبین **ح** این است که بسبب قبض ملک و مقبوض مؤکد و مستقر میشود پس قبض مشابه عقد نکاح است **ف** باین جهت که قبض افاده میکند چیزی را که نبوده و مانند عقد نکاح **ح** پس قبض خمر و خنزیر در وجه کابین جائز نخواهد بود و چنانچه جایز نیست عقد نکاح بوضو خمر و خنزیر و این مانند خمر و خنزیر غیر معین است **ف** و قتیکه مگر در نهید و نهاده و بعد از ان بدانکه هر گاه طلق شد حالت قبض بجهت نکاح پس ابو یوسف **ح** میگوید که اگر مرد زن و شوخی مسلمان باشد در وقت عقد نکاح واجب میشود و مهر مثل پنج سینه و این نیز و محمد **ح** میگوید که تسمية مهر صحیح است زیرا چه سیمی مال است نزد آنها و لیکن متمنع تسلیم آن بسبب اسلام پس واجب خواهد شد قیمت آن چنانچه اگر مرد را ندانست سیمه معین و میر و آن بنده پیش از قبض و دلیل ابی حنیفه **ح** این است که مبرمین مملوک زن شود و بجز عقد نکاح و اندام سید زن را که تصرف نماید در ان **ف** خوا مبوض باشد آن تصرف یا بغیر عوض **ح** بسبب قبض آن متقل میشود و از ضمان شوهر بوی ضمان زن **ف** یعنی بیرون میشود و از ضمان زن و دخل میشود و ضمان زن **ح** و انتقال مکرر متمنع نمیشود بسبب اسلام مانند استردا و غیر منصوب **ف** یعنی اگر شخصی غصب کند خمر از دست و شوخی از آن مسلمان شود آن دمی پس میرسد او که دمی گیرد و غیر منصوب از ان غاصب **ح** بخلاف آنکه اگر خمر یا خنزیر را دمی و بعد از ان مسلمان شود پیش قبض پس جایز نیست مشتری را که قبض آن نماید بلکه نسخ میشود و مقید بحبت آنکه در بیع ملک تصرف حاصل میشود و بعد از قبض نه پیش از قبض اسلام مانع آنست لهذا جایز نخواهد شد و اما در صورتیکه خمر و خنزیر غیر معین باشد پس قبض آن موجب ملک آنست لهذا قبض آن متمنع خواهد شد بسبب اسلام هر گاه متعذر گشت قبض آن در غیر معین واجب نخواهد شد قیمت خنزیر زیرا چه گرفتن آن بزرگتر از گرفتن عین آنست چه آن از ذوات القیم است و خمر نیز زیرا چه آن از ذوات الامثال است لهذا اگر بد شوهر قیمت آن را پیش از اسلام جبر نمود می شود و بزرگتر از آنکه قبول کند آنرا در صورت خنزیر نه و در صورت خمر و بدانکه در صورت مذکور اگر طلاق دهد شوهر زن مذکور را پیش از دومی پس **ف** در ان اختلاف است برین وجه که

قَمْنٌ أَوْ جَمْعُ الْمَثَلِ أَجْبَلُ لِمَنْعَتِهِ وَمَنْ أَوْجِبَ لِقَبْلِهِ أَوْجِبَ فِيهَا

باب نکاح الرقيق

لا يجوز نكاح العبد ولا ماله باذن مولاهما وقل مالك لا يجوز للعبد ولا ماله نكاح اطلاق فيملك النكاح ولنا قوله عليه السلام يا عبد زوج
بنفردن موله فمولاها وقل لا يجوز نكاحها تبينها اذ النكاح عيب فلا يملكه بدو اذن مولاها وكذلك النكاح من الكتابه واجب
فكالحق في حق النكاح على الرقيق لانه يملك النكاح تزويج عبيد ويملك تزويج امته من باب الكفاة وكذلك النكاح من نفسه
بدو اذن مولاه وملك تزويج امته الماتية ولذا المدبر وام الولد من المالك فيها فام واذ تزوج العبد باذن مولاها فالعبد من نفسه في تزويج امته هذا واجب
في رتبة الصلوة ونسبه من هاهنا قد خرج في المولى لصدقه اذن من جهة فليتعلق بقية فعل المضاعف عن صحته الذي هو النكاح في التجارة والمدبر والنكاح يسبق في
المهر والبيع فيه لا يجوز ان ينقل من ملك امته مع بقاء الكتابه والندب فيؤدي من كسبه الامن نفسها واذ تزوج العبد بغير اذن مولاه
فقال المولى طلقها او عاقبها فليس باجازه لانه يملك الرق لان رد هذا العقد ومثاله كسبه بطلان وفارقه وهو ليق بحال لعبد المرد
وهو اذ فكا الحل عليه ولي وان قال طلقها تطلقه فذلك لانه اذن لطلاق الرقيق لانه لا يملك الرق في نفسه فنتعين الاجازة

ص هر که واجب بیکر واند هر مثل را واجب بیکر واند بعد از هر که واجب بیکر واند قیمت را واجب بیکر واند نصف قیمت مذکور را واند علم
باب در نکاح رقيق ف يعني مملوك حص مسئله ۱۰ جائز نیست نکاح بنده وکنیز بغير اذن خواجه آنها وگفته است مالک روح که جائز است
بنده را که نکاح کند بدون اذن خواجه نه کنیز را حص زیرا چه بنده و مالک طلاق است پس او مالک نکاح هم خواهد بود و قيل علمای ما قبل قول بغير اذن
که بنده که نکاح کند بغير اذن خواجه و پس از اذن است و در مملوكه نکاح در حق بنده وکنیز عيب است پس آنها مالک نکاح خود را نخواهند شد بدون اذن خواجه
خود را و همچنین جائز نیست نکاح کند حص مكاتب ف برون هم حص زیرا چه مكاتب سبب عقد کتابت از اوست است در حق مكاتب
ضرورت پس باقی خواهد ماند در حق نکاح در حکم مملوك و بنابر آن جائز نیست مكاتب را که تزويج کند بنده خود را ف بی اذن خواجه خود حص و جائز است
که تزويج کند کنیز خود را چه این کتاب مال است ف زیرا چه سبب آن حاصل بیکر و دهر حص و همچنین جائز نیست نکاح کند کنیز مكاتبه بدون اذن
خواجه خود و جائز است او را که تزويج کند کنیز خود را چه این کتاب مال است و همچنین جائز نیست نکاح کند مدبر و ام ولد بغير اذن خواجه و بنابر آنچه
ملکیت خواجه موجود است در آنها مسئله ۲۰ اگر نکاح کند بنده و باذن خواجه خود پس هر آن دین میشود و در گردن وی و زوجه میشود و بجهت ادای آن
زیرا چه دین مذکور واجب شده است در گردن آن بنده بسبب یافتن علت آن ف که نکاح است حص و آن صادر شده است از اهل آن و جواب
دین مذکور ظاهر میشود در حق خواجه زیرا چه اذن آن داده است پس دین مذکور متعلق خواهد شد بگردن وی تا منفع شود و ضررت از فرض همان این مثل
آن صورت است که مرید شود بنده و بدین تجارت مسئله ۳۰ مدبر و مكاتب بحایت میکنند بجهت ادای مهر و زوجه نمیشوند برای آن چه نیست
در ایت این از آنکه از ملک شخصی بملک شخصی دیگر در آیند و هر گاه چنین پیش آید انوده خواهند شد دین مهر از کسب آنها ف تا ضرر رسد بزن وی حص
نموده خواهد شد از ذات آنها مسئله ۴۰ اگر نکاح کرد بنده بغير اذن خواجه خود پس گنفت خواجه از بنده مذکور که طلاق بده یا جدا کن آنرا از خود پس این
اجازت نکاح نیست چه اتمال دارد که مدبر و از آن رو عقد نکاح باشد زیرا چه طلاق و مفارقت بران نیز نموده میشود پس بران مجبور خواهند شد باین
جهت که همین لائق است بحال بنده و مدبر تا فرمان بدار یا باین جهت که در نکاح ادنی و کمتر است ف به نسبت اجازت نکاح حص و اگر خواهر بیکر
بنده مذکور را که طلاق حصی بده آنها را پس این اجازت نکاح است زیرا چه طلاق حصی بدون نکاح مشهور نیست پس بغير اذن نکاح حص معین است

ومن قال لعبد لا تزوج هذه الأمة فزوجها انكاحا فاسدا ودخل بها فانه يباع في الجبر عند ابي حنيفة رحمه الله وقال لا يخلو منه اذا عتق واصله ان الاذن في النكاح ينتظر الفاسد والى انزعه عند فيكون هذا المهر ظاهرا في حق المولى وعندها ينصرف الى الجائز لا غير فلا يكون ظاهرا في حق المولى فيؤاخذ به بعد الفناء لهما ان المقصود من النكاح في المستقبل الاعفاف والتحصيل وذلك بالجائز ولهذا الوجه لا يتزوج بصرف الى الجائز بخلاف البيع لان بعض المقاصد حاصل هو ملك النصف فان لم يكن ان اللفظ مطلق فيجوز على الخلاف كما في البيع وبعض المقاصد في النكاح الفاسد حاصل كالنسب وجوب المهر والعدة على اعتبار وجود الوطى ومسئلة اليمين ممنوعة على هذه الطريقة ومن تزوج عبدا مديونا ما ذوناله امراته جاز والمراة اسوة للغرماء في مهرها ومعناها اذا كان النكاح بمهر المثل وجهه ان سبب ولاية المولى ملكه الرقبة على ما تذكره والنكاح لا يلا في حق الغرماء بالابطال مقصود الا انه اذا حصل النكاح وجب له دين بسبب كراهه فشا به دين لا يستهلا ولا وصا كالمدين المديون اذا تزوج امراته فمهر مثلها اسوة للغرماء ومن تزوج امراته فليس عليه ان يتيقن بجائز التزوج

مسئله ۵ اگر شخصی گفت بنده خود را که نکاح کن این کنیز را پس از نکاح کرد و اگر آن نکاح فاسد و بطی نمود و از این بنده فروخته میشود و بجهت مهر نیز در حقیقت صحیح گفته اند صاحبین صح که گفته میشود و مهر مذکور وی قضیه که از او بشود و اصل اختلاف مذکور اینست که اذن نکاح شامل است نکاح جائز و نکاح فاسد را نیز در حقیقت صح پس ظاهر خواهد بود درین مذکور در حق خواجه نیز در خصوص صاحبین صح اذن نکاح محمول میشود بر نکاح صح فقط پس مهر مذکور ظاهر خواهد بود در حق خواجه اندامطالبه آن نموده خواهد شد از بنده مذکور بعد از آزادی وی و دلیل ایشان اینست که مقصود از نکاح محمول و از آن حاصل میشود نکاح صح و نکاح فاسد و اگر کسی هلف کند که نکاح محمول میشود بر نکاح صح و نکاح فاسد معنی اگر کسی از مزج نماید شخصی پس آن شامل میشود بر صح و فاسد و در اخص بعض مقصود و ملک که بعضی تصریح است و چون آزاد شوند صح و جز آن حاصل میشود و در صورت صح و دلیل ابي حنيفة صح اینست که فقط نکاح بکس مطلق است پس محمول خواهد شد بر مطلق چنانچه بر صح بعض مقصود و در نکاح فاسد نیز حاصلست چون نسب و وجوب مهر و عدت بقیاس بر موطی و صحیحین و کذا نظیر آورده اند صاحبین صح مسلمیت بنا بر قضیه ابي حنيفة مسئله ۶ اگر خواجه تزویج نمود بنده را و اذن خود را که بدینست از زنی جائز است نکاح آن زن مذکوره مانند زن آنان و اگر گشت یعنی آن بنده فروخته میشود و بجهت ادای دین مهر و قسم میشود میان زن آن مذکوره و بعد حقوق آنها صح و این قضیه است که نکاح آن بمقدار مهر مثل باشد **ف** یا کمتر از آن و اگر زیاده از مهر مثل باشد پس او و آنان و دیگر سامی اند و مقدار مهر مثل آنچه زیاده بمقدار مهر مثل است پس مهر نموده میشود و از او که دین زن آنان صح و وجه آن اینست که حسب ولایت خواجه بنده مذکور در حق نکاح ملک رقبه است چنانچه بیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی آن ملک قبضیت پس جائز خواهد شد نکاح آن **ف** سوال السبب نکاح مذکور باطل میشود و حق زن آنان قبضه و بالذات پس باید که ابتدا نمود و بدین آنان یعنی تا نهاد و او را در حال آنکه چندین نیست بلکه همه برابر اند جواب صح سبب نکاح مذکور در حق زن آنان بقصد باطل نمیشود و لیکن هرگاه صحی گشت نکاح که واجب میشود و دین مهر بجهت یافتن سبب آن و چیزی مانع آن نیست پس مهر مذکور مانند دین استمالک خواهد بود **ف** یعنی قضیه که ملک کند بنده را و اذن که بدینست مال غیر را پس آن غیر سامی و آنانست **ص** و بنده مذکور بمنزله مرضی بدینست یعنی اگر مرضی بدین نکاح کند زنی را پس کنین مقدار مهر مانند زن آنان گشت **ف** همچنین در اینجا نیز **ص** مسئله ۷ اگر تزویج کند کسی کنیز خود را پس این جهت نیست بر وی که بفرستد او را اینجا شود مهر مثل است

ولكنها تحذر المولى ويقال للزوج متى طهرت بها وطهرت لان حق المولى في الاستحرام يباق والنبوة ابطال
لها فان بواها معه بيتا فلها النفقة والسكنى ولا فلا لان النفقة تقابل الاحتباس ولو بواها بيتا ثم ابدله
ان يستحذ مهاله ذلك لان الحق باق لبقاء المالك فلا يسقط بالنبوة كما لا يسقط بالنكاح قال رضى الله عنه
ذكر تن ويخرج المولى عنه وامنه ولم يترك رضاها وهذا يرجع الى من ذهبنا ان للمولى اجبارها على النكاح
وعند الشافعي رده لا اجبار في العبد وهو رواية عن ابي حنيفة رده لان النكاح من خصائص الادمية والعبد
داخل تحت ملك المولى من حيث انه مال فلا يملك النكاح بخلاف الامة لانه مالك منافع يضعها فيما
قليلها ولما ان النكاح اصل له ملكه لان فيه تحصينه عن الزنا الذي هو سبب الهلاك والنقصان
فيملكه اعتبارا بالامة بخلاف المكاتب المكاتب لا نهى التحقيق بالاجراء فافيشترط رضاها قال ومن
زوجاته ثم قتلها قبل ان يدخل بها زوجها فلا مهر لها عند ابي حنيفة رحمه الله وقال عليه المهر لها اعتبارا بموتها حقة
انها وهذا لان المقتول ميت باجله فصارت كما اذا قتلها اجنبى لانه منع الميراث قبل التسلية فيما رى غير الميراث كما اذا التزمت

بلکه گنبد مذکور و خدمت از بخاک برداشته خواهد شد بشود که هرگاه فرصت یابی جماع کنی آنرا زیرا چه حق خواند که در استخداست هنوز بانی است
 ف سبب ملک و حبس و اگر چه شود بخوابد فرستادن آن بخانه شوهر باطل خواهد شد حق خوابه مسئله ۸ اگر چه از آن و بکینه مذکور که بیعت
 نماید بخانه شوهر خویش و حبس میشود بشود مذکور نفقه و کسبی برای کنیز مذکور و اگر از آن اندیش و حبس میشود هیچ چیز زیرا چه نفقه بمقابل حبس است
 و چون خواهد ماند بخانه شوهر محبوس خواهد شد و اگر نه محبوس نخواهد شد مسئله ۹ اگر از آن و از خوابه بکینه مذکور که بخانه شوهر خود و بعد از آن فوت
 که استخداست یا کنیز مذکور پس این میرسد و از این چه حق خوابه هنوز باقی است سبب باقی ماندن ملک پس حق آن سابقه بخوابد سبب از آن مذکور چنانچه
 سابقه میشود و سبب نکاح قال رضی که ذکر نمود است محمد ح که تزویج نمودن خوابه بنده خود را یا کنیز خود را جایز است هیچ ذکر خصای بنده کنیز مذکور
 نه نموده است و این دلالت میکند بر اینکه رضای آنها شرط نیست و همین مذنب فلما می یارح است زیرا چه میر خوابه را که بجهت تزویج کنند آنها را و این
 یعنی نافه میشود و نکاح آنها اگر تزویج کند خوابه بر خصای آنها و او را شافعی رح نمیرد خوابه را که بجهت نکاح کند بنده را و این یک روایت است از ابو جعفر
 زیرا چه نکاح خاصه آدمی است و بنده ملک و خوابه است باعتبار مالیت و اعتبار آدمیت پس خوابه مالک نکاح آن نخواهد شد و خصوص بخلاف کنیز زیرا چه
 مولای مالک منفعت بضع وی است پس مالک تمکیک آن نیز خواهد بود و دلیل علمای یارح این است که تزویج نمودن اصلاح ملک خود نمودن است و این
 سبب نکاح مخصوص میماند از آنکه سبب مالک نقصان است پس مالک نکاح آن خواهد شد چنانچه در کنیز بخلاف نکاح است که بجهت تزویج آن مرد و بنده را
 و حق تصرف پس رضای آنها شرط است و اگر نه باطل میشود و ملکیت آنها که در تصرف است و رضای آنها شرط است مسئله ۱۰
 اگر شخصی تزویج نمود کنیز خود را و بعد از آن گشت از او و طلق کند آنرا شوهرش پس نیز از مهر و حبس میشود و بشوهرش نزد او بجهت نفقه و گفته اند
 صاحبین رح که مهر و حبس میشود و بی چنانچه حبس میشود و مهر و نفقه بکینه میرد و کنیز مذکور و غیر قتل و سران این است که مقتول می شود و باطل خود و حبس است
 عبارت است از انتهای ایام حیات بسبب قتل تمام میشود و ایام حیات آن صاحب چنان شد که گشت کنیز مذکور را و حبس یعنی اگر غنیمت
 کنیز مذکور را و حبس میشود و بشوهرش همچنین در بیچانیز صاحب وکیل بجهت نفقه است که خوابه آن کنیز که مستحق بدل است منع نموده است از
 تسلیم بدل یعنی منع است پس او جز او داده خواهد شد منع بدل آن ف معنی بدل آن نداده خواهد شد یا و صاحب چنانچه قتل میکند مرده شود

الحرة والقتل في احكام الله بناجل اتلافه وجب الفصاح والدية فكذا في حق المهر وان قتلت حرة نفسها قبل ان يدخل بها زوجها فالحكم المهر خلافا لفرجه الله هو يعتبر به بالردة وتقتل المولى امنته والجامع ما بيننا وبيننا ان جنابة المولى على نفسه حرة معتبرة في حق احكام الدنيا فمتداه موقفا خفا نفها بخلاف قتل المولى امنته لا يعتبر في احكام الدين فثبت ككفارة عليه اذا تزوج امرأة فلا ذن في الغزل الى المولى عند ايجيفته راجع الله وعن يوسف محمد رحمهما الله ان الاذن اليها لان الوطى حقه فثبت لها ولا حية المطالبة وفي الغزل تنقضي حقه فاشتد طر ضاها كما في الحرة بخلاف اممة المملوكة لانه لا مطالبة لها فلا يعتبر برضاها وجه ظاهر الرواية ان الغزل يجل بمقصود الولد وهو حق المولى فيعتبر برضاها وبهذا فاسرق الحرة وان تزوجت باذن مولاه شعر اعتقت فاما الحرة اذا كان زوجها او عبدا لقوله عليه السلام لا يبرئ تحين اعتقت ملكك بضعك فاخترى والتعليل بملك البضع صدر مطلقا فينتظم الفضلين والشافعي راجع الله بخلافنا فيما اذا كان زوجها حرا وهو محجوب به ولا يزداد الملك عليها عند العتق

زن آزاد یعنی اگر زن آزاد مرد شوهر پیش از وطی چیزی از جهت نباشد و برای وی چه مانع است از تسلیم شدن به چنین در نجابت و آنچه صاحب گفتم آنکه مقتول می شود و باطل غویس جواب آن این است که مقتول اگر چه می رود باطل خود و کین این در حق احکام حر است نه در حق احکام دنیا ص چه قبل در حق احکام دنیا اتلاف شده است و از وی شرع ص اندازد و بجهت می شود سبب آن قصاص و دیه و جزا ص پس چنین اتلاف شده خواهد شد در مرتبه ص چه آن از احکام دنیوی است ص مسئله ۱۱ اگر زن آزاد کشت خود را پیش از آنکه دلی کند آنرا شوهرش پس میرسد بوی مردی بخلاف زوجه چه او قیاس کند این را بر آنکه مرده گرد زن سلمان پیش از وطی و بر آنکه خواجسته کشته شود و در آن صورت چیزی از مهر واجب نباشد و بر شوهر محبت آنکه زن مذکور که مالک بدل است مانع است از تسلیم شدن به چنین در نجابت و دلیل علمای مراح این است که نجابت انسان بر ذات خود معتبر نیست و در حق احکام دنیا پیش شدن خود و نیز نه مرتبت بتیتر بخلاف آنکه قتل کند خواجسته خود را چنانکه قبل معتبر و در حق احکام دنیا اندازد واجب شود و بوی کفاره مسئله ۱۲ اگر شخصی نکاح کرد کنیزی از او است که عزل نماید یعنی از مال نماید در غیر رحم ص پس اذن آن خواهد که کنیز است نزد آن شخص و بهین ظاهر روایت است و در صاحبین ح کنیز مذکوره مالک اذن مذکور است زیرا چه وطی حق وی است لهذا میرسد و اگر که در غایت طایفه از شوهر ص سبب عزل طایفه که حق وی است ص ناقص بگیرد و انداخته ای و شرط است چنانچه در زن و ف رضائی و غیره محبت عزل چنین در نجابت ص بخلاف کنیز که مملوک و طایفه است زیرا چه طایفه حق وی نیست لهذا کنیز بدوی اگر در خواست طایفه کند از خواجده پس رضائی او شرط نیست و در ظاهر روایت این است که عزل موجب فسخ است و مقصود که در است و آن حق خواهد است لهذا رضائی او شرط است و رضائی آن کنیز و باین شرط و فوق میان زن آزاد و کنیز مسئله ۱۳ اگر کنیزی نکاح کرد و با زن خواهد بود بعد از آن آزاد کشت پس آن نکاح را اگر فسخ کند نکاح را و اگر فسخ نکند رضائی آن نخواهد بود و نه باشد شوهر آن یا آزاد بجهت آنکه بگوید و فسخ نکات عایشه رض ص آزاد کشت فرمود بوی غیر علیه السلام مالک بخرج خود گشتی پس اختیار کن و این حدیث دلالت میکند بر آنکه حقه مذکور مختار است خواه شوهرش بنده باشد یا آزاد ص زیرا چه علت اختیار او که مذکور است در این حدیث یعنی مالک شدن وی بضع خود را شامل است بر دو صورت را و شافعی ح میگوید که کنیز مذکور مختار نیست و فسخ شوهرش آزاد باشد و حدیث مذکور محبت است و سبب و بجهت آنکه ملک شوهر زیاد می شود و بعد از عتق ف بجهت سابق چه پیش از عتق مالک و طلاق بود

و در حدیث

فصلک الزوجه بعد ثلاث تطبیقات فتملك دفع اصل العقد فواللزامه وکذلك لمکاتبه یعنی اذ تزوجت باذن مولاهم فتمت
وقال فوجه الله لا خيار لها لان العقد نفذ عليها برضاها وكان لها فلا معنى لثبات الخيار بخلاف الامة لانه لا يعتبر رضاها ولنا
ان له ازيد من الملك قد جدها في المكاتبه لان عدتها قرآن وطلاقا فثبت ان تزوجت بغير اذن مولاهم فتمت حكم النكاح لانها
من اهل العبادۃ وانقضاء النكاح لحق المولى قد زال لا خيار لها لان النكاح بعد العقد فلا يتحقق بزيادة الملك اذ ازوجت نفسها بعد العقد
فاكملت حجت بغير دفع الف مهر مثلها امانه فدخل بها زوجها فاعتقها مولاهم فاما المولى منه استوفى منافع مملوكة للمولى وان لم يدخل بها
فاعتقها فاما المولى منه استوفى منافع مملوكة لها والاراد بالمرأه المسبحة لان نفاذ العقد بالفق استند الى وقت جوف العقد فتمت التسمية
ووجب للمهر هذه المهر يخرج بالوطى في نكاح موقوف لان العقد قد انقضى باستناد النفاذ لا يوجب مهر واحد ومن طامنه ابنه فولد له
فهام ولد له وعليه قيمتها ولا مهر عليه مع المسئلة ان يدها لا بد وجهه ان له ولايته فملك مال بنه لا حاجة الى البقاء فله ملك
جاريته لا حاجة الى صيانة الماء عنوان الحاجة الى البقاء فملكه ووجهه الى بقاء نفسه فله ملك جاريته لا حاجة الى البقاء فله ملك
القيمة فله الملك يثبت قبل الاستيلاء شرطه اذا لم يصح حقيقة الملك او حقه وكل ذلك غير ثابت للاراد

ص وبعد عتق مالك مطلق يشيء پس کنیز زکوره و مالک این خواهر شد که در وقت صلح عقد نکاح آنرا شوهرش مالک را بدو نشو و بعد از عتق بر چنین است مکاتبه
و قتیکه مکاتبه نکاح کند باذن خواهر خود و بعد از آن آنرا شوهرش است ز فرج که مکاتبه را اختیار نیست زیرا چه عقد نافذ جاری شده است بر رضای وی و مهرش میرسد با
ف و بر کار چنین باشد پس اثبات خیاری برای وی هیچ معنی ندارد و بخلاف کنیز چه رضای وی خبر نیست و اصل علمای ما بر این است که علت اختیار کردن با دینی
مالک است یافته شده است و مکاتبه نیز بعد از ان ف پیش از عتق ص و در وقت و طلاق آن نیز در وقت و بعد از عتق سه خواهد شد ص مسئله ۱۱ اگر
نکاح کند کنیزی بغير اذن خواهر خود و بعد از آن آزاد گشت پس درین هنگام صحیح و نافذ میگردد نکاح آن چه کنیز نکور از اهل عبارت است ف یعنی اینست
و قبول از چه عاقله و باله است ص و عدم جواز نکاح مذکور بذكر بجهت حق خواهر و آن باقی نماند پس جاز و صحیح خواهد شد نکاح و خواهر نخواهد شد کنیز مذکور بجهت
آنکه نکاح او نافذ شده است بعد از عتق پس بسبب عتق نخواهد شد زیاده ای ملک شوهر پس چنان شد که در وقت نکاح خود را بعد از عتق مسئله ۱۲ اگر نکاح
کنیزی بغير اذن خواهر خود بجا بین برادر دم و مهر مثل وی صد و صحت و طلق کرد آنرا شوهرش و بعد از آن آنرا کرد و او را خواهر وی پس مهری میرسد بخواجه چه شوهر کنیز مذکور
استیفانود و منفعتی را که ملک خواهر است ف پس خواهد رسید بر آن بوی ص اگر آنرا کرد و کنیز مذکور را خواهر وی و بعد از آن طلق کرد آنرا شوهرش پس مهری میرسد
بکنیز مذکور زیرا چه شوهرش استیفانود و منفعتی را که ملک کنیز مذکور است پس خواهد رسید بر بوی محبت آنکه عقد مذکور بسبب عتق نافذ میشود از وقت عقد پس تسبیح
صحیح خواهد بود و واجب خواهد شد سهمی و باریان و حب بشود و دیگر بسبب طلق ف پیش از نفاذ نکاح ص و در وقت نکاح موقوف باشد زیرا چه جواز نکاح بر
مسئله گشت بسوی عقد پس نفاذ نکاح از ابتدای وقت نکاح است پس واجب نخواهد شد مگر با این احد مسئله ۱۳ اگر شخصی طلق کند کنیزش و در وقت نکاح
شود از آن فرزندی و وفات آن نماید شخص مذکور پس کنیز مذکور هم و لدی میگردد و دو حب بشود و بدو ثبیت کنیز مذکور و مهر آن کنیز حب نبی شود و وی را برادر
میرسد بر آن مال که مال خود گردد و قتیکه محتاج شود بسوی آن محبت بقای نفس پس همچنین میرسد بر آن مال که کنیز پس گردد و دو حب بشود و محتاج شود بسوی می فطنت است
منشی خود چه در آن بقای وی است محبت آنکه بقای ولد نیز بقای وی است و لیکن چون حاجت بقای نفس کمتر است از حاجت بقای نفس فلیکن مالک
کنیز مذکور میگردد و بعضی نیست و مالک طعام میگردد و بدو ثبیت و بعد از آن بدو ملکیت پدر کنیز مذکور ثابت میشود پس از استیلاء ف یعنی پیش از و ط
ص چه ملک شرط است برای استیلاء چه آن صحیح نمیشود و قتیکه مالک آن باشد جمیع وجوه یا حق ملک باشد در آن و هیچ یکی از این ثابت نیست مگر برادر

فما خیر منه التزوج بها فالأبد من تقدیمه فثبت ان الوطی بلاق ملكه فلا يلزمه العرق قال في الشافعي رحمه الله تعالى
 يشترط ان الملك حلال الاستيلاء كما في الجارية المشتركة وحكم الشئ بعقبه والسبلة معروفة قال لو كان لابن زوجه اباؤه قوله
 لم يضره ولده ولا قيمة عليه عليه الجهر وولدها حرة منه صح التزوج عندنا خلاف للشافعي فلو كان ملك لا يرى ان لابن ملكها
 من كواجب في الحال ان يملكها الاب من جهة كذا ايمك من التصرفات ما ينفق مع ملك الاب كذا يدل ذلك على اتفاق ملاك الا انه
 يسقط الحد للشبهة فاذا جاز النكاح صار ماؤه مهورا به فلم يثبت ملك اليمن فلا نصير له ولده ولا قيمة عليه فيها ولا ولدها لأم يملكها
 وعليه الحد لان الزامه بالنكاح وولدها حرة منه ملكه لغيره فحق عليه بالقرابة قال اذا كانت حرة تحت عبد فقالت لمولاها عتقني بلف
 ففعل فسد النكاح وقال في غيره الله لا يفسد وأصله انه يقع العتق عن الامر عند خيره يكون الولاء له ولو نوي به الكفاءة يخرج
 عن عهدها وعنده يقع عن المأمور لا يذهب طلب ان يفتق لما مورثه عنه وهذا محال لانه لا يفتق فيما لا يملكه ابن آدم فليطلب
 ويقع العتق عن المأمور ولنا انه امكن تصحيره بتقديم الملك بطريق الاقتصاء اذ الملك شرط لصحة العتق عنه فيصير قوله
 اعتق طلب التملك منه بالهلف ثم امره باعتاق عبد الامر عنه وقوله اعتقت تملكه منه فخره اخفاق عنه واذا ثبت

در كنیز مذکوره حتی که جاریست مرد را که نکاح کند کنیز مذکوره پس ضرورتست که اعتبار نمودن و ملک وی در کنیز مذکوره پیش از وطی و هرگاه چنین شخصی پس شرطست
 که پدر مذکور و طی خود است مملوک خود را پس واجب بنواهد شد بر وی عتق آن و غنیمتست زوجه شافعی رح که واجب میشود بر وی مهری را چه نزد ایشان رح ثبوت ملک در آن
 کنیز از حکم استیلاء است و بینی ملک شای ثبوت پیش در آن سبب استیلاء و چنانچه در کنیز بیشتر که حکم شای یافته میشود و بعد از تحقق آن شای و هرگاه چنین شخصی پس
 اولاً و طی و ملک غیر واقع خواهد شد مانند واجب خواهد شد و صحت مسئله اما اگر کسی تزوج کند کنیز خود را از پدر خود و متولد شود از آن فرزند وی پس کنیز مذکوره و ام ولد
 پدر وی بنیکد و دو واجب میشود بر وی قیمت کنیز بلکه واجب میشود بر آن هر آن کنیز و فرزند مذکور که از اوست زیرا چه صحت این نکاح نزد علمای مراح خلاف شافعی
 رح چو ف نه نزد او نکاح مذکور جاریست و دلیل علمای مراح اینست که کنیز پیشتر مملوک پدر است اصلاً چه پدر مالک است جمیع وجوه پس محالست که
 مالک آن شود و پدر بر وی از وجهه همچنین مالک است پس تصرفاتی را که بان ملک پدر بانی نماید مثل فروشن و تزوج نمودن و آزاد کردن و پس این
 میکند بر اینکه پدر مالک آن کنیز نیست و هیچ وجهی و لیکن در صورتیکه طی کند پدر آن کنیز را سابقاً و متولد شود از وی بسبب شبهه ملک و تحقیق جاریست نکاح
 مخفی و گشت آن بنی او بسبب نکاح پس ملک وی ثابت نخواهد شد در آن بعد از کنیز مذکوره ام ولد وی نخواهد شد و بدانکه واجب میشود بر پدر قیمت کنیز مذکوره
 و قیمت فرزند مذکور زیرا چه پدر مالک هیچ یکی از آنها نیست و واجب میشود بر پدر مهر چه او از تمام آن نموده است بسبب نکاح و فرزند مذکور از اوست زیرا چه باک
 آن شده است برادر او پس او را خواهد شد بر وی مسئله اما اگر گفت زن آزاد که منکوحه بنده است بنواهد وی که آزاد کن تو او را از جانب من هزار درهم و او آزاد
 کرد پس در نصیحت فاسد میگردد و نکاح و غنیمتست زوجه که فاسد میگردد و دلیل علمای مراح اینست که از او میشود و بنده مذکور از جانب امرف که زن مذکور است
 پس اولای آن باو میرسد اما اگر پدر فکاره باشد و اوست ادای فکاره کند بعتق مذکور بیرون میشود و از عهده آن فکاره و زوجه فرج او آزاد میشود و از جانب
 مامور زیرا چه مملوک از مامور که او آزاد کند بنده خود را از جانب مامور این محالست زیرا چه عتق جاری نمیشود و بنده که مملوک آزاد کند نیست پس صحیح نشد طلب
 اند از او خواهد شد از جانب مامور و علمای مراح میگویند که ممکنست تصحیح طلب امیر این چه که اعتبار کرد ده و ملک مردان پیش از آزادی بطریق اقتضای ملک
 شرط صحت آزاد کردن است از جانب امرو هرگاه چنین شخصی قول او آزاد کن بمول خواهد شد بر اینکه طلب که از مامور که مالک آن گرداند آخر از هزار درهم بعد از آن
 کند آنرا از جانب او و قول مامور که آزاد کرد هم نیز است که تملیک نمود بوسه و بعد از آن آزاد کرد و از آن جانب او و هرگاه ثابت شد

الملک الامم عند النکاح للثنا بین الملکین ولو قال عتق عتقی ولو قسم ما لم یفسد النکاح والوکلاء للمعتق وهذا عند ابی حنیفه ومحمد
رحمهما الله وقال ابو یوسف رحمه الله هذا اول سواء لا یتقدم التملیک بغیر عوض فصح ان تصرفه ویسقط اعتبار القبض کما اذا کاف
عليه کفارة ظاهرا وعلیه ان یطعم عنه وطهارا لیه من شرطها القبض بالنص فلا یملک سقاطا ولا اثباتا اقتضاء کایة مثل حسی
بخلاف ابعیم لانه تصرف شرعی وفي تلك المسئلة الفقیر ینوب عن الامم فی القبض ما العبد فلا یقیم فی یدہ شیء ینوب عنه

باب نکاح اهل الشرك

واذا تزوج الکافر بغیر شهودا وفعده کافرا وذلك فی ینسجوا ثلثا سلا افرأ علیه هذا عند ابی حنیفه وقال فوره النکاح فاسد لو حین
الا انه لا یتعرض لم قبل اسلامه والرافع الی الحکام وقال ابو یوسف رحمه الله فی الجمل اول حکما قال ابو حنیفه دعه فی الوکلاء
کما قال فوره رحمه الله ان النکاح بائن عامر من قبل فتلزمهم انما لا یتعرض لهم لدمهم ارضا لا تقدر او اذا نزعوا او اسلموا او اخرجوا
قائمة وجب التفريق کما ان حصة نکاح المعتدة مجمع علیها انکافوا ملتزمین لها وحرمة النکاح بغیر شهود مختلف فیہ ولم یلتزموا
احکامنا بجمیع الاختلافات ولا فی حنیفة سدا ان الحرامه لا یملک اثباتا فاحفظ الشرع لا نفهم لا یخاطبون

ملک ام فاسد خواهد شد نکاح ف سمعت انک نکاح حره بانبه فو صحیح نیست ص چه میان ملک یمن ملک نکاح منافات است و اگر گفت زن کوه
بخواجه بنده نکور که از آزاد کن از جانب بن و ذوالی نکر پس در صورت نکاح فاسد نگردد و دلالی آن خواجه است و این در حنیفه و محمد است
ابو یوسف ج که این صورت و صورت اول هر دو باریست ف یعنی در صورت نکاح فاسد نگردد و ص زیرا چه در صورت نیز مقدم اعتبار نکور و شک نیست
تا تصرف هیچ کس در حق سوال تمکین بغیر عوض نیست و آن بلاقبض صحیح نمیشود و در اینجا قبض یافته نشد پس چگونه صحیح خواهد شد جواب در اینجا
قبض ساقط است و در صورتی که کفاره ندارد واجب باشد که کسی او امر کند غیر ابانیکه طعام در از جانب وی و او طعام دهد پس در صورتی که قبض صحیح
همچنین در اینجا نیز ص دلیل ابو حنیفه و محمد این است که قبض شرط است و در اینجا قبض غیر علیه اسلام پس مکن نیست اسقاط آن و نیز مکن نیست اثبات آن
بطریق تضاد زیرا چه قبض فعل حی است بخلاف بیع زیرا چه آن تصرف شرعی است و در مسئله کفاره ف که نظیر آورده است از ابو یوسف ج ص فقیهنا
ست از جانب کفر و قبض طعام نکور و دامانده ف مسئله کلام در است ص نمیتواند که بگوید که چیزی در دست او نیست تا او ثابت شود و قبض آن نیز انکار
ص باب در بیان نکاح مشرکان مسئله ۱ اگر نکاح کند کافری زنی را بغیر گواهان یا دایا سیکه زن نکور و عدت کافر دیگر است و این کثیر آنها جایز است
و بعد ازین آن هر دو زن و شوی سلمان شدند پس ثابت شده میشود نکاح میان آن هر دو و این در ابو حنیفه ج است و گفته است ز فرج که نکاح نکور فاسد است و در صورت
ف امینی در صورت نکاح بغیر شهود و در صورت نکاح در عدت کافر دیگر ص ولیکن مواخذ که در نکور و از کافران پیش از اسلام پیش از فرقت بسوی حکام ف یعنی
پیش از آنکه این قضیه را پیش حکم بزنند و قول ابو یوسف رحمه الله و صورت اول موافق قول ابو حنیفه ج است و در صورت دوم موافق ز فرج است و دلیل ز فرج اینست
که خطاب شرع شامل است جمیع شرما را چنانچه پیشتر گذشت پس آن لازم خواهد شد که کافران نیز و لیکن تعرض نمیشود از آنها بنا بر آنکه آنها دمی اند و این تمام
بنا بر عرض شما که نکاح نکور جایز است پس فقیه که این قضیه را پیش حکم بزنند و سلمان شوند و واجب خواهد شد تفریق میان آنها چه درست نکاح مذکور باقی است و دلیل
ابو یوسف رحمه الله این است که درست نکاح معتد جمع علیه است میان اهل اسلام و کافران التزام نموده اند در معاملات حکامی اگر جمع علیه است و درست نکاح بغیر
اختلاف است میان اهل اسلام و کافران التزام نموده اند از احکام اسلام در معاملات آنچه متفق علیه است نه آنچه مختلف فیه است پس در صورت نکاح معتد تفریق
نموده خواهد شد در صورت نکاح بغیر شهود ص و دلیل ابو حنیفه ج نیست که مکن نیست اثبات درست نکاح مذکور از جهت حق شرع زیرا چه کافران مخاطب هستند

لجفوقه ولا وجب الی حیاب لعدۃ حق الزوج لانه لا یعتقد بخلاف ما اذا كانت تحت مسلم لانه لا یعتقد و اذا احل حکام
فحالة المرافعة والاسلام حالة البقاء والشهادة فلیست شواظها وکذا لعدۃ لا تنافها کما تنافوا اذا وطئت بشبهة
فاذا تزوج المسلم امه وابنته ثم اسلم افرق بينهما من نکاح الحرام له حکم البطلان فیما بینهم عندهما کما ذکرنا فی المعتقد وجوب
التعريض لاسلام فیفرق وعنده له حکم الصحة فی الصحیح الا ان الحومیة تنافی بقاء النکاح فیفرق بخلاف لعدۃ کما مر فی
کتابنا فیہ تعریض اسلام احدهما یفرق بينهما ویرافعه لحددهما یفرق عندهما بخلافهما والفرق ان استحقاق احدهما لا یطبل
برافعة صاحبه اذ معتقده اعتقاده اما اعتقاد المصیر بالکفر لا یعارض اسلام المسلم لان اسلامه لا یغلو ولا یعلو ولا یغلو
یفرق باجماع لان مراعاتها کنکاحهما و لا یجوز ان یتزوج المرتد مسلمة ولا کافرة ومرتدة لانه مستحق للقتل واهمهال
ضرورة التامل والنکاح یشغله عنه فلا یتشرع فی حقه وکذا المرتدة لا یتزوجها مسلم ولا کافرة کما محجوبه
للتامل وخدمة الزوج یشغله وکذا لا یتنظم بينهما المصلح والنکاح ما شرع لعینه بل لمصلحه فان کان احد الزوجین
مسلم فالولد علی دینه وکذا لک ان اسلم احدهما وله ولد صغیر صار ولده مسلما باسلامه لان جعله تبعه نظر الیه ولو کان

بحقوق شرع و اگر چه بگردنید و شود عدت برای حق شوهر پس هیچ وجه آن نیست زیرا دایره معتقد وجوب عدت نیست بخلاف وقتیکه این زن کافره متکونه
مسلمانی باشد زیرا چه مسلمان معتقد وجوب عدت است پس ممکن است اثبات حرمت نکاح برای حق او و هر گاه صحیح شد نکاح مذکور و از تداوم سبب حرمت پس صحیح خواهد ماند
در حالت بقا چه اگر ای شرط نیست و در حالت بقا و حالت معرفت و اسلام حالت بقا و نکاح است همچنین عدت منافی بقای نکاح نیست چنانچه اگر شبیهه و طی کندی
متکونه شخصی این عدت بران لازم می آید و نکاح باقی میماند مسئله ۴۰ اگر نکاح کند مجوسی یا ذوق یا یاختر خود را و بعد از آن مسلمان شود و تفریق کرده میشود میان آن
هر دو زیرا چه نکاح محارم باطل است باجماع پس این جاری نموده خواهد شد بکافران نیز و صاحبین ح چنانچه مذکور شد و عدت پس چیست که تعویض نموده شود و شبیهه
مسلمان شود و بعد از تفریق نموده خواهد شد بعد از اسلام فرزند او بمنزله فرزند نکاح مذکور صحیح است در روایت صحیح لیکن حرمت متکونه منافی بقای نکاح است لکن تفریق
نموده خواهد شد بخلاف عدت چه آن منافی بقای نکاح نیست و بعد از آن بدانکه اگر یکی از زن و شوهر مسلمان شود و تفریق کرده میشود میان آنها و اگر یکی از آنها فوت شود
پس تفریق کرده میشود و نزد بعضی فرقه بخلاف صاحبین ح ف چه نزد ایشان بصورت نیز تفریق نموده میشود و چه فرق نزد بعضی فرقه میان این دو صورت است که
استحقاق یکی باطل میشود بسبب انقضای نکاح و دیگری بسبب معرفت یکی اعتقاد دیگری اما در صورت مسلمان شدن یکی از آن هر دو اگر سبب اسلام یکی اعتقاد
و دیگری تغییر نشود و لیکن اعتقاد کسی که کافر است معارض اسلام مسلمان نشود زیرا اسلام غالب است و غلبه نیست و اگر هر دو فطرت نمایند تفریق کرده میشود میان
آنها باجماع زیرا چه حرمت هر دو بمنزله حکم گردانیدن آنهاست ف یعنی وقتیکه آنها حکم گردانند شخصی برای تفریق او تفریق نماید پس این جایز نیست همچنین
در اینجا نیز ص مسئله ۴۱ و نسبت که نکاح کند مرد زن مسلمه او و زن کافره او و مرتدة او زیرا چه درستی کشتن است مملکت او و اوقات تداوم نکاح
ص حرمت این است که کامل کند و شبیهه که سبب است از او است ص و نکاح باز میسر دارد و از این تامل پس آن مشروع نخواهد شد در حق او همچنین جایز نیست که
نکاح کند زن متد که کسی چه مسلمان چه کافر بجهت آنکه زن متد مجبوس میماند برای تامل و خدمت شوهر باز میسر دارد و از آن جهت آنکه منظم نگردد میان متد
و شوهر و صلاح نکاح بجهت مجبوس ماندن وی و نکاح شرع نیست بنظر ذات خود بلکه شرع است برای صلاح آن و هر گاه مصلح آن فوت گشت مشروع نخواهد
اصلا مسئله ۴۲ اگر یکی از زن و شوهر مسلمان باشد پس فرزند آنها بدین اسلام است و اگر مسلمان گردد و یکی از زن و شوهر و حال آنکه آنها فرزند نیستند
پس آن فرزند مسلمان شمرده میشود بسبب اسلام یکی از او و پدر زیرا چه در گردنیدن آن تابع مسلمان شفت است در حق آن فرزند مسئله ۴۳ اگر کسی باشد که از زن و شوهر

کتابی و الاخری سبب اولد کتابی لان فيه نوع نظر له اذ الحوسبة شر منه والشا ففی رة نجا الفنا فيه للتعارض
 ونحن اثبتنا الترجیم واذ اسلمت المرأة ورجعها كما وعرض القاضی علیه الاسلام فان اسلم فی احواله وان إلى فراق بينهما وکما
 ذلك طلاقا عند ابی حنیفة ومحمد رة وان اسلم الزوج وتحتة بحوسبة عرض علیها الاسلام فان اسلمت فی احواله والایت
 فراق القاضی بينهما ولم تكن الفرقة بينهما طلاقا وقال ابو یوسف رة لا يكون الفرقة طلاقا فی الوجهین اما العرض
 فمذ هبنا وقال الشافعی رة لا یعرض الاسلام لان فيه تعرضا لهم وقد ضمتا بعقد الذممة ان لا تعرض لهم
 الا ان ملک النکاح قبل الدخول غیر متناکد فیقطع بنفس الاسلام وبعد متناکد فیتأجل إلى انقضاء ثلث
 حیض کما فی الطلاق وکنان المقاصد قد فاتت فله بد من سبب یبتنی علیه الفرقة والاسلام طاعة
 لا یصلح سببا لها فیعرض الاسلام لیحصل المقاصد بالاسلام او یثبت الفرقة بالاباء وجه قول ابی یوسف رة
 ان الفرقة بسبب یشتوک فيه الزوجان فله یكون طلاقا کالفرقة بسبب الملك کما ان بالاباء امتنع عن الامساک بالعرف مع
 قدرته علیه بالاسلام فینوب للقاضی منابه فی التسمیج کما فی الحب العتة اما المرأة فلیست باهل للطلاق فله ینوب منابها

کتاب و دیگری محوسی پس فرزند آنها کتابی شمرده شود زیرا چه درین نیز نوعی از تحقیق است در حق آن فرزند چه محوسی بدست از کتاب
 و در صورت خدان شافعی رح است سبب آنکه تعرض است فاسیان کفر کتابی کفر محوسی و نزد علمای مایح کتابی ترجیح دارد بر محوسی چنانچه مذکور
 بمسئله ۹۱ و فیکه مسلمان شود زن و شوی او کافر است باید که عرض اسلام کند قاضی بران کافر ف یعنی بگوید که تو نیز مسلمان شو پس اگر مسلمان
 شود زن مذکور و زوجه اوست و اگر ابراکند از اسلام تفریق کند قاضی میان آنها و این تفریق طلاق است نزد ابی حنیفة و محمد رح و اگر مسلمان شود مرد
 و زن او محوسی است عرض اسلام کند بران قاضی پس اگر مسلمان شود زن مذکور پس او زوجه شود مذکور است و اگر ابراکند از اسلام تفریق کند قاضی میان
 هر دو و این تفریق طلاق نیست و ابو یوسف رح گفته است که تفریق در هر دو صورت طلاق نیست و اینکه مذکور شد که عرض اسلام کند بران قاضی
 بهر علمای مایح است و گفته است شافعی رح که عرض اسلام کند قاضی بران ترجیح درین تعرض است از آنها و حال آنکه با التزام نموده ایم که گفته
 آنها گنیم سبب بقصد زود سوال پس باید که در صورت اسلام کی از زن و شوی مالک نکاح منقطع شود و حال آنکه منقطع میشود و ملک نکاح نزد
 اوج جواب حق انتظام مصالح نکاح میان مسلم و کافر ممکن نیست لهذا ملک نکاح محرم و اسلام قطع میگردد و فیکه پیش از طوطی مسلمان شود یکی از زن
 و شوی چه ملک نکاح متناکد نیست و در صورت و بعد از طوطی متناکد میشود و انقطاع ملک نکاح تاگزشتن چنین نیز در صورت متناکد شود و ملک نکاح
 چنانچه در طلاق و در کتب علمای مایح این است که در صورت مذکور و مقاصد نکاح فوت نموده است پس لا بد است از سببی که فرقت بران متنبی شود و اسلام طاق
 و صلاحیت این ندارد که سبب فرقت شود پس عرض نموده خواهد شد اسلام بر کافر تا حال شود و مقاصد نکاح سبب اسلام اگر مسلمان شود و یا ثابت شود
 فرقت بسبب ابایی وی از اسلام اگر مسلمان شود و وجه قول ابی یوسف رح این است که سبب فرقت که ابراکند است از اسلام از هر دو احد از زن و مرد و شوی
 برآورده پس فرقت بسبب ابطال نکاح خواهد شد چنانچه فرقت بسبب ملک طلاق نیست ف یعنی فیکه کی از زن و شوی مالک دیگر شود و فرقت
 میشود میان آنها و این فرقت طلاق نیست ف همچنین در اینجا نیز و دلیل ابی حنیفة و محمد رح این است که شوم هر گاه ابا خود از اسلام بازماند
 از نگاه دشمن زن خود و بطریق معروف با وجودیکه بران قاضیست باین طور که مسلمان شود و چون باز ماند از نگاه دشمن آن بطریق معروف
 پس قاضی قائم مقام آن خواهد شد و تفریق چنانچه اگر شوم هر مقطوع الذکر یا عینین باشد و اما زن پس مالک طلاق نیست لهذا قاضی قائم مقام شوی

عند اباء هاتما اذا فرق القاضي بينهما بابايتها فلها المهران كان دخل بها التاكيد بالدخول وان لم يكن دخل بها فلا مهر لها لان الفرقة من قبلها والمهر يتأكد فاشبه الردة والمطوعة واذا اسلمت المرأة في دار الحرب ونزوحها كافرا واسلم الحربي وتحتة محوسبة لم يقع الفرقة عليها حتى تخضع لثلاث حيض ثم تبين من نزوحها وهذا لان الاسلام ليس سببا للفرقة والعرض على الاسلام متعذر بقصور الولاية ولا بد من الفرقة رفعاً للفساد فاقمنا شرطها وهو مضمون الحيض مقام السبب كما في حفر البيرة ولا فرق بين المدخول بها وغير المدخول بها والشافعي سراً يفصل كما مر له في دار الاسلام واذا وقعت الفرقة والمواة حربية فلا عدل عليها وان كانت هي المسلمة فذلك لك عندنا في حقيقته لا خلاف فالحمد وسبب انشاء الله تعالى واذا اسلم زوج الكتابية فمهرها على نكاحها ما كانه يصح النكاح بينهما ابتداء فلا ينقض اولي قال واذا اخرج احد الزوجين اليما من دار الحرب مسلماً وقعت البينونة بينهما وقال الشافعي لا تقع ولو سبى احد الزوجين وقعت البينونة بينهما بغير طلاق وان سبى ما لم يقع البينونة وقال الشافعي رة وقعت فالحاصل ان السبب في تفرق الزوجين وانما ياباها من الاسلام وبعد ان كانا كذلك اختلفت في كونها بائناً من الاسلام او غير ذلك

کرده باشد از شوهرش چه مردی که نکاح کرده باشد و اگر طلق کرده باشد وی را شوهرش پس نفیست وی را از ایزادین صورت فرقت از جانب آن زن واقع شده است و هر چه میگوید که نیست پس این مانند آن شده که مرده شود زن یا نکین و طلق نماید برای شوهر خود مسئله ۸ اگر مسلمان شود زنی در دار حرب و شوهر او کافر است یا که مسلمان شود و حربی و زن او مجوسیت پس فرقت واقع نمیشود میان آنها تا آن زمان که بگیرد و حسی و بعد از آن بائن می شود و زن مذکور از شوهر خود و لیش این است که اسلام سبب فرقت نیست و عرض اسلام بر دیگر مستعذر است بسبب تصور ولایت قاضی در دار حرب چه حکم او در دار حرب نافذ نیست و فرقت ضرورت جهت دفع فساد پیش شرط فرقت که گذشتن از حیض است قائم مقام تفرق نموده خواهد شد که سبب فرقت است چنانچه در صورت کندن چاه شرط قائم مقام سبب نموده شده است فاعنی تلف شخصیکه در چاه کندید و شده در راه افتد مضام بسوی ثقل و اگرانی و شمی آن شخص که فی تحقیقه سبب تلف است نیست چه در ثقل سچ نه می نیست و شمی در راه می افتد آن تلف مضام میشود بسوی شرط که کندن چاه است در راه که کذا فی العنایة و درین حکم فرقت میان زن مدخوله و غیر مدخوله و شافعی رح فرق میکنند در صورت میان زن مدخوله و غیر مدخوله چنانچه فرق میکنند میان آنها در اسلام و اگر مسلمان شود یکی از زن و شمی چنانچه بیان آن گذشت مسئله ۸ و تحقیق واقع شود فرقت میان زن و شمی سبب اسلام شد و زن مذکور حریست پس حری نیست بران عدت باجماع و همچنین است حکم اگر زن مسلمان شود و شوهرش حربی باشد فاعنی عدت واجب نیست بران زن و نیز در این حقیقه رح بخلاف قول صاحبین رح چه فاعنی از آنها واجب میشود بر وی عدت بعد از آمدن در دار اسلام چنانچه بیان خواهد آمد ان شاء الله تعالی مسئله ۹ اگر مسلمان شود شوهر زن کتابی پس نکاح آن مرد و بائنی است زیرا چه صحیح است نکاح مسلمان از کتابیه ابتداء پس نکاح سابق بطریق اولی باقی خواهد ماند مسئله ۱۰ اگر مسلمان شود یکی از زن و شمی در دار حرب و بیاید بسوی دار اسلام واقع میشود و فرقت میان آنها گفته است شافعی رح که واقع نمیشود فرقت و اگر اسیر کرده یا زنی که از زن و شمی را از دار حرب واقع میشود فرقت میان آنها بالاتفاق و اگر اسیر کرده یا زنی در راه واقع نمیشود فرقت میان آنها گفته است شافعی رح که واقع میشود و فرقت میان آنها پس حاصل این است که سبب فرقت

التباین دون السببی عندنا وهو یقول بعکسه لانه التباین اثره فی انقطاع الولاية وذلك لا یوثق فی الفرقة
کالحربی المستامن والمسلم المستامن اما السببی فیقضى الصفاء للسببی ولا یتحقق الا بانقطاع النکاح ولهذا
یسقط الدین عن ذمة السببی ولنا ان مع التباین حقیقة وحکما لا یتنظم المصالح فشا به الحرمة والسببی
یوجب ملک الرقة وهو لا ینافی النکاح ابتداء فلذلك بقاء فصار کالشراء ثم هو یقتضی الصفاء فی محل عمله وهو المال لا فی محل
النکاح و فی المستامن لم یتباین الدار حکما القصد الزوج و اذا خرجت المرأة الیناصحها حرة جاز ان تزوج ولا عدل علیها
عندنا بحقیقة ولا قال علیها العدة لان الفرقة وقعت بعد الدخول فی دار الاسلام فلو حکم الاسلام وکافی حنیفة لانها اثر النکاح المتقد
وجبت اظهار الخطیة ولا حظ للملك المحلی وهذا لا ینفی عن المسیة وان كانت حامله لم تزوج حق تضع حملها وحق حنیفة لانه یصح
النکاح ولا ینقضها حتی تضع حملها کما فی الجلی من النکاح وجه الاول انه ثابت النسب فالحکم الفرائض فی حق المنع من النکاح
احتیاطا قال اذا الرتد احد الزوجین عن الاسلام وقعت الفرقة بغير طلاق هذا عندنا بحنیفة وروی یوسف وقال محمد ان كانت
الودة من الزوج ففی فرقة بطلاق هو یعتبر بالاباء والجامع ما بیننا و ابو یوسف وروی ما اصلنا له فی الاباء و ابو حنیفة و فرقة
تباین دارست نزد علمای ما ج نه اسیر کردن و شافعی رح بعکس این میگوید و دلیل شافعی رح اینست که تباین امر موجب انقطاع ولاست و آن اثر
نمیکنند و فرقت چنانکه اثر نمی کنند تباین در فرقت و تنکیه حربی ستان در دار اسلام باشد و نش در دار حرب یا سلمان در دار حرب رفته باشد یا مان
در دار اسلام باشد و اما اسیر کردن پس آن مقتضی اینست که اسیر ملوک خالص اسیر کنند و باشد و آن تحقق نمیشود مگر باقطاع نکاح و لهذا ساقط میشود
دین از دمه اسیر و دلیل علمای ما ج اینست که سبب تباین در میان زن و شوخی حقیقة و حکما مصالح نکاح منظم نمیشود پس این تباین مشابه محرمیت
و اسیر کردن موجب ملک قبیله است و آن سنائی نکاح نیست ابتداء یعنی اگر تزویج کنده کسی ملوک خود را از کسی جا برست و همچنین سنائی بقای نکاح
هم نخواهد بود و مانند فریق ف یعنی اگر کسی خرید کند زن خود غیر این سبب آن نکاح میان آنها باطل نمیشود و جواب شافعی رح اینست که اسیر کردن
مقتضی اینست که اسیر ملوک محض اسیر کنند و است بجهت مالیت خود و محل نکاح که منافع تضع است مال نیست ف پس اسیر کردن موجب بطلان نکاح نخواهد
بود و میان ستان زن و تباین و از حکما یافته نمیشود و ستان قصد دارد که باز رود به حرب ف اینست ستان مذکور حکما و در حرب است و
مسئله اما اگر زنی از دار حرب بیاید به دار اسلام و سلمان گردد و یا مسلمان گردد و یا مسلمان گردد و یا مسلمان گردد و یا مسلمان گردد و یا مسلمان گردد
گفته اند صاحبین رح که حسب بشود و روی عدت زیرا که فرقت واقع شود و بعد از آن وی در دار اسلام پس لازم خواهد شد بر وی احکام اسلام و دلیل
اینست که عدت اثر نکاح سابق است که واجب شده است بجهت شرافت و بزرگی ملک نکاح و شرافت نیست ملک نکاح حربی و لهذا واجب است
عدت بر زنیکه اسیر نموده شود و اگر زن مذکوره حامله باشد نکاح نکند تا آن زمان که وضع حمل گردد و این ظاهر بر رویت است و در رویت از
از احنیفة رح که صحیح است نکاح آن و لیکن طلی نکند و یا شوهرش تا آن زمان که وضع حمل شود و چنانچه همین حکم است در زنیکه حامله باشد از بنا و حسب
رویت اول اینست که نسب حمل مذکور ثابت است پس ملک نکاح سابق معتبر خواهد بود و حق ثبوت نسب پس معتبر خواهد شد و حق منع نکاح نیز
احتیاطا مسئله ۱۲ اگر مردی از زنی از زن و شوهر از دین اسلام لعیا و باسد واقع میشود فرقت بغير طلاق نزد احنیفة ابی یوسف است گفته است محمد
که اگر مرد شود و شوهر پس فرقت و نصیحت طلاق است چه او قیاس میکند این ابرار ف کردن شوهر از اسلام بجهت آنکه چنانچه وجودش را با باری می ماند شو
از نگاه داشتن نه و بطریق معروف با وجود قدرت وی بر این چنین نیازی نیست و ابو یوسف بر قاعده خود است که در اماند گوشت و احنیفة ح فرقت میکنند

بینهما وجهه ان الودعة منافية للنكاح لكونها منافية للعصمة والطلاق رافع فعدان تحيل طلاقا بخلاف الالباء لانه بقوت الامساك بالمعروف
 فيجب التسريح بالاحساس على ما في هذه التوقف الفرق بالالباء على القضاء ولا تتوقف الودعة على كون الزوج هو المرد فلها كل المهران دخل بها
 ونصف المهران لمريد خل بها وان كانت هي المودة فلها كل المهران خل بها وان لم يدخل بها فلا نفقة لان الفرقه من قبلها قال اذا اريد ما عام اسما معاها
 على نكاحها استحقاقا وقال في رد الميطل لان ردة اعدا منافية وفي ردها ردة اعدا واما ما روى ان بنى خيفة ارتد انما اسلامه وليد يوم وليلة رضي الله عنهم حتى يجد
 النكحة ولا يرتد منهم ثم رجع معالجها لالتاريخ ولو اسلم احدهما بعد الارتداد فسد النكاح بينهما لا يصير الاخوة على الودعة لانه مناف كابتدائها

باب القسم

واذا كان لرجل امرأتان جوفان فعليه ان يعدل بينهما في القسم بكون كائنا او اثنين او احدهما بكونه او لا بكونه فليقل قوله عليه السلام
 من كانت له امرأتان مال ال احد منهما في القسم جاء يوم القيمة وشقه ماثل وعنى عايشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام كان يعدل في القسم
 بين نسائه وكان يقول اللهم هذا قسمي فيما املك فلا توهني اخذني فيما لا املك يعني زيادة المحبة ولا فضل فيما بيننا والقديمة والمجديدة
 سواءا كطلاق ما روي انما لان القسم من حقوق النكاح ولا تفاوت بينهما في ذلك ولا اختيار في مقدار الرد والزوج لان المستحق هو التسوية

سيان اباها من اسلام وارثا ووجه فرق اين است كه ارتداد و نكاح است بحسب انك سبب ارتداد و عصمت و نكاح باقيا في ماند
 بلكه خون وى مباح ميگردد وى و طلاق رافع نكاح ف ثابت است پس حال است كه طلاق اعتبار نموده شود ارتداد و نكاحات اباها از اسلام
 زيرا چه بسبب ان فوت ميشود و گاه داشتن زن بطريق معروف پس احب ميشود و تفريق چنانچه گذشت و لهذا اسوقوت ميانم زفت و بصورت بر حكم
 قاضي و بصورت ارتداد و اسوقوت ميانم بر حكم قاضي و بعد از ان بدانكه اگر شوهر مرتد شده باشد فقط پس ميرسد بزني تمام هر اگر وطى كرده باشد آزا و مير
 بوي نصف هر اگر وطى نكرده باشد و اگر زن مرتد شده باشد پس ميرسد بوي جميع هر اگر وطى كرده باشد وى را شوهرش و اگر وطى نكرده باشد پس ميرسد
 بوي پنج خيز از مهر و نه از نفقه زيرا چه زفت و بصورت از جانب وى است مسئله ۱۳ اگر زن و شوهر مرتد شوند معا و بعد از ان مسلمان شوند
 هر دو فقه عايشه باقيا است از وى انحصار و گفته است ز فرج كه باطل ميشود نكاح آنها زيرا چه زوت كي از زن و شوهر منافي نكاح است و در صورت
 ردت هر دو زوت كي باينه ميشود و دليل علمي مانع اين است كه مرئوسيت كه در زمان صحابه رض قوم بني حنيفة مرتد شده بودند بعد از ان مسلمان شدند و
 صحابه بر رض حكم كرد و آنها را بتجديد نكاح و ارتداد قوم مذكور معا اعتبار نموده شده است بسبب جهالت تاريخ و اگر مسلمان شود كي از زن و شوهر
 بعد از ارتداد هر دو فاسد ميشود نكاح آنها زيرا چه كي از آنها ثابت و قائم است بر ردت و ردت منافي تعليمي است چنانچه منافي تعليمي نكاح است و الله اعلم
 باب و بيان قسم ف يعني در بيان نوبت جيتوت و شب خوابي با زن ان خود وقتيكه آنها متعدد باشند مسئله ۱۱ اگر باشد كسي او زن
 حره واجب است بروي كه تسوية نمايد ميان آنها در شمع خايد كه باشند آن هر دو يافيه يا كي از آنها باكره باشد و ديگر شيه بحسب انكه تسوية عليه السلام
 فرموده است كه شخصيكه مراد او زن باشد اگر مال شود بوي كي در قسم پس او خواهد آمد و در رديا است و حاليكه كي ياناب و مال است ف يعني مفلوج
 وى و مرئوسيت از عايشه خطبه تسوية عليه السلام تسوية نموده و قسم ميان زن ان خود و گفت كه با خدا يا اين قسم من است سبان خيزيكه مالك آن قسم ف يعني
 در چيزيكه را اختيار اين است پس او اخذ كند از من در چيزيكه مالك آن قسم مني و زني و نكاح است ف چه زيادتي بحسب و اختيار است وى و در وقت
 كه نكاح ميسر است بوجه انكه زن قديمه و جديده و قسم مساوي اند بحسب انكه حديث مذكور مطلق است بحسب انكه قسم از حقوق نكاح است و در نكاح هر دو برابرند
 و اگر نكاح ميسر است بوجه انكه زن قديمه و جديده و قسم مساوي اند بحسب انكه حديث مذكور مطلق است بحسب انكه قسم از حقوق نكاح است و در نكاح هر دو برابرند

دون طريقها والتسوية في البيوت لا في الجامعة لا فيها تبني على النشاط وان كانت احدهما حرة والاخرى امه طاهرة
الثلثان من القسم ولامة الثلث بذلك ودر الاثر وان حل لامة انقص من حل الحرة فلا بد من اظهار النقصان في الحقوق والكتابة
والمدونة وام الولد منزلة الامة لان الرق فيها قائم **قال** لاحق لحج القسم حالة السفر فيسا فالزوج من شاء ملهى الاول ان يقره ملهى
فيسا فمن خرجت قرعتها وقال الشافعية الفرقة مستحقة لما روي ان النبي عليه السلام كان اذا اراد سفوا قوم بين نسائه
الا انا نقول ان القرعة تطيب قلوبهم فيكون من باب الاستحياء هذا لانه لاحق للمرأة عند مسافرة الزوج الا يرد ان لا يستصحب
واحدة منهن فكذلك ان يسافر بواحدة منهن لا يحتسب عليه بتلك المدة وان رضيت احد الزوجات فترك قسمها ايضا جاز ان يكون سوداء
لكن معة رضي الله عنها سالت رسول الله عليه السلام ان يجمعها وتجعل يوم نوتها العائشة فرغها واما ان تجمع ذلك لانه اسقطت حقا لم يلح بعد فلا يسقط

قال قليل الرضاع وكثيره سواء اذا حصل في مدة الرضاع يتعلق به التحريم وقال الشافعية لا يثبت التحريم الا بغير رضعات لقوله عليه السلام لا تحرم المصاة ولا المصتان ولا الاملاجة ولا الاملاجات^ط ولنا قوله تعالى

نه در طریق بیعت و آن یافته می شود و نیز باید دانست که در اول قسمیه قسم که واجب است نیست که تسویه نماید میان آنکه ادبیت است نه در محبت
که موقوف است بر استادگی و کفر و آن را در اختیار نیست پس آن را نذر یا دینی محبت خواهد بود و در مسئله ۲ اگر کسی در دین داشته باشد که یکی از این اقسام است و دیگر کینه
پس این ای زن آزاد و دولت قسم است و برای کینه نکست قسم است آنکه چنین مردیست **ف** از علی رضی الله عنه بهجت آنکه علت کینه ناقص است از جهات اوه چنانچه
مکاح نمودن زن آزاد و کینه و عکس آن جائز نیست و هرگاه چنین باشد پس ضرورت که حقوق کینه نیز ناقص باشد نسبت زن حرد و مدبره و سکا تبه و اثم و اثم و نیز
کینه نذر یا چه نسبت در آن یافته میشود مسئله ۳ هیچ حق نیست در قسم زن از احوال سفر پس بهجت است هر که هم که خواهد در سفر بود و لیکن اولی این است که قرعه اندازد
میان آنها پس قسم بنام هر که برآید آزاد و در سفر بود و گفته است شافعی رح که قرعه انداختن میان آنها واجب است بهجت آنکه مرویت که پیغمبر علیه السلام هرگاه و هر سفر
مینمود قرعه می انداخت میان زنان خود و علمای تابع میگفتند که پیغمبر علیه السلام فرمود می انداخت برای عیالان قلوب زنان پس قرعه انداختن مستحب خواهد بود و دیگر
این است که هیچ حق بیعت نیست مرزنا را در وقت سفر نمودن شوهر یا چه برسد شوهر که در سفر بر قبیله کی از زمان خود را پس جائز خواهد بود و مراد که در سفر بودی آن
مسئله ۴ محسوب نمیشود بر شوهر در وقت سفر یعنی در بیعتش و بدوی که تسویه نماید در قسم با اعتبار مدت مذکور و باین طور که بیعت نماید بقدر مدت سفر
بازن و دیگر زیاچه حق بیعت نیست مرزنان را در حالت سفر شوهر حق مسئله ۵ اگر زنی نوبت خود را بختد بر وجه دیگر شوهر خود جائز است زیاچه سوده و خمر و غیره
نوبت خود را بدهد البته حق بخشیده بود و بدانکه زن مذکور که نوبت خود را بختد است سید او را که رجوع کند و نوبت خود بهجت آنکه با قاطع نمودن حق خود را که هنوز واجب نشده است
پس ساقط نخواهد شد چه استقلا جاری نمیشود و اگر حقیقت که ثابت است و درین هنگام رجوع او از قسم گویا باز ماندن است از بخشیدن نوبت خود و دیگر و الله اعلم

کتاب و بیان مضامین

ف و آن در شرع عبارتست از کسیدن شیرخواره پستان زن را در وقت مخصوص که آن وقت رضاعت است و حاصل کسیدن رضاعت شیر یا قلیل و فایده یافتن شود و در وقت رضاعت متعلق میشود و بان تحریم گرفته است شافعی رح که تحریم ثابت نمیشود و اگر وقتیکه با ف متفرق باشد از پستان مکلف حتی اگر شیرخواره علی الاتصال یا کیساعت یا یکبار در شیر از پستان مکلف متعلق نمیشود و تحریم آن محبت است آنکه غیر علیہ السلام فرموده است که در آنکه گردان کسیدن یکبار در پستان کسیدن دو بار و نه مکانیدن یکبار و نه مکانیدن و ما و اهل علمای اربع اینست که حق تعالی در قرآن مجید فرموده است که هر گاه در دیده شده است

علی مدّة الاستحقاق وعلیه یحمل النص المقید بحولین فی الكتاب **قال** واذا مضت
 مدّة الرضاع لم یتعلق بالرضاع تحريم لقوله علیه السلام لا رضاع بعد الفصال
 ولأن الحرمة باعتبار النشوء وذلك فی المدّة اذا کبیر لا یتربی به ولا یتعد الفطام قبل المدّة
 الا فی رواية عن ابی حنیفة رآه اذا استغنی عنه ووجهه انقطاع النشوء بتغیر الغذاء وهل ینح
 الا رضاع بعد المدّة قد قیل لا یمح لان اباحت ضروریة لكونه جوعاً لا دمی **قال** ویحرم من
 الرضاع ما یحرم من النسب للحديث الذی روینا الا ام اخته من الرضاع فانه یجوز ان یتزوجها
 ولا یجوز ان یتزوج ام اخته من النسب لانها تكون امه او موطوءة ابیه بخلاف الرضاع ویجوز
 تزوج اخت ابیه من الرضاع ولا یجوز ذلك من النسب لانه لما وطئ امها حرمت علیه
 بدت استحقاق رضاع فی معنی وجوبیت رضاع حتی که واجب نشود وهرت رضاع بر پدر بعد از دو سال و آنچه در قرآن مجید آمده است که والدۀ شیرمهد
 او مادر او را تا دو سال کامل زیر محمول است بدت استحقاق رضاع بمسئله ۲۲ هرگاه بگذرد ورت رضاع و بعد از آن شیرخورد طفل نکو پس تحریم ثابت نمیشود بابت
 مذکور بابت اکثراً غیر علیہ السلام فرموده است که نیست رضاع بعد از مدت ضاعت بجهت آنکه درست ثابت نمیشود مگر رضاعتیکه موجب نشود و ثابت و نشود و حاصل
 نمیشود و مگر رضاعتیکه درست رضاع باشد زیرا چه کبر پشش فیما بین شیر مستمسک است بجهت شیریش از گذشتن مدت رضاعت فی معنی اگر باز ماند طفل
 از شیر خوردن پیش از آنکه بگذرد ورت رضاع و باقیاندر پستان مادر و شیر و بخورد آن شیر را از پستان مادر نکو و نمیشود پیش از گذشتن مدت رضاع پس ثابت نمیشود تحریم
 بسبب رضاعت میان آن دو صغیر و این ظاهر اقصیت است در روایت نموده است حسن از آنکه صغیر روح که این نسبت که نگرفته باشد طفل نکو بطعام **ف**
 بایطو که مستغنی شود از شیر و اما اگر نگرفته باشد طفل نکو بطعام پس آن فطامت متبرکث ثابت نمیشود ورت بسبب رضاعت **ف** زیرا چه هرگاه طفل نکو چنان
 شد طعام کفایت میکند پس غذای آن تغیر گشت و نشود و مناف که بسبب شیر حاصل میگشت **ف** از آن طفل نقطه شفاف پس معنی حریمت که بسبب تحریم
 است یافته نخواهد شد **مسئله ۲۳** آیا مباح است سکاتین شیر طفل بعد از گذشتن مدت رضاعت یا نه پس در آن اختلاف است بعضی گفته اند که مباح است
 زیرا چه سکاتین شیر مباح است بجهت ضرورت چه شیر جزو آدمی است **ف** و آن ضرورت بعد از گذشتن مدت رضاعت باقی نیاید **مسئله ۲۴** حریمت بزرگ
 بسبب رضاع آنچه حرام میگردد بسبب نسب بجهت حدیثی که سابق مذکور شد مگر در خواهر و بری که رضاعی است چه جائز است وی را که نکاح کند از او جانیست که نکاح
 مادر و خواهر و بری که نسب است زیرا چه مادر و بری با مادر وی است یا موطوءه پدر وی **ف** و آن حرامست بر وی بخلاف رضاعت **ف** و بدانکه مادر و خواهر و بری رضاعی
 سه احتمال دارد یکی آنکه مادر و خواهر و بری فقط رضاعی باشد و دوم آنکه خواهر و بری فقط رضاعی باشد و سوم آنکه مادر و خواهر و بری رضاعی باشد اما صورت اول این است که باشد شخصی خواهر
 که او را در رضاعی است پس جائز است آن شخص را که نکاح کند مادر رضاعی خواهر مذکور را و صورت دوم این است که باشد آن شخص را خواهر رضاعی که او را مادر است
 پس جائز است آن شخص را که نکاح کند مادر رضاعی خواهر و بری است که صغیر و صغیره که میان آنها هیچ قرابت نیست شیر مکن از پستان بنی و نیز صغیره
 مذکور فقط شیر مکنید باشد از پستان زن دیگر پس صغیره نکو را جایز است که نکاح کند آن زن دیگر اگر که مادر رضاعی صغیره مذکور است فقط **مسئله ۲۵** جایز است
 انسان را که نکاح کند خواهر و بری رضاعی خود را و جایز نیست که نکاح کند خواهر و بری رضاعی خود را زیرا چه خواهر و بری رضاعی دی یا دختر و دی است و آن حرامست

و لانه سبب النشوی ثبت به شبهة البعوضة و اذا حلب لبن المرأة بعد موتها فادرج الصبی بعلق به المحرم
 خاله فالنشا فحی رة هو یقول الاصل فی ثبوت الحرمة انما هو المرأة ثم تنعدي الی غیرها بواسطتها و بالموت لم یبق محرم
 و لهذا یوجب و لیها حرمة المصاهرة و لئان السبب هو شبهة الحرمة و ذلك فی اللبن یعنی الاستنار و الابنات و هو قائم
 باللبن و هذه الحرمة تظهر فی حق المیتة دفنا و یتیماما الجزیة فی الوطی لكونه ملکا قبل المحل الحث و قد نزل بالموت فافترقا
 و اذا احقن الصبی باللبن لم یعلق به التحريم و عن محمد رة انه یثبت به الحرمة كما یفسد به الصوم و وجه الفرق علی
 الظاهر ان المفسد فی الصوم اصدوح البدن و یوجد ذلك فی الدواء فاما المحرم فی الرضاع معنی النشوی و لا یوجد ذلك
 فی الاحقان لان المغذی و صولک من الاعلی و اذا نزل للرجل لبن فارضع صبیلا لم یعلق به التحريم لانه لیس بلبن علی التحقيق
 فلا یعلق به النشوی و الفود و هذا لان اللبن انما یتصور مما یتصور منه الولادة و اذا شرب صبیان من لبن شاة لم یعلق به
 التحريم لانه لا جزیة بین الاکوی و البهائم و الحرمة باعتبارها و اذا تزوج الرجل صغیرة و کبیرة فارضعت البکیرة الصغیرة
 حرمتا علی الزوج لانه یصیر جامعین الام و البنت رضاعا و ذلك حرام کالجعم بینهما نسباً لانه لم یدخل

و یثبت انکما شیر زن مذکور سبب نشو و نماست پس ثابت می شود بسبب آن شبهة بعوضیت و جزیت مسئله ۱۹ اگر دو شیر زن
 شیر زن پستان زن مروه و غیرانید و شو و طفلی را پس این شیر تحريم متعلق است بخلاف قول شافعی رح و او یگوید که محل در ثبوت حرمت رضاع همان است که شیر
 میخورد و وضع و بعد از آن حرمت بود و آن زن را بریت یکند بسوی دیگران و بسبب موت او محل حرمت مخالف چه درین مقام صبی قبل جادست ف
 لهذا اگر و طی کند با کسی عدل لازم نمی آید برای او و بسبب این و طی حرمت مصاهرت ثابت نمیشود و دلیل علمای ما رح این است که بسبب حرمت رضاع شبهة جزیت
 است و شبهة جزیت در شیر سبب نشو و نما و ابناات گوشت است و این معنی قائم است و شیر و شیر موجود است و صورت مذکوره و این حرمت ظاهر میشود و حق و زن
 تیمم اوف یعنی اگر کجای کند کسی دختر کسی که شیر زن مروه و مروه است پس آن زن اجازت است که دفن کند آن زن مروه او تیمم و هر دو برای غسل میت و فیکه آب
 میسر نباشد بشرطیکه حاضر نباشند مردان و بخلاف آنکه اگر و طی کند کسی زن مروه را چه بسبب آن حرمت مصاهرت ثابت نمیشود زیرا چه شبهة جزیت بسبب
 جبریت است که و طی یافته میشود و در محل حرث یعنی در محلی که صلاحیت این دارد که فرزند تولید شود و از آن صا و این صلاحیت یافته نمیشود و زن مروه
 ف و جزیت و شیر زن مروه موجود است چنانچه مذکور شد پس فرق میان این و میان آن ظاهر است ف و قیاس این بان صحیح نیست مسئله ۲۰
 اگر حقنه نموده شود و صبی شیر زنی پس تحریم رضاع بان متعلق نیست این ظاهر است و از مخرج مروی است که ثابت میشود بسبب آن تحریم چنانچه فاسد میشود بسبب
 آن روزه و وجه فرق بنا بر ظاهر اینست که موجب فسا و روزه ملاح بدست و آن یافته میشود و صورت حقنه و اما موجب حرمت رضاع پس منی نشو و نما
 و آن یافته نمیشود و صورت حقنه چه موجب غذا نیست مگر آنچه داخل شود و شکم انسان از راه دهن مسئله ۲۱ اگر شیر نازل شود و پستان مروی و بجز این طفل را پس تحریم
 رضاع بان متعلق نیست چنان شیر حقیقت شیر نیست پس نشو و نما بسبب آن حاصل نخواهد شد و سران این است که شیر نازل نمیشود و مگر پستان کسی که زانید آن زن
 متصور باشد مسئله ۲۲ تحریم رضاع متعلق نیست بشیر گویند یعنی اگر و صبی که یکی از آن پیرت و دوم دختر باشد هم شیر یک گویند و خورد حرمت رضاع میان
 ثابت نمیشود زیرا چه جزیت نیست میان بهائم آدمی ف یعنی جزئیتی که موجب قرابت باشد و حرمت رضاع بسبب شبهة جزیت ثابت می شود
 مسئله ۲۳ اگر کجای کرد و مردی غیره و کبیر را و این کبیر شیر داد و ن صغیر را پس آن مرد و نگو چه حرام گیرند و حق آن مرد که شوهر آنهاست زیرا چه درین
 اگر آنها را کجای و باشد لازم می آید چیر میان مادر و دختر رضاعی و این حرام است چنانچه حرام است جمع میان مادر و دختر زنی بعد از آن بانکه صورت مذکور و اگر و طی کرده باشد

بالکبریة فلا مهر لها لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول بها وللصغيرة نصف المهر لان الفرقة وقعت
 لهما من جهتها ولا مهر تضاع وان كان فعلا منها لكن فعلها غير معتبر في اسقاط حقها كما اذا قتلت مورثها ويرجع به
 الزوج على الكبيرة ان كانت تعدت به الفساد وان لم تعد فلا شيء عليها وان علمت بان الصغيرة امواتة
 وعن محمد رة انه يرجع في الوجهين والصحيح ظاهر الرواية لا ينافي ان أكدت بما كان على شرف السقوط وهو نصف
 المهر وذلك يجري مجرى الاكراه لكنها مسيئة فيه اما لان الارضاح ليس بافساد النكاح وضعا وانما يثبت
 ذلك باتفاق احوال او لان فساد النكاح ليس بسبب الازام المهر بل هو سبب لسقوطه الا ان نصف المهر
 يجب بطريق المنفعة كما عرفت لكن من شرطه ابطال النكاح واذا كانت مسببة يشق فيه التعدد
 كحرف اليد ثم انما تكون متعدية اذا علمت بالنكاح وقصدت بالارضاح الفساد اما اذا لم تعلم بالنكاح او علمت
 بالنكاح ولكنها قصدت دفع المهر والهدوك من الصغيرة دون الفساد لا تكون متعدية لانها مأمورة بذلك
 ولو علمت بالنكاح ولم تعلم بالفساد لا تكون متعدية ايضا وهذا ما اعتبرا المجهل لدفع قصد الفساد كما لدفع الحكم
 بان كبره شوهرش پس درین صورت یرا هیچ از مهر میرسد زیرا چه فرقت متحقق شد از جانب او پیش از طی و مران صغیره و نصف مهر میرسد
 زیرا چه فرقت از جانب او متحقق نشد بهت ف سوال فرقت از جانب او متحقق است زیرا چه کیدن شیر از پستان فعل است جواب می کیدن شیر اگر چه
 فعل است و کیدن فعل او متعبر نیست و سقوط حق او چنانچه فعل او متعبر نیست و صد تکیه قتل کند مورث خود را لهذا السبب قتل مورث محرم نیست و از میراث بعد از
 بر آنکه آن نصف مهر کیدن از صغیره مذکوره شوهرش باز تکیه و از از کبره مذکوره اگر آن کبره قصد فساد نمود و باشد و گرنه هیچ بر او لازم نمی آید اگر چه سید است که آن
 صغیره مذکوره شوهری است و از مهر ح فرست که شوهر او سید که نصف مهر صغیره مذکوره را از کبره مذکوره گیر و در هر دو صورت ف یعنی قصد فساد و قصد عدم فساد
 ص و اما صحیح همان دل است که ظاهر روایت است و یا چون کبره اگر چه بگوید که زانیده است بر شوهر مذکور نصف مهر صغیره مذکوره را که در عرض سقوط بود و این موکد گردانیدن
 بنظر اهل ائمان است و لیکن کبره مذکوره در آن مباشرت است بلکه مسبب آنست بهجت که شیر دادن موضوع نیست برای فساد نكاح و جز این نیست که فساد نكاح
 شیر دادن و صورت مذکوره ثابت است بنا بر اتفاق ف یعنی بنا بر آنکه صورت مذکوره لازم می آید جمع ما در دو فرض صاعی اتفاقا می یابیم آنکه ابطال نكاح
 موجب الزام فرست بلکه موجب سقوط است لیکن نصف مهر واجب شود بطریق تعدد بنا بر آنچه مقرر است و اما شرط وجوب آن ابطال نكاح است پس با حجت کبره
 مذکوره مسبب ائمان است و هرگاه سبب ائلاف است ف مباشرت آن می پس رضامن شدن آن تقدی شرط خواهد بود چنانچه تعدی شرط است و صورت نکردن یا
 ف یعنی اگر شخصی تعدی نموده باشد و در کردن چاه یا بنی که در زمین غیر کینه باشد از اید یا در راه ضامن شود ویت کسی را که در آن چاه افتد و اگر در زمین کینه باشد
 آنرا ضامن آن نمی شود ص بعد از آن بر آنکه تعدی کبره مذکوره ثابت نمیشود و مگر در صورتیکه مطلع باشد بر اینکه صغیره مذکوره مذکوره شوهری است و قصد او از شیر دادن صغیره مذکوره
 افساد باشد و اما در صورتیکه مطلع نباشد بر اینکه صغیره مذکوره مذکوره شوهری است یا مطلع باشد بر آن لیکن قصد وی از شیر دادن آن افساد نباشد بلکه دفع جوع و دهانت
 صغیره مذکوره باشد فساد نكاح پس در صورتی که مباشرت نیست زیرا چه اید بان مامور است و اگر مطلع باشد کبره مذکوره بر اینکه صغیره مذکوره مذکوره شوهری است
 و لیکن نباید آنکه سبب شیر دادن با نكاح فاسد شود پس در صورتی که تعدی او ثابت نیست ف سوال قبل از حکم شرع در او اسلام متعبر نیست پس چگونه
 کبره مذکوره درین سینه عذر خواهد بود در حق وی جواب می کبره مذکوره درین سینه متعبر نیست ف بهجت دفع حکم شرعی که آن عبارت است از وجوب
 بلکه جز این نیست ص اعتبار نمودن بهت قبل از دفع قصد فساد و تعدی ف بعد از آن عدم وجوب ضمان بنا بر اتفاق تعدی است که علت آنست که تعدی صورت مذکوره یا فتنه

ولا یقبل فی الرضاع شهادة النساء منفردات واما یثبت بشهادة رجلین ورجل وامرأتین قال مالک یرایث بشهادة امرأه واحدة اذا كانت موصوفة
بالعدالة فان الحرمة حیث حق الشرع فیثبت بخبر الواحد کن اشتری لحما فاحذر واحدة فیحیة الجوی وکنان شوب حرمة لا یقبل الفصل عن زوال الملك فی باب النکاح وابطال
الملك لا یثبت بشهادة رجلین ورجل وامرأتین بخلاف المحرمین حرمة التناول ینفک عن زوال الملك فاقبل امرأه دینیا والله اعلم

کتاب الطلاق باب طلاق السنة

قال الطلاق علی ثلثة اوجه حسنی احمی بدعی فلا یصلح ان یطلق الرجل امرأته تطلیقة واحدة فی طهر لیجامعها فیه ویتوکھا حتی تنقصر
عدتها لان الصحابة رض عنهم كانوا یستحبون ان یتزیدوا فی الطلاق علی واحدة حتی تنقصر العدۃ وان هذا افضل عندهم من ان یطلق الرجل ثلثا
عند کل طهر واحدة ولا ینبذ احد من النکاح واتفقوا بالمرأة ولا خلاف فی احوال النکاح والمهر هو طلاق السنة وهو ان یطلق المدخول بها ثلثی ثلثة
الطهر و قال مالک یرایث بدعة ولا یباح الا واحد لان الاصل فی الطلاق هو الخطر ولا باجۃ الحاجة الا واحدة وقد نذرت بالواحدة وکناتوله علیه السلام
فی حدیث ابن عمر رضی عنهما ان امسنت ان یتقبل الطهر استقبلا فیطلق کل قرۃ تطلیقة ولا ینکح مدخلها لیل الحاجة وهو کذا م علی الطلاق فی نیکاح الا فیه
هو الطهر فالحاجة کالمذكورة نظر الی دلیلها اتم فی الاول ان یؤخذ الا یقع الی آخر الطهر احولا من تطویل العدة ولا یطهر ان یطلق کما طهر لانه لو اخرجها

ص مسئله ۲۲ برای ثبوت رضاع کواهی نان فقط مستحب بلکه رضاع ثابت میشود در کواهی و مرد و بگواهی کبر و در وزن و امام مالک گفته است که رضاع ثابت میشود بکواهی کبر
مقطعه بشرطیکه زن مذکور عادل باشد زیرا چه در حق شرع است پس ثابت خواهد بود بچهار چیز ثابت میشود در حق شرعی گوشت را و خبر او با شخص واحد یا یک آن گوشت
مجموع است و دلیل علمای اربع نیست که ثبوت حرمت در باب نکاح نفک از زوال ملک مالک نیست ف بلکه مستزم از حرمت ص ابطال ملک ثابت میشود بکواهی و مرد و بکواهی
ص بخلاف گوشت چرمت خوردن آن تحقق میشود بیک مالک آن اهل میگردد ف بلکه بکواهی و مرد و حرمت خوردن آن مالک آن بی نیاز ص حرمت گوشت از خوردن نیست از آن مذکور است علم

کتاب در بیان طلاق

ف وان در وقت مبغی گذشتن است و در شرع عبارت است از زانی که در نیکاح با ناقص که اندک است نیکاح بلفظ مخصوص ص
باب در بیان طلاق سنت ص مسئله ۱ بدانکه طلاق بر سه نوع است یکی حسن ان نیست که یک طلاق و در وزن خود را و طهر که در آن و طی نکرده باشد
دی را و بعد از آن بگذارد و آنرا تا زمان که عدت او منقضی گردد بجهت آنکه صحابه رض و دست میداشتند این که از یاده از یک طلاق نرسند تا آن زمان که عدت
شود و این افضل میداشتند از یک طلاق و کسی زن خود را باین طور که در هر طهر طلاق دهد بجهت آنکه اگر کسی یک طلاق داده بگذارد تا آن نایکه عدت منقضی نگردد
پیشانی نمیشود چه او اگر نخواهد بدارک آن نماید باین طور که هر چه است نماید وراثتی عدت ص و نیز ضرر آن کمتر است در حق زن بجهت آنکه زن مذکور محمل
شود بر مذکور زیرا می ماند بعد از گذشتن عدت و این و عدت است در حق زن مذکور و این است نعمت است در حق او و هیچ عالمی قائل نیست بکه است
و دو حرم این نیز طلاق سنت است و آن این است که سه طلاق در سه روز در سه طهر و امام مالک ح گفته است که این عدت است و باین نیست که یک
طلاق زیر اچه اصل در طلاق خط و منع است و باین میشود طلاق گزشتی که حاجت شود بوسی آن بجهت خلاصی از زن ناموافق ص و آن جهت دفع
بیک طلاق و دلیل علمای اربع کی این است که پیغمبر علیه السلام فرمود باین عرض که از جمله سنت این است که منظر طهر باشی و در هر طهر طلاق بدهی و دوم آنست که
در اربعه طلاق بر لیل حاجت است ف نه برین تحقق حاجت چه حاجت از سبطن نمونی است ص و اقامه طلاق در زمانیکه غیبت جماع در آن تازه میشود
طهر دلیل حاجت است و دلیل حاجت مکرر میشود باین معنی مباح خواهد شد تا طلاق بظن مکرر دلیل حاجت و بدانکه بعضی گفته اند که اولی این است که تاخیر کند در آن
طلاق اول با نیت طلاق و در آخر طهر تا تطویل عدت لازم نیاید لیکن ظاهر این است که طلاق دهد در اول طهر زیرا که تاخیر کند در اوان طلاق پس باین

بجامعها و من قصده التلقین فی تلبی بلا یقاع عقیب الوقاع و طلاق البیعة ان یطلقها لفظاً بکلمه واحدة او ثلثاً فی طهر واحد فانما فعل
 وقع الطلاق و کان عاصیا و قال الشافعی و کل طلاق مباح لانه تصرف مشروع حتی یستفاد به الحکم و الشرع عینه لا یجاءع المحل و محله الطلاق
 فی حالة الخیض کان المحرم تطویل العدة علیها لا الطلاق و لکن ان الاصل فی الطلاق هو الخطر لما یجیه من قطع النکاح الذی تعلقت به المصالح الدینیة
 والدنیة و لا یجاءع الحاجة الى الخلاء و لا حاجة الى الجمع بلین الثلث و هی فی المفرق علی الاطراف ثلثة نظراً الى حدیثها و الحائض نفساً باقية فامکن تصویر الدلیل
 علیها و الشرع عینه فی ذاته مع حیث ان الیه الرجوع لا یمنع فی الخطر المعنی فی غیره و هو ما ذکرناه و کذا ایقاع الثلث فی الطهر الواحد بدعة لما قلناه و اختلفت
 الروایة فی الواحد الباسط فان فی الاصل انه اخطاء السنة لانه لا حاجة الى اثبات صفة امداد فی الخلاء و هی البیونة و فی رواية الزیادات انه
 لا یکره للمخاض الخلاء من الخلاء الستة فی الطلاق من جهین سنة فی الودع سنة فی العدة فالسنة فی العدة یتسبی فیها المدخل بیا و غیر المدخل بیا و قد ذکرناها و البیونة
 فی الوقت یتسبب المدخل بها خاصة و هو ان یطلق فی طهر جامعها فیه کان المدخل بها دلیل الحاجة و هو الاقدام علی الطلاق فی زمان تجدد الرغبة و هو الطهر الخالی عن الجماع اما
 زمان الخیض فزمان النفرة و بالجماع و هو فی الطهر تنفیر الرغبة و غیر المدخل بها یطلق فی حالة الطهر الخفیض خلافاً لافریز و هو یفتیها علی المدخل بها و لکن ان الرغبة
 فی غیر المدخل بها صادقة لا تنقل بالخیض ماله یحصل مقصوده منها و فی المدخل بها یجوز المدخل بها بالطره قال اذا کانت المرأة لا یخفیض من صغیر او کبری
 کما جماع خاکی و حال انکة و قصد طلاق و ادریس طلاق خاکیه او بعد از جماع و این منع است و موسم طلاق بخت است و ان نیست که سه طلاق دهد و هر زن خود را
 دفعه یعنی بیک کلام یا سه طلاق متفرق دهد در یک طهر و اگر سه طلاق بر سه یکی ازین دو طریق واقع میشود و ان سه طلاق و بیک طهر و سه طلاق و بیک طهر و سه طلاق
 رج گفته است که هر سه نوع طلاق مباح است زیرا چه طلاق تصرف مشروع است لهذا حکم تشریف شود و بان و شرعیت منافی خطرت و طلاق در حائض
 نیز حرام نیست بلکه حرام زمان تطویل عدت است نه طلاق و طامی مانع میگردد که اصل سه طلاق در زمان منع است چه بسبب آن قطع شود و نکاح که متعلق است با
 مصالح دینی و دنیوی و اباحت طلاق نیست مگر بحسب آنکه حاجت خلاصیست ف ازین ناموافق است و حاجت نیست بحسب خلاصی باینکه سه طلاق
 داده شود و بیک دفعه و اما بسوی سه طلاق باینکه سه طلاق در سه طهر است بطریق و سه طهر حاجت است بطریق و لکن و آنچه شافعی رج گفته است که طلاق مشروع است
 و شرعیت منافی خطرت پس ف جابان است نه شرعیت طلاق فی نفسه باین جهت که طلاق زائل ملکوت است منافی خطرت نیست بحسب معنی بیک که
 عبارتست از نیک طلاق بسبب قطع نکاح است که متعلق است بان مصالح دینی و دنیوی مسئله ۲ و طلاق دادن در یک طهر بخت است بنا بر وجهیکه ذکر کرد
 ف بحسب بخت بودن سه طلاق در یک طهر و اختلاف است در انکه یک طلاق باین در یک طهر بخت است یا نه و محمد رج در سه طهر گفته است که هر یک یک طلاق
 باین در یک طهر بخت است که در هر یک بسوی جمع نیست و بخت نیست بحسب خلاصی ازین ف سبب گذشتن عدت خلاصی خواهد شد و این در زمان است
 گفته است که ان مکر نیست بحسب حاجت بسوی خلاصی با فعل ف یعنی سبب طلاق باین خلاصی حاصل میشود و موقوف بر گذشتن عدت نیامده است
 مسئله ۳ و بلاکه عدت و طلاق بر دو وجه است یکی باعتبار عد و ان این است که یک طلاق جمعی بر هر دو درین است زن دخول و غیر دخول هر دو برابر است و دوم
 باعتبار وقت و این نیست مخصوص است در حق زن عدله و ان این است که طلاق در زن دخول و در هر یک جماع کرده باشد با و زیر آنچه بر دلیل حاجت است مقدم
 بر طلاق و در انکه غیرت جماع تازه شود و ان معنی طهر که خالی از جماع است دلیل حاجت است و اما از ان حیض پس آن زمان نفرت است و طهر که در ان جماع کند
 یکبار غیرت است میگردد و بدانکه در حق زن غیر دخول طهر حیض برابر است ف یعنی طلاق دادن در حق او در هر دو حالت خلاف است و مکر نیست و این بر
 قول زفریح و اوزن غیر دخول را قبلاً سکنه بزرگ و عدلی مانع میگردد که غیبت جماع در حق زن غیر دخول همیشه تازه است بسبب حیض که نشود و اما و مسکیم
 حاصل نمیشود و مقصود شریک جماعت و در حق زن دخول غیبت او تازه شود و اما طهر مسئله ۴ اگر باشد زنی که حیض نمی آید و بسبب صغیرن یا بسبب کبرن

فأراد أن يطلقها ثلثا للسنة طلقها واحدة فإذا مضى شهر طلقها أخرى لأن الشهر في حقها قائم مقام الحيض قال الله تعالى واللائي
يئسن من الحيض إلى أن قال والله في لم يحض ولا إقامة في الحيض خاصة حتى يقدر الاستبراء في حقها بالشهر وهو بالحيض
لا بالطهر ثم إن كان الطلاق في أول الشهر يعتبر الشهر بالأهلة وإن كان في وسطه فبالأيام في حق التفريق وفي حق العدة
كذلك عند أبي حنيفة وعندهما يكل الأول بالأخير والمتوسطان بالأهلة وأما مسألة الأجارات قال ويجوز أن يطلقها
ولا يفصل بين ولها وطهر فيها زمان وقال زفره يفصل بينهما شهر بتمامه مقام الحيض لأن الجماع تفتقر الرغبة وأما تتجوز زمان وهو
الشهر ولأن الله لا يقيهم الحمل فيها والكرهية في ذوات الحيض باعتبار أن عند ذلك يشبه وجه العدة والرغبة وإن كانت
تفتقر من الوجه الذي ذكره لكن تفتقر من وجه آخر لأنه يغيب وطى غير معلق فإراعى مؤن الولد فكان الزمان زمان الرغبة فصارت
الحمل وطلاق الحمل بحجر عقيب الجماع لأنه لا يؤدي إلى اشتباه وجه العدة وزمان الحمل زمان الرغبة في الوطى لكونه غير
معلق أو فيها المكان ولذا منها فله يقل الرغبة بالجماع ويطبقها للسنة ثلثا يفصل بين كل تطليقتين بشهر عند أبي حنيفة
وأبي يوسف وعندهما لا يطلقها للسنة إلا واحدة لأن الأصل في الطلاق الحظر وقد ورد في الشرح

وخواهش برش که سه طلاق و در اور وقت سنت پس طریق آن این است که یک طلاق در اول و بعد از آن هرگاه بگذرد یک ماه طلاق دیگر و بعد از آن هرگاه
گذرد یک ماه دیگر طلاق سوم و در آن زمان زیادت یک ماه در حق زن نکره قائم مقام حیض است چنانچه در آن مجید مذکور است که زن آنکه از حیض زمانیکه هنوز جاریش
عدت آنست و بعد از آنکه قائم مقام حیض گردیده باشد است برای اعتبار در حق زن مذکوره و معتبر نیست مگر حیض بطریقی معلوم شده که ماه قائم مقام حیض
قائم مقام حیض و طهر اگر قائم مقام حیض و طهر دو معبود بایستی که اندازه اعتبار در روزی بود چه آن اکثر مدت حیض است و بعد از آن بدانکه اگر طلاق در او باشد
در اول ماه پس شمار که خواهد شد سه ماه از روی طلال اگر طلاق او باشد در زمانی ماه پس شمار که خواهد شد سه ماه بحساب و زمان حق تفریق طلاق و تحمین در حق
عدت این دو حیض است و در صاحبین سه ماه و دوم و ماه سوم از روی طلال شمار میشود و نیمه ماه اول از ماه چهارم گرفته میشود و بان کامل نموده شود
ماه و این اختلاف بسبب اختلاف آنست در سکه جاری و بدانکه جاریست که طلاق در آن مذکوره را شوهر پس بعد از و طی آنکه ناکه فاصل باشد میان و ط
و طلاق زن از فرج گفته است باید که فصل کند میان طریقی طلاق یک ماه بحسب آنکه این قدر زمان قائم مقام حیض است و بحسب آنکه سبب جماع است میشود
رغبت جماع و باز نماند و غیبت آن اگر وقتیکه بگذرد زمان وکیل علمای ما این است که احتمال حمل نیست در حق زن مذکوره و طلاق مکرر نیست بعد از او
در حق زن صاحب حیض که باعتبار احتمال حمل زیاده بصورت احتمال حمل مشتبه میشود و طریق عدت فایده عدت حامله بوضع حمل است و عدت غیر حامله بجز
و آنچه گفته است زفره که غیبت جماع بعد از جماع است بخیر و پس جواب آن این است که غیبت جماع بعد از جماع اگر چه است مگر و ولیکن در صورت مذکوره
غیبت جماع زیاد میشود و بنا بر آنکه هر زن مذکوره غیبت در طی آن بنا بر آنکه و طی آن موجب حمل نیست تا زنده متولد شود و در این وقت آن لازم نیست پس
در حق زن مذکوره هر زمان زمان غیبت جماع است پس آن زمان مانند زمان حمل است و طلاق او در زن حامله را جایز نیست بعد از جماع زیاده در وقت اشتباه
طریقی عدت لازم نمی آید و زمان حمل مان غیبت است چه شوهر غیبت در طی زن حامله بسبب آنکه و طی موجب حمل نیست یا غیبت بسوی زن
حامله بسبب آنکه زنده از آن متولد خواهد شد پس سبب جماع غیبت جماع و حق او کم نمیشود مسئله ۵ اگر طلاق در کسی زن حامله خود را بطریقی پس
آن این است که یک طلاق و بعد از آن بعد از آن یک طلاق دیگر و بعد از آن هرگاه بگذرد یک ماه طلاق سوم و بعد از آن این دو حیضه و ابی یوسف
مجدد زفره که گفته اند که طلاق سنت و حق زن حامله نیست که یک طلاق و بعد از آن زیاده حمل و طلاق منع و نظر است و خبر این نیست که در شرع آمده است که سه طلاق

بالتفریق علی فصول العدة والشهر فی حق الحامل لیس من فصولها فصار کالمدة طهرها ولهما ان
 الاباحة لعل الحاجة والشهر دليلهما كما فی حق الاشقة والصغيرة وهذا لانه زمان تحت الرغبة علی
 ما علیه الجبل المسلمة فیعلم علما وديلا بخلاف المدة طهرها لان العلم فی حقها انما هو الطهر وهو
 هو حیثها فی کل زمان ولا یجی مع الحمل واذا اطلق الرجل امراته فی حالة الحيض وقع الطلاق لان النفي عنه
 یجئ فی غیره وهو ما ذکرناه فلا یعدم مشروعه ویتیح ان یاجعها لقوله علیه السلام نعم فی انک
 فلیراجعها وقد طلقها فی حالة الحيض وهذا یفید الوتوع والحث علی الرجعة لانه استیحاب
 قول بعض المشائخ والاصح انه واجب عملا بحقیقة الامر ورفعا للمعصية بالقدر الممكن یوقع اثره وهی العدة وفعلا
 لضرر تطویل العدة قال فاذا طهرت وحاضت ثم طهرت فان شاء طلقها وان شاء أمسکها قال رحمه الله وکذا ذکر فی
 الاصل و ذکر الطحاوی رة انه یطلقها فی الطهر الذی یلی الحيضة الاولى قال ابو الحسن الکونجی ما ذکر الطحاوی قول ابی حنیفة
 وما ذکر فی الاصل قوطی ووجه المذکور فی الاصل ان السنة ان یفصل بین کل طلاقین بحيضة والفاصل ههنا بعض الحيضة
 بان طور که یک طلاق دهد و بعد از آن چون یک حیض یا یکا بگذرد و طلاق سوم دهد زن حامله را
 حیض نمی آید و درت یکماه در حق او قائم تمام حیض نیست و درت حل مانند یک طهر در دست پس نباید و آنگاه یک طلاق چونت هین شک در یک
 یک طلاق باشد و بخیفه و ابو یوسف راجع گفته اند که اصل در طلاق اگر چه طهرست لیکن بسبب حاجت مباحست و درت یکماه دلیل حاجت نیست چه
 درت مذکوره معتبرست در حق زنیکه حیض نمی آید ویرا بسبب کبر سن یا سفر سن و بر آن اینست که درت مذکور زمان تجد حیضست بنا بر آنچه مقتضا
 طبع سلیمست پس اقرار طلاق درین زمانه دلیل حاجتست و در حق حامله بخلاف زنیکه از باشد طهر او درت یکماه در حق او دلیل حاجت نیست بر چه
 علامت حاجت در حق او طهر بعد حیضست و این در حق او در هر وقت محتملست و در حق زن حامله احتمال آن نیست مسئله ۶ اگر طلاق در کسی زن
 و حالت حیض طلاق واقع شود زیرا چه طلاق در حالت حیض اگر چه نهیست لیکن مشروعست بنا بر آنکه نهی از آن بحجت ذرات آن نیست بلکه بحجت ایز
 ست که طلاق در حالت حیض موجب تطویل عدتست و این نهی را نهی تغییر میگویند و این منافی شریعت نیست امدا طلاق در حالت حیض واقع
 می شود و لیکن اگر طلاق دهد و در حالت حیض پس مستحب اینست که حجت نماید زیرا چه طهرست که ابن عمر رضی الله عنهما داده بود زن خود را در حالت حیض پس
 پیغمبر علیه السلام بر رض فرمود که اگر من بپر خود را که مر حجت نماید بسوی زن مذکوره و بدانکه این حدیث دلالت میکند بر آنکه طلاق در حالت حیض واقع
 میشود و بر آنکه حجت و در صورت مستحبست و بعد از آن بدانکه آنچه مذکور شد که حجت مستحبست قول بعضی مشائخست صحیح اینست که حجت واجبست
 بحجت آنکه پیغمبر علیه السلام فرمود که اگر من بپر خود را امر موضوعست بر آنی خوب چنانچه تقریرست در علم اصول فقه بحجت آنکه طلاق دادن در حالت حیض
 گناهست و رفع گناه بقدر امکان واجبست و در صورت مذکوره رفع گناه برفع اثر آن که عدتست ممکنست و بحجت آنکه تطویل عدت ضررست در حق
 زن پس واجبست که حجت نماید و بعد از آن هرگاه پاک شود از حیض و باز جانشین شود و پاک گردد پس اگر خواه طلاق دهد آنرا درین طهر و اگر خواه نکاح بدارد
 آنرا اقل رض چنین مذکورست و مسبوط و طحاوی رحمه الله گفته است اگر خواه طلاق دهد آنرا در طهری که متصلست بحیضیکه طلاق داده بود و بر آن ابو اسر
 گفتست است که آنچه ذکر کرده است آنرا طحاوی راجع قول ابی حنیفست و آنچه مذکورست و مسبوط قول صاحبین راجعست و وجه آن اینست که عدت
 اینست که فصل نموده شود میان هر دو طلاق بحیض کامل حیض اول ناقصست بنا بر آنکه طلاق در اثنا می آن واقع شده است پس بعضی از آن تم طلاق

فتكمل بالثانية ولا يتجزئ فتكامل واذا اكملت الحيضة الثانية فالطهر الذي يليه زمان السنة فامكن تطيقها على وجه السنة وجه القول الاخوان اثر الطلاق قد انعدم بالمرجعة فصار كانه لم يطلقها في الحيض فيسبب تطيقها في الطهر كذلك عليه ومن قال لا مرأته وهي من ذوات الحيض وقد دخل بها انت طالق ثلاثا للسنة ولا يبيته له فهي طالق عند كل طهر تطيقه لان اللام فيه للوقت ووقت السنة طهر لا جماع فيه وان نوى ان تقع الثلث الساعة او عند رأس كل شهر واحد فهو على ما نوى سواء كانت في حالة الحيض او في حالة الطهر وقال زفر لا تقسم نية الجمع لانه بدعة وهي ضد السنة ولنا انه محتمل لفظه لانه سنة وقوعا من حيث ان وقوعه بالسنة لا يقاها فلم يتناول مطلق كلامه بغيره عند نيته وان كانت آشفة او من ذوات الاشهر ووقت الساعة واحدة وبعدها اخرى وبعد شهر اخرى لان الشهر حقيقة دليل الحاجة كالطهر في حق ذوات الاخرى على ما بينا وان نوى ان يقع الثلث الساعة وقعن عندنا ما قلنا بخلاف ما اذا قال انت طالق للسنة ولم ينص على الثلث حيث لا تقسم نية الجمع فيه لان نية الثلث انما صححت فيه من حيث ان اللام فيه للوقت فيفيد تعميم الوقت ومنه تميم الواقع فيه فاذا نوى الجمع بطل تعميم الوقت فلا تقسم نية الثلث **فصل** ويقع طلاق كل زوج اذا كان عاقدا بالغا ولا يقع طلاق الصبي والمجنون والناثم لقوله عليه السلام

لنذاصر ميت ككفيل ان نموده شوخيزين وم دجارتست كه بعضي از ان اعتبار نموده شوده بعض من باین ضرورت حیض وم تمام تبر خواهد شد ووجوب اول طهر ای روح این است که هرگاه حیض در پس از طلاق واقع شد بسبب حیض پس چنان شد که گویا طلاق زاده است هلاک حیض مذکور اند اسفند خواهد که طلاق در آزاد و هر یک که متصل حیض مذکور است بمسئله اگر شخصی گوید زن خود را که انت طالق ثلاثا للسنة هیچ نیت نباشد وی را و حال آنکه زن مذکور در محله است و هم صاحب حیض است یعنی حیض می آید او را پس در صورت در هر طهر یک طلاق واقع میشود زیرا چه لام در قول و السنته معنی وقت و وقت سنت برای طلاق طهر است باجماع و اگر نیت کرده باشد که سه طلاق معا در همان ساعت واقع شود یا نیت کرده باشد که در وقت تمامی هر یک طلاق واقع شود پس درین دو صورت واقع خواهد شد طلاق مطابق نیت او و خواه زن مذکور در وقت وقوع طلاق در حالت حیض باشد یا در حالت طهر و زفر گفته است که در صورت مذکور نیت سه طلاق صحیح نیست چه آن بدعت است و بدعت ضد سنت است و علمای تابع میگوند که لفظ مذکور احتمال سه طلاق دارد زیرا چه ایقاع طلاق معا اگر چه نیت نیست ولیکن وقوع آن سنت است یعنی بحدیث پیغمبر علیه السلام ثابت است که اگر سه طلاق در کسی معا واقع شود زیرا چه مرئیت پیغمبر علیه السلام فرموده است که اگر شخصی زن خود را طلاق دهد زن خود را پس آن زن باین وجه میشود بسبب سه طلاق و باقی روست یعنی لغو است و هرگاه ثابت شده که دادن سه طلاق معا اگر چه نیت نیست ولیکن اگر سه طلاق معا در کسی در وقت آن سنت است پس در صورت مذکور مطلقا کلام و نیز نیت شامل نخواهد شد آنرا و اگر نیت آن کند شامل خواهد شد آنرا و اگر در صورت مذکور زن مذکور چنان باشد که عدت او بحساب ماه متعین است چون زن آیه هیچ نیت نکرده باشد پس یک طلاق واقع میشود در همان ساعت و بعد از گذشتن یک یا دو طهر میشود طلاق دیگر و بعد از گذشتن ماه دیگر واقع میشود طلاق سوم زیرا چه در حق او نیز که طهر است در حق زن صاحب حیض چنانچه سابق مذکور شد و اگر نیت کرده باشد که سه طلاق معا در همان ساعت واقع شود پس سه طلاق معا واقع میشود و بنا بر هر یک مذکور شد و اگر در صورت مذکور و گوید شخص مذکور زن خود را که انت طالق ثلاثا للسنة و لفظ ثلاثا گوید پس در صورت نیت سه طلاق معا صحیح نیست سه طلاق در صورت مذکور صحیح نمیشود و مگر باین جهت که لام در لفظ السنته برای وقت و نفی تعمیم وقت است از لوازم آن تعمیم جزئی است که در آن وقت واقع شود و اعنی طلاق بر یک گاه نیت طلاق که هیچ نیت مذکور نیست چنانچه در نیت سه طلاق و اسد اعلم بالصواب **فصل** مسئله طلاق هر شوهر واقع میشود و قیامه او عاقل و بالغ باشد و طلاق صبی و مجنون و غشی واقع نمیشود و حیض آنکه پیغمبر علیه السلام فرموده است

کلی طلاق جائز الاطلاق الصبی والمجنون ولان الاهلیة بالعقل المیز وهما عديم العقل والناسخ
 عديم الاختيار وطلاق المكره واقع خلافه فاللشافعی رآه هو یقول ان الاکراه لا یجاء مع
 الاختیار و به یعتبر التصرف الشرعی بخلاف الماهزل لانه مختار فی التکلم بالطلاق
 ولنا انه قصد یقع الطلاق فی منکوحته فی حال اهلیته فلا یرى عن قضیته دفعا لحاجته اعتبارا
 بالطائم وهذا لانه عرف الشرین واختاراهونهما وهذا آیه القصد والاختیار الا انه غیر راض
 بحکمه وذلك غیر محتمل به کالماهزل وطلاق السکوت واقع فی اختیار الکرخی والطحاوی رآه
 انه لا یقع وهو احد قوی الشافعی رآه لان صحته القصد بالعقل وهو زائل العقل فصار کزواله
 بالبیع والداد و لانا انه زال بسبب هو معصية فجعل باقیا حکما من جواله حتی لو شرب فی صدق
 وزال عقله بالصداع نقول انه لا یقع طلاقه وطلاق الاخرس واقع بالاشارة لانه صارت
 معجزة فاقیمت مقام العبارة دفعا للمحاجة وستأتیک وجوه فی آخر الکتاب انشاء الله تعالی و طلاق لامة شنان

که بر طلاق جایز است مگر طلاق صبی و مجنون و بجهت آنکه اهلیت تصرف بسبب عقل میز است و صبی و مجنون عقل میز نیست و بجهت نیز که صبی و مجنون
 چه وی را اختیار نیست مسئله ۲ طلاق بیکه بفتح را واقع است نزد علمای ما و شافعی رح میگویند که طلاق مکره واقع میشود و زیاده در حالت اکراه اختیار
 مکره باقی نیماند و چه تصرف شرعی معتبر نیست مگر با اختیار بخلاف طلاق بازل منی بزل که با اختیار است و حکم نمودن طلاق و همین جهت بود
 طلاق است ص و علمای ما رح میگویند که مکره مکره قصد ایتقال طلاق مکره است و منکوحه خود و حالیکه او را اهلیت اولی طلاق است و مقتضا
 آن این است که طلاق او واقع شود پس واقع خواهد شد چنانچه طلاق غیر مکره واقع میشود و زیاده چنانچه طلاق غیر مکره واجب است و این علت
 یافته میشود و طلاق مکره چه از غیر محتاج است بسوی طلاق تا او خلاص شود از چیزیکه بان اکراه کند پس طلاق او واقع خواهد شد مانند طلاق غیر مکره
 سر آن این است که مکره بتلا است بد و بلا ف ای چیزیکه بان اکراه کرده است اکراه کند و مکره طلاق که بان اکراه نموده است ص او هر دو را
 دریافت نموده آنچه آسان است نزد او آنرا اختیار نموده است و این یعنی طلاق ص و این دلالت میکند بر اینکه وی را قصد و اختیار باقی است بیکه
 او را رضی نیست باینکه حکم آن تحقق شود یعنی طلاق واقع شود و این منافی و وقوع طلاق نیست مانند بزل و منی اگر بطریق بزل طلاق
 در کسی طلاق او واقع میشود با وجودیکه او را رضی نیست باینکه طلاق واقع شود و همچنین طلاق مکره مسئله ۳ اگر طلاق در کسی در حالت
 مستی سبب خوردن مسکرف چون خمر مثلا پس طلاق او واقع میشود و مختار کرخ و طحاوی رح این است که طلاق او واقع نمیشود و این
 قول شافعی رح است و دلیل ایشان این است که صحت قصد قبل تعلق دارد و عقل در حالت مستی زائل است چنانچه زائل میشود و عقل سبب خوردن و آشامیدن
 چون بنج و مثلاً و درین صورت طلاق واقع نمیشود و همچنین در بنج نیز ص و علمای ما رح میگویند که در صورت مکره عقل او زائل شده است بسبب
 چیزیکه آن گناه است پس عقل او باقی نمیشود و لکن طلاق او واقع میشود تا او از خوردن مسکرف حرام است باز نمیشود و اگر خمر خورد و بسبب آن
 صداع حادث شود و بسبب این صداع عقل او زائل گردد و در حالت طلاق و پس این طلاق واقع نمیشود مسئله ۴ طلاق گنگ واقع
 و نمیکند طلاق و در باب اشارت کیف معلوم معلوم است چه اشارت اوف سهو است پس آن اشارت قائم مقام عبارت است و حق گنگ بر
 واقع حاجت او و باینکه بیان اقسام اشارت گنگ خواهد آمد در آخر این کتاب انشاء الله تعالی مسئله ۵ تمام عدد طلاق در حق کثیر و د است

و کذا الجواب فی کل جزء سماه لما بیننا و لو قال لها انت طالق ثلثة انصاف تطیقین ففی طالق ثلثان نصف تطیقین
 تطیقۃ فاذا جمع بین ثلثة انصاف تكون ثلث تطیقات ضروری و لو قال انت طالق ثلثة انصاف تطیقۃ قبل یقع
 تطیقۃ ثان لا یخاطفۃ و نصف فتکامل و قبل یقع ثلث تطیقات لان کل نصف یتکامل فی نفسه فیصیر ثلثا و لو قال
 انت طالق من واحدۃ الی ثنیین او مابین واحدۃ الی ثنیین ففی واحدۃ وان قال من واحدۃ الی ثلث او مابین
 واحدۃ الی ثلث ففی ثلثان و هذا عندنا حقیقه و قال فی الاولی ثلثان و فی الثانیۃ ثلث و قال ضروری فی الاولی
 لا یقع شیء و فی الثانیۃ تقع واحدۃ و هو القیاس لان الغایۃ لا تدخل تحت المضروب له الغایۃ کما لو قال بعث منک
 من هذا الحائط الی هذا الحائط و جهة قولنا هو الاستحسان مثل هذا الکلام متى ذکر فی العرف و ادبه الکس کما نقول بعثک من مالی
 من جرحم الی مائه و لا یحقیقۃ ان الی ادبه لا کون من الاقل و الاقل من اکثر فانه یقولون سنی من سنین الی سبعین و مابین الی سبعین
 و یجوز ان به ماذکرناه و اراده الکمل فی طریقۃ طریقی الی باحۃ کما ذکرنا و الاصل الطلاق هو الخطریم الغایۃ الاولی لبدان تكون موجودۃ لقریب
 علیها الثانیۃ و وجودها و یخرجها بخلاف السبع لان الغایۃ فیه موجودۃ قبل البیع و لو توکد احد یبدین دیانۃ لا قضاء لانه محتمل کراهیه لکنه
 و بدانکه رب طلاق خمس آن و غیره مانند نصف طلاق ست و آنچه مذکور شد بنا بر وجهیکه مذکور شد **مسئله ۸** - اگر شخصی بگوید
 بزین خود که بر تو سه نصف و دو طلاق است پس سه طلاق واقع میشود زیرا که نصف و دو طلاق یک طلاق است پس هرگاه سه نصف جمع کرده شود
 سه طلاق ضروریۃ واقع خواهد شد اگر بگوید که بر تو سه نصف یک طلاق است پس نصف گفته اند که دو طلاق واقع میشود چه آن یک نیم طلاق است پس طلاق
 کامل خواهد شد و بعضی گفته اند که سه طلاق واقع خواهد شد زیرا که هر نصف طلاق یک طلاق کامل میشود پس نصف سه طلاق خواهد شد **مسئله ۹** - اگر شخصی
 بگوید بزین خود که بر تو طلاق است از یک طلاق تا دو طلاق یا بگوید که از مابین یک طلاق تا دو طلاق پس در صورتیکه طلاق واقع میشود اگر بگوید که از
 یک طلاق تا سه طلاق یا بگوید مابین یک طلاق تا سه طلاق پس دو طلاق واقع میشود و این نزد صاحبین رج است و صاحبین باج
 گفته اند که در صورت اول دو طلاق واقع میشود و در صورت دوم سه طلاق و در قریح گفته است که در صورت اول اصلا طلاق واقع
 نمی شود و در صورت دوم یک طلاق واقع میشود و همین مطابق قیاس است زیرا که غایت تحت مینا داخل نمی شود چنانچه اگر بگوید کسی که
 فرو ختم ازین دیوار تا بان دیوار پس یک ازین دیوار با در بیع داخل نمی شود و وجه قول صاحبین رج که استحسان است این است که از مثل
 این کلام که مذکور شد کل مراد میشود و در عرف چنانچه اگر بگوید کسی یکس که بگیر از مال من از یک در هم تا صد در هم تمام و کل مراد میشود
 و دلیل اینجمله رج این است که از مثل این کلام در عرف زیادہ از کم و کم از زیادہ مراد میشود زیرا که اهل معاوړه میگویند که سن من شصت
 تا هشتاد است یا مابین شصت تا هشتاد است و مراد آنها همان است که گفته شد و جواب از دلیل صاحبین رج این است که اراده کل در این چیز
 است که طریق آن بابت ست چنانچه در مثالی که آورده اند آن را صاحبین رج و اما طلاق پس اصل در آن حرمت و منع است و جواب
 از دلیل زفسد رج این است که ضرور است که غایت اول موجود باشد تا غایت دوم بران مترتب گردد و در صورت مذکورہ غایت
 اول که طلاق است موجود نمیشود مگر باین طور که آن طلاق واقع شود پس باین ضرورت واقع خواهد شد بخلاف مسئله بیج که فظیر
 آورده است آن را زفسد رج چه در آن هر دو غایت که عبارت است از هر دو دیوار موجود است پیشتر از بیع و بدانکه در صورت مذکورہ
 اگر اراده یک طلاق نماید صحیح است عین الله زیرا که اراده کرده است آنچه احتمال آن است از کلام مذکور اما نزد قاضی مقبول نیست زیرا که آن

خلاف الظاهر ولو قال انت طالق واحدة في ثنتين ونوى الضرب والحسن او لم تكن له نية في واحدة وقال انه في مرة تقع ثلثا لعرف الحنابلة وهو قول حسن بن زياده وكنا ان عمل الضرب في تكثير الاجزاء لا في زيادة المضروب وتكثير اجزاء التطبيق لا يوجب تعدد هاتان نوى واحدة وثلثين فهي ثلث لا بد بحمله فان حرف الواو للجمع والمطرف يجمع الى المضروب ولو كانت غير مدخول بها يقع واحدة كما في قوله واحدة وثلثين وان نوى واحدة مع ثنتين يقع الثلث لان كلمة في تأتي بمعنى مع كما في قوله تعالى فادخلني في عبادي اي مع عبادي ولو نوى الطرف يقع واحدة لان الطلاق لا يصلح ظرفا لغيره فذكر الثاني ولو قال اثنتين في اثنتين ونوى الضرب بحساب ثلثان وعند زفره ثلث لان قضيته ان يكون اربعا لكن لا يوجب للطلاق على الثلث وعندنا الاعتبار للمذكور الاول على ما بيناه ولو قال انت طالق من هنا الى الشام في واحدة يملك الرجعة وقال زفره هي بائنة لانه وصف الطلاق بالطول قلنا لا بل وصفه بالقصر لانه متى وقع وقع في الاماكن كلها ولو قال انت طالق مائة او في مائة ففي طالق في الحال في كل البده وكذلك لو قال انت طالق في الدار لان الطلاق لا يختص بمكان دون مكان وان عني به اذا ايتت مائة يصدق بائنة لا قضاء لانه نوى الاخمصار

مسئله ۱۰- اگر بگوید کسی زن خود که انت طالق واحدة في ثنتين یعنی بر تو طلاق ست یک در دو نوبت ضرب از ان اراده کند یا بیج نیست نکند پس یک طلاق رجعی واقع میشود و زفره صریح گفته است که در طلاق واقع میشود چه بین معنی مراد است از عبارت مذکور در عرف اهل حساب و بین مختار حسن بن زیاد رح است و دلیل علمای ما این است که از عمل ضرب تکثیر اجزاء میشود نه زیادتی مضروب و تکثیر اجزاء طلاق موجب تعدد و طلاق نیست اگر از عبارت مذکور اراده کند یک طلاق و دو طلاق را پس سه طلاق واقع میشود و اراده این معنی از عبارت مذکور صحیح است چه عبارت مذکور احتمال ندارد و بنا بر آنکه از کلمه فی معنی و اگر قتن جائز است و در صورتی که زن مذکور غیر مدخوله باشد یک طلاق واقع میشود چنانچه در صورتیکه بگوید زن غیر مدخوله انت طالق واحدة و ثنتين و اگر عبارت مذکور از کلمه فی معنی مع اراده کند سه طلاق واقع میشود اگر چه زن مذکور غیر مدخوله باشد و اراده ان معنی صحیح است چه کلمه فی بمعنی مع آمده است چه فرموده است خدا تعالی فادخلنی فی عبادی یعنی داخل شو مع بندگان من و اگر از کلمه فی معنی طرفه اراده کند یک طلاق واقع میشود زیرا چه طلاق قابل این نیست که ظرف شود پس لغو خواهد شد ذکر کلمه فی ثنتين و این قول شافعی است رح و اگر بگوید که انت طالق ثنتين في ثنتين و معنی ضرب اراده کند پس دو طلاق واقع میشود و زفره صریح سه طلاق میشود زیرا چه مقتضای عبارت مذکور به بنا بر معنی ضرب چهار طلاق است پس سه طلاق واقع خواهد شد چه زیاده بر سه طلاق جائز نیست و زفره علمای ما هم کلمه ثنتين که اول مذکور است معتبر است چنانچه بالاندر کور شد

مسئله ۱۱- اگر بگوید کسی زن خود که بر تو طاق است از اینجا تا بشام پس یک طلاق رجعی واقع میشود و زفره گفته است که یک طلاق بان واقع میشود زیرا چه هرگاه وصف طلاق مذکور نمود بدرازی پس گویا گفت که بر تو طلاق دراز است و اگر چنین بگوید طلاق بان واقع میشود پس چنین در اینجا نیز علمای ما میگویند که طلاق مذکور را بدرازی وصف نموده است بلکه بگوئیم از اینجا تا طلاق هرگاه واقع شود در یک مکان پس آن در جمیع مکان واقع شود **مسئله ۱۲-** اگر بگوید کسی زن خود که بر تو طلاق است بکمره یا در کمره پس بر آن زن طلاق واقع میشود فی الحال در جمیع بلاد و همچنین است اکثر بگوید که بر تو طلاق است درین سرای زیرا چه طلاق مختص نیست بهیچ مکان و اکثر اراده کند از کلام مذکور که هرگاه بیانی تو در کمره بر تو طلاق است پس این صحیح است عند الله و زفره قاضی بقول نیست زیرا چه او در کلام خود تقدیر آمدن او بکمره نموده است

وهو خد ف الظاهر ولو قال انت طالق اذا دخلت مكة لم تطلق حتى تدخل مكة لانه علقه بالدخول ولو قال في دخولك الدار يتعلّق بالفعل لمقارنة بين الشرط والظرف فحمل عليه عند تعدد الظرفية **فصل** في اضافة الطلاق الى الزمان ولو قال انت طالق غدا وقع عليها الطلاق بطول الفجر لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد وذلك بوقوعه في اول جزء منه ولو نوى به آخر النهار صدق ديانته لا قضاء لانه نوى التخصيص في العموم وهو محتمل وكان محالفا للظاهر ولو قال انت طالق اليوم غدا وعند اليوم فانه يؤخذ باول الوقتين الذي تفقأ به فيقع في الاول في اليوم وفي الثاني في الغد لانه لما قال اليوم كان تحيوا والمنجر لا يحتمل الاضافة ولو قال غدا كان اضافة والمضاف لا يتغير لما فيه من ابطال الاضافة فلغا اللفظ الثاني في الفصاين ولو قال انت طالق في غدا وقال نويت آخر النهار حوتين في القضاء عندا بي حنفية ربه وقال لا ايدى بن في القضاء خاصة لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد فصار بمنزلة قوله غدا على ما بينا ولهذا يقع في اول جزء منه عند عدم النية وهذا لان حذف اثباته سواء كان ظرف في الحالين كما في حنفية ربه لانه نوى حقيقة كلامه ان كلمة للظرف والظرفية لا تطفئ كاستيفاء وان خلافا ظاهر **ف** ويحتمل ان حكم اكراده كذا قول خود بر تو طلاق است ودين سرى بر تو طلاق است اگر چه داخل شوى تو دين سرى **مسئله** ۱- اگر بگوید کسی زن خود که بر تو طلاق است و قتی که داخل شوی تو در کتبی بر آن زن طلاق نمی شود مگر و قتی که داخل شود آن زن در کتبی بر او طلاق را بر او داخل شدن آن زن در کتبی و اگر بگوید که انت طالق فی دخولک الدار پس این معنی انت طالق ان دخلت الدار است زیرا چه ظرف بمعنی شرط می آید و چون ظرفیت معتذر است در بصورت

پس بر معنی شرط حاصل نموده خواهد شد والله اعلم بالصواب

فصل - در بیان اضافة طلاق بسوی زمان **مسئله** ۱- اگر بگوید شخصی زن خود که انت طالق اليوم غدا یعنی طلاق است بر تو امروز فردا یا بگوید که انت طالق غدا اليوم یعنی بر تو طلاق است فردا امروز پس واقع میشود طلاق در صورت اول از اول وقت امروزه در صورت دوم واقع میشود و طلاق از اول وقت فردا و لفظ دوم بهر دو صورت لغو است زیرا چه هرگاه او گفت اليوم واقع خواهد شد امروز بالفعل پس موقوف بر فردا نخواهد بود همچنین هرگاه او گفت غدا پس طلاق موقوف خواهد ماند بر فردا پس امروز بالفعل واقع نخواهد شد پس لفظ دوم در هر دو صورت لغو خواهد شد **مسئله** ۲- اگر بگوید کسی زن خود که بر تو طلاق است فردا پس این طلاق واقع میشود و قتی که طلوع شود و فجر روز فردا بر او و صفت کردن خود را بطلاق و تمامی فردا و آن حاصل میشود و بر واقع شدن طلاق در اول جزء فردا و اگر اراده کند از لفظ فردا آخر فردا را پس صحیح است عند الله و نزد قاضی مقبول نیست زیرا چه او نیت تخصیص کرد در عام و عام محتمل خاص می شود لیکن این خلافا ظاهر است و اگر بگوید که بر تو طلاق است و فردا و بگوید که مراد از آن آخر روز فردا است پس قول او مقبول است نزد قاضی و این نزد ابی حنفیه صحیح است و حاجین رح گفتند که قول او نزد قاضی مقبول نیست و عند الله مقبول است زیرا چه لفظ فردا و در فیه و ابرار است چه لفظ فردا و در صورت طرف است لهذا از لفظ در فیه و اطلاق واقع می شود در اول جزء و از اجزای روز فردا و قتی که هیچ نیت نباشد و بر لفظ ابرار حنفیه رح نیست که آن کس اراده کرد محلی حقیقی را از کلام خود زیرا چه کلمه در برابر است و ظرفیت مقتضی استیجاب نیست

قال الله تعالى ما دمت حيا اي وقت الحية ولو قال انت طالق ان لم اطلقك لم تطلق حتى يموت لان العدم لا يتحقق الا
 باليأس عن الحية وهو الشرط كما في قوله ان لم آت البصرة وموتها بمنزلة موته هو الصحيح ولو قال انت طالق اذ لم اطلقك
 او اذ اماله اطلقك لم تطلق حتى يموت عند ال حذيفة وقال لا تطلق حين سكت لان كلمة اذ الوقت قال الله تعالى
 اذا الشمس كسفت وقال قائلهم فتشعري واذا تكلمنا كرهية اذ عني الهاء واذا انحاس الحيس يدعي جذب به فصار بمنزلة
 متى ومتى ما وهذا لو قال لا مائة انت طالق اذ اشئت لا يخرج الامور من يد هاهنا بالقيام من المجلس كما في قوله متى
 شئت ولا في حذيفة به انه يستعمل في الشرط ايضا قال قائلهم فتشعري واستغني ما اعناك ربك بالغنى اذ انصبك حصاة
 فتشعري فان اريد به الشرط لم تطلق في الحال وان اريد به الوقت نطق فلا تطلق بالشك والاحتمال بخلاف مسألة المشبهة
 لانه على اعتبار انه للوقت لا يخرج الامور من يد هاهنا على اعتبار انه للشرط يخرج الامور من يد هاهنا يخرج بالشك والاحتمال
 وهذا بخلاف فيما اذا لم تكن له نية اما اذ انوى الوقت يقع في الحال ولو نوى الشرط يقع في آخر العمر لان اللفظ يحتمل
 ولو قال انت طالق ما لم اطلقك انت طالق فهي طالق بهذه التولية معناه قال ذلك موصولا به والقياس ان يقع المضاف
 چنانچه خداي تعالی فرموده است ما دمت حيا اي وقت حيات مسلمه ۶- اگر بگوید کسی زن خود که بر تو طلاق است اگر طلاق ندیم
 ترا پس طلاق واقع نمیشود تا آن زمان که قریب برگردد آنکس زیرا چه عدم طلاق متحقق نمیشود مگر وقتی که بایوس شود از زندگی و در صورت
 مذکوره همین شرط است و موت زن بمنزله موت مرد است و همین صحیح است مسلمه ۷- اگر بگوید شوهر زن خود انت طالق اذ لم اطلقک
 یا اذ امالم اطلاقک پس زن مذکوره مطلقه نمیشود تا آن زمان که میرد کی از زن و شوهر نزد این حذیفه رج و گفته اند صاحبین رج که مطلقه نمیشود و
 خاموش ماند شوهر مذکور زیرا چه لفظ اذ موضوع است برای معنی وقت چنانکه خدا تعالی فرموده است اذا الشمس کورت اعنی وقتی که آفتاب
 بی نور گردد و شوهر شاعری گفته است ۵ در وقت سختی جنگ ما را طلب نمایند و وقتی که حیس سازند دعوت رسد بجنب ۶ و حیس طلب است
 ساخته از خراور و عن و است و جنب نام مردی معروف است پس مانند لفظ تنی و تنی است و از این جهت اگر بگوید زن خود انت طالق
 اذ اشئت اختیار طلاق از دست زن مذکوره میرد و بسبب قیام از مجلس چنانکه اگر گوید انت طالق تنی اشئت اختیار طلاق از دست میرد
 و دلیل این حذیفه رج این است که لفظ اذ موضوع است برای معنی وقت و متشکل است در معنی شد چنانکه شاعری گفته است ۷ ما دار وقتا اگر
 حق اندر غما بسر و دیار بدت اگر فقر پیه گذار ختمه بخور و پس اگر معنی شد طم و او باشد از ان طلاق واقع نمیشود فی الحال و اگر معنی وقت مراد باشد
 طلاق واقع نمیشود فی الحال پس در واقع شدن طلاق شک واقع خواهد شد پس طلاق واقع نخواهد شد بسبب شک بخلاف مسکیت
 که نظیر آورده اند از صاحبین رج و در این صورت کلامه اذا اگر برای وقت شود اختیار طلاق از دست زن نخواهد رفت و باعتبار آنکه برای شرط است خواهد
 لیکن اختیار است زن شرط پس بسبب شک اختیار مذکور بر نخواهد رفت حاصل آنکه در صورت طلاق شک و وقوع آن است و در صورت شک در خبر
 است از دست زن و بهر آنکه اختلاف مذکور و قیت که شوهر مذکور هیچ نیت نکرده باشد از عبارت مذکوره و اما اگر نیت وقت کرده باشد پس طلاق واقع میشود فی الحال
 و اگر نیت شرط کرده باشد پس واقع میشود در آخر عمر زیرا چه لفظ مذکور احتمال مرد و معنی دارد مسلمه ۸- اگر بگوید کسی زن خود که بر تو طلاق است ما و یکدیگر طلاق
 ندیم تر بر تو طلاق است پس زن مذکوره مطلقه میشود بسبب تلیق آخر یعنی بر تو طلاق است که گفته بسبب آن مطلقه میشود و این قیت که لفظ بر تو طلاق است که در
 است موصول باشد از کلام اول و این از روی استحسان است و قیاس این است که واقع شود طلاق اول نیز یعنی بر تو طلاق است ما و یکدیگر طلاق ندیم

فَيَقَعَانِ إِنْ كَانَتْ مَدْخُولًا بِهَا وَهُوَ قَوْلُ زَوْجِهِ لَأنَّهُ وَجَدَ مِنْهَا بَيِّنَاتٍ لَوْ يَطْلُقُهَا فِيهِ وَإِنْ قِيلَ وَهِيَ تَمَامٌ قَوْلُهُ إِنَّتِ طَالِقٌ
قَبْلَ أَنْ يُغْرَغَ مِنْهَا وَتَجِبُ لَا سِتْحَانَ أَنَّ ذِمَّتَهُ الْبَرْمَسْتَنِي عَنْ الِئْمِينِ بِدَلَالَةِ الْحَالَانِ الْبُرْهُو الْمَقْصُوحَ وَلَا يُمْكِنُهُ تَحْقِيقُ الْبُرْ
الَا انْ يَجْعَلَ هَذَا الْقَدْرَ مُسْتَتْنً وَأَصْلُهُ مِنْ جِلْفٍ لَا يَسْكُنُ هَذِهِ الدَّائِرَةَ فَاسْتَغْلَى بِالنَّقْلِ عَنْ سَاعِدَةٍ وَأَخَوَاتِهِ عَلَى مَا أَتَيْكَ
فِي الْأِيمَانِ الشَّاءَ اللَّهُ تَعَالَى وَمَنْ قَالَ لَا أَمْزُؤُومُ اتُّرُوجِكَ فَأَمْسَتْ طَائِقٌ فَتَرُوجَهَا لِأَنَّ طَائِقَةً لَأَنَّ الْيَمِينَ كَوَيُّوَادِيهِ نَبَا
النَّبَارِ فَيُعْلَمُ عَلَيْهِ إِذَا قَرْنَ بِفِعْلِ عَيْنٍ كَالصَّوْمِ وَالْأَوَّلُ بِالْيَدِ لِأَنَّهُ يَرَادِيهِ الْمَعْبَارُ وَهِيَ الْيَقِي بِهِ وَيُلْ كَوَيُّوَادِيهِ مُطْلَقُ الْوَقْتُ
قَالَ اللَّهُ تَعَالَى مَنْ يُؤْتِكُمُ يَوْمَئِذٍ دُونَ ذَلِكَ وَالْمَرَادِيهِ مُطْلَقُ الْوَقْتُ فَيُعْلَمُ عَلَيْهِ إِذَا قَرْنَ بِفِعْلِ عَيْنٍ كَالصَّوْمِ وَالْأَوَّلُ بِالْيَدِ لِأَنَّهُ يَرَادِيهِ الْمَعْبَارُ وَهِيَ الْيَقِي بِهِ وَيُلْ كَوَيُّوَادِيهِ مُطْلَقُ الْوَقْتُ
فَيَنْظُرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَوْ قَالَ غَضِبْتُ بِهِ بَيَاضَ النَّهَارِ خَاصَّةً دُونِ فِي الْقَضَاءِ لِأَنَّهُ نَوَى حَقِيقَةَ كُلِّ يَوْمٍ اللَّيْلَ لَا يَتَنَاوَلُ السَّوَادَ وَالنَّهَارَ
لَا يَتَنَاوَلُ إِلَّا الْبَيَاضَ خَاصَّةً وَهُوَ اللَّحْدَةُ فَضَّلَ وَمَنْ قَالَ لَا أَمْزُؤُومُ اتُّرُوجِكَ طَائِقٌ فَلْيُسْ وَأَنْ يُوَيُّوَادِيهِ وَقَالَ أَنَا مِنْكَ بَائِسٌ وَعَلَيْكَ حَرَامٌ
يَنْوِي الطَّلَاقَ فَهِيَ طَائِقٌ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يَقَعُ الطَّلَاقُ إِلَّا بِإِصْرٍ وَلَا يَنْوِي أَنْ يَكُونَ مَلِكٌ النِّكَاحَ مُشْتَرِكٌ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ حَقٌّ مَلَكَتْ
الْمَطَالِبَةُ بِالْوَحْدِيِّ كَمَا يَمْلِكُ هُوَ الْمَطَالِبَةُ بِالْفَيْكَيْنِ كَزَوْنِ الْحُلِّ مُشْتَرِكٌ بَيْنَهُمَا وَالطَّلَاقُ وَضَعُ لَا رَهْماً أَفْصَحَ مَصَافَا إِلَيْهِمْ مَصَافَا إِلَيْهَا كَمَا فِي كِتَابَتِهِ وَالْخَرْجُ

پس طلاق اول و دوم هر دو واقع خواهد شد اگر زن مذکوره مدخله باشد. و همین قول زفسر رح است زیرا چه یافته شد است زمانیکه در آن طلاق مذکور است آنرا اگر چه آن زمان قلیل است و زمان مذکور همان زمان قولی است بر تو طلاق است پیش آنرا که فایده شود از کلام مذکور و وجه استحسان این است که مقصود حائل نیست که حائل نشود و بر تحقق گردد و چه بر مقصود است و این ممکن نیست در صورت مذکوره مگر وقتیکه آنقدر از زمان که در آن طلاق دادن تواند مستثنی باشد از قول وی بر تو طلاق است مادامیکه طلاق ندیم ترا و چون مقدار مذکور مستثنی شد پس طلاق واقع خواهد شد بسبب قول اخیر و نظائر این مسئله خواهد آمد در کتاب الایمان انشاء الله

مسئله ۹- اگر شخصی گفت با زن اجنبیه که روزیکه نکاح کنم ترا بر تو طلاق است و بعد از آن نکاح کرد و او را در شب پس زن مذکوره مطلقه میشود زیرا چه گاهی از روز را در روز روشن میکنند و بر آن حمل نموده می شود و وقتیکه مقارن باشند بفعلیکه معتد باشد چون روزی مثلاً و گاهی مطلق وقت اراده می نمایند و بر آن حمل نموده میشود و وقتیکه مقارن باشند بفعلی غیر معتد و فعل طلاق نکاح کردن از همین قبیل است پس در صورت مذکوره مراد از روز مطلق وقت خواهد بود و شامل خواهد شد شب و روز هر دو را و اگر در صورت مذکوره بگوید شوهر مذکور که مراد من از روز روشن است نه مطلق وقت مقبول خواهد شد قول وی نزد قاضی چه او اراده کرده است تحقیق کلام را و شامل نیست مگر وقت تاریک را و روز شامل نیست مگر وقت سپید و روشن از روز گفت و انشاء الله اعلم بالصواب +

فصل ششم - اگر کسی بگوید زن خود که من از تو طالق ام پس ازین چیزی ثابت نشود و اگر چه نیت طلاق نموده باشد و اگر بگوید که من از تو بائنم یا من بر تو حرام و نیت طلاق نماید از ان پس زن مذکور مطلقه میگردد و گفته است شافعی رح که طلاق واقع میشود در صورت اول نیز و قیاس نیت نماید زیرا چه ملک نکاح مشترک است میان زن و شوی حتی که زن را میرسد که در وقت وطی کند از شومهر و شومهر را میرسد که در وقت تکلیف نماید از زن و همچنین حلت و وطی نیز مشترک است میان آنها و طلاق موضوع است برای انزاله ملک نکاح و از ان حلت پس اضاقت آن صحیح خواهد بود و بسوی شومهر چنانچه صحیح است اضاقت آن بسوی زن پس طلاق واقع خواهد شد و قیاس بگوید شومهر با زن خود که من از تو طالق ام چنانچه واقع میشود و طلاق در صورتیکه بگوید من از تو بائنم یا من بر تو حرام

ولما ان الطلاق لا ذلالة القيد وهو باء دون الزوج الا ترى انما هي المنوعة عن التزوج يزول بزوال الزوج ولا كراهة للملك فهو عليها لانها
مملوكة والزوج مالك ولهذا سميت منكوبة بخلاف الاية لانها لا ذلالة الوصلة وهي مشتركة وتجدد في التيمم لانه لا رتبة
الحل وهو مشترك فصحت اضاعتها اليه ما ولا يصح اضافة الطلاق اليه باء ولو قال انت طالق واحدة او اطلاقك قال رضي الله عنه
بذلك اذ كوفي الجامع الصغير من غير خلاف هذا قول ابی حنيفة و ابی يوسف انما هو على قول محمد وهو قول ابی يوسف او لا
واحدة ترجية ذكر قول محمد في كتاب الطلاق فيما اذا قل الاية انه انت طالق واحدة او لا شيء ولا فوق بلي السنين لو كان المذكور هنا قول الكل
ففي محمد و ثابتان لانه ادخل الشك الواحدة لدخول كلمة او بينها وبين النفي فيسقط اعتبار الواحدة ويبقى قوله انت طالق بخلاف قوله انت
طالق واحدة ادخل الشك في اصل الايقاع فلا يقع وكل ان الوصف متى قرن بالعد كان الوقوع بذكر العد كالاتي لانه لو قال بعد الدخول بطلت طلاق
ثلثا تطلق ثلثا ولو كان الوقوع بالوصف للشيء ذكر الثلث هذا لان الواقع في الحقيقة انما هو للنعوت المحذوف معناه انت طالق بطلقة واحدة
على ما في واذا كان الواقع ما كان العد دعتا له كان الشك داخل في اصل الايقاع فلا يقع شيء ولو قال انت طالق مع موتي او مع
موتك فليس بشيء لانه اضاف الطلاق الى حالة منافية له لان موته ينافي الاهلية وموتها ينافي الحيطة ولا بد منها واذا اهلك الزوج فله
توکیل علمای ما ج این است که طلاق موضوع است برای ازاله قید و آن یافته میشود و وزن نه مرد و اندازن نمیتواند که نکاح کند با کسی
یا بیرون رود از خانه و اگر تسلیم نموده شود که طلاق موضوع است برای ازاله ملک پس جواب شافعی ج این است که شوهر با ملک زن
وزن مملوک وی است لهذا زن را شکوه میکند و مرد را نکاح پس ملک یافته می شود و وزن بخلاف ابانت چنان عبارت
از ازاله وصلت و آن مشترک است میان مرد و بخلاف توحیم چه آن عبارت است از ازاله وصلت و آن نیز مشترک است میان مرد و پس اضافت ابانت و توحیم
خواهد بود بسوی زن و شوی مرد و اضافت طلاق صحیح نخواهد شد بکسی زن مسلمه ۲- اگر کسی بگوید زن خود که انت طالق واحدة او لا یعنی بر تو طلاق است
یک یا بی پس طلاق واقع نمیشود و قال قس چنین مذکور است در جامع صغیر و دیگر اختلاف نیست در آن و لیکن این قول ابی حنیفه صحیح و قول اخراجی بوجع است و
بنابر قول محمد که قول اول ابی یوسف است یک طلاق رسمی واقع میشود و در کتاب الطلاق از بسوط مذکور است که در صورتیکه بگوید زن خود انت طالق واحدة
او لا یعنی پس یک طلاق جمعی میشود نزد محمد رحم و درین مسلمه یعنی انت طالق واحدة او لا یعنی و مسلمه سابق یعنی انت طالق واحدة او لا یعنی و فرقت پس مسلمه که مذکور است
در جامع صغیر اگر قول همه باشد پس از محمد در روایت است و دلیل علمای ما ج این است که شک واقع شده است و یک طلاق بجهت آنکه هر شک
که لفظ او است داخل شک است بیان لفظ واحدة و بیان کلمه نفی که لاست پس ساقط خواهد شد اعتبار لفظ واحدة و باقی خواهد ماند قول وی انت
طالق بخلاف آنکه اگر بگوید انت طالق او لا زیرا چه طلاق واقع نمیشود بجهت آنکه در صورت شک واقع شده است در اصل ايقاع طلاق پس واقع نخواهد
و دلیل ابی حنیفه و ابی یوسف ج این است که صحت هر گاه معتبر میشود و واقع میشود بکریه و ایانی یعنی که اگر کسی بگوید بکریه او را و علی نکرده است
انت طالق ثلاثا مطلقا به طلاق میشود و اگر وقوع طلاق بوجهی باشد بر آنکه ذکر ثلاث نفی میگردد و سران این است که فی الحقیقت واقع نمیشود
مگر منعوت مخذوف یعنی انت طالق بطلقة واحدة چنانچه پیشتر مذکور شد و هر گاه واقع میشود بکریه عاریت است پس شک داخل خواهد شد و ایقاع
آن پس بسبب شک است واقع نخواهد مسلمه ۳- اگر بگوید کسی با زن خود که بر تو طلاق است بعد از مرگ من یا بعد از مرگ تو پس این چنین
واقع نمیشود زیرا چه در صورت اول اضافت طلاق نموده است بسوی وقتیکه منافی طلاق است زیرا چه شوهر را بسبب موت ایت اطلاق
طلاق نمی ماند و در صورت دوم زن بسبب موت محل طلاق نمی ماند و این هر دو مورد است برای وقوع طلاق مسلمه ۴- اگر شوهر با ملک زن مرگد و

اى شى قصصاً منها او ملكت المرأة زوجها او شققا منه وقعت الفرقة لمنايات بين المكين اياها فلا جتماع بين المالكية والمملوكية واما ملكه اياها فلاون ملك النكاح ضرر ولا ضرر مع قيام ملك المكين فينتفى وتواشتر لها ثم طلقها المقيع شى لان الطلاق يستند على قيام النكاح ولا بقاء له مع المنافى لانه وجه ولا مكل فيه وكذا اذا ملكته او شققا منه لا يقع الطلاق لما قلنا من المناياة وعن محمد بن ابيه انه يقع لان العدة واجبة بخلاف الفصل الاول لانه لا عدة هناك حتى حل وطهره وان قال لها وهى امة لغيره انت طالق ثنتين مع عتق مولاك اياك فاعطها ملك الزوج ^{جمله} لانه علق التطلق بالاعتاق او العتق لان اللفظ ينظمهما والشرط ياكون معدوما على خط الوجود والحكم يتعلق به والمذكور بهذه الصفة والمعلق به التطلق كان التعليقات يصيد التصرف تطلقا عند الشرط عندنا واذا كان التطلق معلقا بالاعتاق والعتق وجه بعد ثم الطلاق يوجد بعد التطلق فيكون الطلاق متاخرا على العتق فيصادفها وهى حرة فلا تحرم حرة غليظة بالثنتين بى شى وهوان كله مع لقنات قلنا قد يذكروا لينا خوكافى قوله تكافان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا فيجعل عليه بدليل ما ذكرنا من معنى الشرط ولو قال اذا جاء غدا فانيت طالق ثنتين قال المولى اذا جاء غدا فانيت حرة فجاء الغدا لم يحل له حتى تنكح زوجا غيره وعدتها

يا مالک جزوے از ان شود **ف** چون نصف آن ياربغ آن شلا **ص** يا زن مالک شوهر خود شود يا مالک جزوی از ان گروه پس فرقت واقع میشود میان زن و شوهر زیرا چه میان ملک نکاح و ملک رقبه منافات است اما در صورت مالک شدن زن مرشوم خود را پس بجهت آنکه لازم می آید که زن مذکوره مالک هم باشد و هم ملوک **ص** اما چه زن ملوک است بحکم نکاح و اجتماع ملکیت و ملکیت مجتمعت است **ص** اما در صورت مالک شدن شوهر مرزن خود را پس بجهت آنکه ملک نکاح ثابت میشود بسبب ضرورت هرگاه شوهر مالک ذات زن مذکوره گشت ضرورت باقی نماند پس ملک نکاح نیز باقی خواهد ماند **مسئله ۵** - اگر شخصی خریدن خود را بجز از طلاق داد و او را پس طلاق واقع میشود زیرا چه طلاق بدون قیام نکاح یافت نمیشود و در صورت مذکوره نکاح باقی نیست بوجه من الوجوه یعنی باعتبار عدت هم باقی نیست و همچنین وقتی که زن مالک جمیع رقبه شوهر گردد و یا مالک بعض آن و بعد از آن شوهرش طلاق و پس طلاق واقع میشود بجهت آنکه درین صورت نیز نکاح باقی نیست بنابراین که مذکور شد و در صورت از محمدی که طلاق واقع میشود وقتی که زن مالک جمیع رقبه شوهر گردد و یا مالک بعض آن **ص** بجهت آنکه درین هنگام عدت واجب است بر زن مذکوره **ف** پس نکاح آن باقیست من وجه **ص** بخلاف وقتی که شوهر خرید نماید زن خود را زیرا چه درین هنگام نکاح باقی نیست اصلا چه عدت واجب نمیشود بر زن مذکوره و در حق شوهر مذکور که خواجه وی است حتی که جائز است زیرا که وقتی که زن مذکوره را **مسئله ۶** - اگر شخصی نکاح کند از کنیز غیر و بگوید بوی که انت طالق ثنتين مع عتق مولاك اياك یعنی تربست و طلاق با آزاد کردن مولای تو مر ترا و بعد از آن آزاد کند کنیز مذکوره را خواجه اش پس میرسد شوهر مذکور را که مراجعت نماید بجهت آنکه او معلق نموده است طلاق را بر اعتاق خواجه و اعتاق خواجه شرط است زیرا چه شرطی می است که بالفعل معلوم باشد احتمال وجود دارد و این یافته میشود و اعتاق مذکور پس آن شرط شرط خواهد بود و طلاق معلق خواهد شد بان پس طلاق واقع خواهد شد بعد از وجود شرط که همان پس طلاق واقع خواهد شد بر زن مذکوره در جای که آزاد است لهذا زن مذکوره بسبب دو طلاق حرام خواهد شد بجهت غلیظ **مسئله ۷** اگر بگوید شخص مذکور کنیز مذکوره که زن وی است هرگاه بیاورد و او را پس بر تو و طلاق است و بگوید خواجه کنیز مذکوره هرگاه بیاورد و او را پس تو آزاد و او در روز فردا پس حلال نیست زن مذکوره بر شوهر مذکور تا آن زمان که نکاح کند کنیز مذکوره را شخص دیگر و طلاق دهد و بگوید عدت وی

ثلث حیض و هذا عند ابی حنیفه و ابی یوسف و قال محمد بن زید و جهم بن کثیر لان الزوج قون الايقاع باعتاق المولى حيث علقه بالشرط الذى علق به المولى العتق وانما يعقد المعلق سبباً عند الشرط و العتق يقارن الاعتاق لانه علقه اصله الاستطاعة مع الفعل فيكون التطبيق مقارناً للعتق ضرورة فطلق بعد العتق فصار كالمسئلة الاولى و هذا يقدر بعد تماثلت حقیقهما انه علق الطلاق بما علق به المولى العتق ثم العتق بصادقها و هى امة فكذا الطلاق و الطلقتان تحرمان الامة حرمة غلیظة بخلاف المسئلة الاولى لانه علق التطبيق باعتاق المولى فيقع الطلاق بعد العتق على ما قررناه و بخلاف البعد لانه يؤخذ فيها بالاحتياط و كذا الحرمة الغلیظة يؤخذ فيها بالاحتياط و لا وجه الى ما قال لان العتق لو كان يقارن الاعتاق لانه علقه فالطلاق يقارن التطبيق لانه علقه فيقتربان **فصل** في تشبيه الطلاق و وصفه و من قال لامرأته انت طالق هكذا يشترط بالبراهم و السبابة و الوسطی فی ثلث لان الاشارة بالاصابع تفيد العلم بالعدد في مجرى العادة اذا اقترنت بالعدد المبرم قال عليه السلام الشهر هكذا و هكذا و هكذا و ان اشار بالثنتين في ثلث لما قلنا و الاشارة تقع بالمشقة منها

که حیض است و این نزو و تخمین رجعت و گفته است محمد بن زید که میرسد شوهر زن مذکور و اگر رجعت نماید زیر اچه ایتلع طلاق مقارن اعتاق خواجه است بجهت آنکه شوهر مذکور معلق نموده است تطلیق ویرا بخیمیه معلق نموده است خواجه اعتاق ویرا بان پس تطلیق مقارن اعتاق خواجه بود و عتق مقارن اعتاق پس ایتلع طلاق مقارن عتق خواجه بود و بالضرورة واقع خواهد شد طلاق بکنیز مذکور بعد از عتق لهذا عدت زن مذکور مستبر است بجهت و اگر طلاق واقع میشد و حالیکه آن کنیز است پس عدت آن و و تیفض بودی فقط و هرگاه چنین شد پس رجعت صح خواهد بود چنانچه در مسئله اول و دلیل تخمین رجعت آنست که شوهر مذکور معلق نموده است طلاق بخیمیه معلق نموده است خواجه عتق ویرا بان و عتق واقع میشود بر زن مذکور و حالیکه کنیز است پس تخمین طلاق نیز واقع خواهد شد بر او و حالیکه کنیز است و بسبب دو طلاق حرام میشود کنیز بجهت غلیظ **ف** پس رجعت صح خواهد شد و طلال خواهد شد تا آن زمان که طلی کند از شوهر دیگر و بخلاف مسئله اول زیرا چه در آن معلق نموده است طلاق مابعد عتق پس طلاق یافته خواهد شد بعد از عتق و بخلاف عدت چه در آن احتیاط نموده میشود **ف** و احتیاط این است که مقدّر شود بجهت آنست که عدت یقیناً صح و آنچه محمد بن زید گفته است که تطلیق مقارن عتق خواهد بود پس واقع خواهد شد طلاق بعد از عتق پس آن مضمی ندارد زیرا چه عتق اگر طلاق اعتاق باشد بسبب آنکه اعتاق علت عتق است و اعتاق تطلیق باجم مقارن اندام تطلیق مقارن عتق خواهد بود پس جواب آن اینست که طلاق مقارن تطلیق است زیرا چه تطلیق علت طلاق است پس عتق مقارن طلاق خواهد بود زیرا که طلاق موخر خواهد شد از عتق و الله اعلم به

فصل در بیان تشبیه طلاق و و دهن آن **مسئله** ۱ - اگر شخصی بگوید یا زن خود که بر تو طلاق است بکذا یعنی چنین و اشاره نماید بانگشت نر و انگشت شهادت و انگشت میانه پس واقع میشود سه طلاق زیرا چه بسبب اشاره بسوی انگشت نمیده میشود عدد و عرف و عادت و قیاس مقارن باشد بعد و مبهم و لفظ بکذا تخمین است و انگشت سه اند پس سه طلاق مراد خواهد بود و در حدیث آمده است الشهر بکذا و بکذا و بکذا اما آخر حدیث و اگر اشارت نماید بیک انگشت پس واقع خواهد شد یک طلاق و اگر اشاره نماید بر انگشت پس واقع خواهد شد دو طلاق و در آنکه اشارت واقع میشود بانگشت سه نمیده نیست معنی معقود نیست بلکه قائم است

و قیل اذا اشار بظہور رها فبالضم مة منها واذا كان تقع الاشارة بالمشورة منها فلو نوى الاشارة
 بالمضمومتين يصدق ديانته لا قضاء وكن الا نوى الاشارة بالكف حتى يقع في الاولى ثنتان ديانته
 وفي الثانية واحدة لانه محتمل لكنه خلاف الظاهر ولو لم يقل هكذا يقع واحدة لانه لم تقدر بالعدد
 المضموم فبقى الاعتبار لقوله انت طالق واذا وصف الطلاق بضرب من الزيادة والشدة كان بانما مثل ان
 يقول انت طالق بائن او البتة فقال الشافعي به يقع رجعيًا اذا كان بعد الدخول لان الطلاق شرعاً مفعلاً
 للرجعة فكان وصفه بالبينونة خلاف الشرع فيلغوا كما اذا قال انت طالق على ان لا رجعة لي عليك
 وكن اذ وصفه بما يحتمل لفظه الا ترى ان البينونة قبل الدخول وبعد العدة تحصل به فيكون هذا
 الوصف لتعيين احد المحتملين **مسئلة** الرجعة ممنوعة فتقع واحدة بانته اذا لم تكن له نية او نوى الشئتين
 وبعضى از شئ نزع گفته اند که اگر اشاره نماید به پشت انگشتها پس اشارت واقع میشود بانگشتهاى که مضموم است و بدانکه اگر بگوید
 طلاق دهنده که من اشارت نموده ام بدو انگشت معقود پس مقبول است قول او از روی دیانت در صورتیکه واقع میشود اشارت
 بانگشتهاى که معقود نیست ولیکن نزد قاضی مقبول نیست همچنین و قیقکه نیت اشارت نماید بکف یعنی بگوید که من نیت اشارت نمودم
 بکف نه بانگشتان پس مقبول است قول او از روی دیانت نه از روی قضا حتی که واقع میشود در صورت اول و در صورت دوم
 یک طلاق از روی دیانت زیرا چه **ف** اشارت چنانچه حاصل میشود بانگشتان قائم حاصل میشود بدو انگشت معقود و بکف
 دست نیز پس و قیقکه گفت که اراده نموده ام اشارت بدو انگشت معقود یا بکف دست پس **ص** او اراده کرد چیز را که اشارت
 مذکور احتمال ندارد ولیکن خلاف ظاهر است در صورت مذکور اگر بگوید که انگشت نر و انگشت شهادت و انگشت
 میانه واقع میشود یک طلاق زیرا چه اشارت مقارن انگشت بعد و سهم پس باقی ماند فقط قول وی بر تو طلاق است **ف**
 و از ان واقع نمیشود و اگر یک طلاق **ص** **مسئله** اگر شخصی وصف طلاق نماید بشت یا زیات یا بنظر که بگوید انت
 طالق بائن یعنی بر تو طلاق بائن است یا بگوید که انت طالق البتة یعنی بر تو طلاق است البتة پس طلاق بائن واقع میشود خواه
 مدخوله باشد زن او یا غیر مدخوله و گفته است شافعی ح که طلاق رجعی واقع میشود و قیقکه مدخوله باشد زیرا چه رجعت در عدت بعد از
 طلاق مشروع است در مدخوله و وصف آن بینونت خلاف مشروع است پس شوهر را نمیرسد که طلاق بائن دهد پس وصف
 بینونت لغو خواهد شد چنانچه لغوی شود در صورتیکه بگوید که بر تو طلاق است یا بین شرط که حق رجعت نیست مراد وکیل علمای
 این است که شخص مذکور وصف طلاق نموده است بچیزیکه طلاق احتمال ندارد زیرا چه طلاق بائن واقع نمیشود و زن غیر مدخوله
 نیز طلاق بائن نمیشود بعد از گذشتن عدت و هرگاه چنین شایس طلاق بائن واقع خواهد شد زیرا چه شخص مذکور بگوید که
 مذکور یعنی نموده چیز را که طلاق احتمال ندارد و مسئله رجعت که ذکر کرده است آنرا شافعی ح برای تائید مذکور خود مسلم نیست
 زیرا چه در ان صورت نیز واقع میشود یک طلاق بائن و قیقکه طلاق دهنده چیزی نیت نکرده باشد یا نیت دو طلاق کرده باشد

اما اذا نوى التلث فتلث لما هو من قبل ولو عني بقوله انت طالق واحدة وتقبله بائن او البتة اخرى
يقع تطليقتان بائنتان لان هذا الوصف يصلح لابتداء الايقاع وكذا اذا قال انت طالق انقضت الطلاق
لانه اما يوصف بهذا الوصف باعتبار اثره وهو البينونة في الحال فصا ر كقوله بائن وكذا اذا قال انقضت الطلاق
او اسواهما كذا وكذا اذا قال طلاق الشيطان او طلاق البدعة لان الرجوع هو السنة فيكون البدعة
وطلاق الشيطان بائنا وعن ابى يوسف ر في قوله انت طالق للبدعة انه لا يكون بائنا الا بالنية لان
البدعة قد تكون من حيث الايقاع في حاله حيض فلا بد من النية وعن محمد ر انه اذا قال انت طالق للبدعة
او طلاق الشيطان يكون رجعي لان هذا الوصف قد يتحقق بالطلاق في حالة الحيض فلا يثبت البينونة
بالشك وكذا اذا قال كاجل لان التشبيه به يوجب زيادة لا محالة وذلك باثبات زيادة الوصف وكذا اذا قال
مثل اجعل لما قلنا وقال ابو يوسف ر يكون رجعي لان اجل شئ واحد فكان تشبيها به في قوله ولو قال
انت طالق اشهد الطلاق او كالف او ملة البيت فهي واحدة بائنة الا ان ينوي تلتا
اما وقتيكة نيت سه طلاق كروه بائن ليس واقع ميشود سه طلاق زير اچه بائن احتمال سه طلاق داو چنانچه سابق مذکور شد مسلم
اگر شخصی گوید بزین خود انت طالق بائن یا انت طالق البتة و اراده یک طلاق نماید از قول خود انت طالق و اراده طلاق نماید از لفظ بائن یا از لفظ البتة پس
واقع میشود و طلاق بائن زیر اچه لفظ بائن البتة محلا هیت این را که طلاق او میشود بائن اعتبار مسلم هم را کسی گوید بزین خود انت طالق انقضت الطلاق
یعنی بر تو فاحش ترین طلاق است پس واقع میشود طلاق بائن زیر اچه طلاق موصوف نیشود و نفی نکر باعتبار اثر خود باینطور
که قاطع نکاح باشد فی الحال پس وصف آن نفی نکر و وصف آن بینونت است و همچنین است اگر گوید انت طالق انقضت الطلاق یعنی
بر تو خبیث ترین طلاق است یا گوید انت طالق اسود یعنی بر تو بدترین طلاق است و همچنین اگر گوید بر تو طلاق است طلاق
شیطان یا طلاق بدعت زیر اچه طلاق رجعی سنت است پس طلاق شیطان و طلاق بدعت طلاق بائن خواهد بود و مر ویست
از ابی یوسف ر که اگر گوید انت طالق لبدعة پس طلاق بائن واقع نمی شود مگر وقتیکه نیت آن کرده باشد زیر اچه بدعت و طلاق
ف بد و طریق است حتی در ايقاع ص طلاق ف باینصو که طلاق دبد ص در حالت حیض ف چه و ادن طلاق
در حالت حیض بدعت است و دوم باین طور که طلاق بائن دبد ص پس فدرست که نیت آن نماید و مر ویست از محمد ر
که اگر گوید انت طالق لبدعة او طلاق الشيطان پس طلاق رجعی واقع میشود زیر اچه وصف مذکور گاه است یافته میشود بسبب
و ادن طلاق در حالت حیض پس بینونت ثابت نخواهد شد بسبب شک و احتمال مگر وقتیکه نیت نماید مسلم ه اگر شخصی گوید
بزین خود که بر تو طلاق است مانند گوید پس واقع میشود طلاق بائن زو طرفین ر گفته است ابو یوسف ر که واقع میشود طلاق رجعی زیر اچه کوه شی واحد
پس تشبه طلاق کوه در وحدت است و لیل طرفین ر این است که تشبیه برای زیادتی طلاق است البتة زیادتی ثابت نمی شود و در آن مگر بوصف بینونت پس
واقع خواهد شد طلاق بائن مسلم ه اگر گوید شخصی بزین خود که انت طالق اشهد الطلاق یعنی بر تو شدید ترین طلاق
است یا گوید انت طالق کالف او ملار البتة یعنی بر تو طلاق است مانند هزار یا مانند پرسی خانه پس واقع میشود یک طلاق
بائن مگر وقتیکه نیت سه طلاق نماید چه درین هنگام واقع میشود سه طلاق زیر اچه بسبب اگر کرون مصدر نیت سه طلاق صحیح میشود

اما الاول فلا بد وصفه بالشدة وهو اليقين لانه لا يحتمل الانتقاض والامتناع اما الرجعي فيحتمل وانما تصحبه
الثالث لذكره المصدر واما الثاني فلا بد قد يراد بهذا التشبيه في القوة تارة وفي العدد اخرى يقال هو
رجل وياد به القوة فيصيرنية الامرين وعند فقد انهما يثبت اقلهما وعن محمد بن ابيه يقع الثالث عند عدم
البينة لانه عدد فيراد به التشبيه في العدد ظاهرا فصا ركما اذا قل انت طالق لعد دالف واما الثالث
فلا بد الشيء قد يمتد البيت لعظمية في نفسه وقد يمتد لكثرة فائ ذلك نوى صحت نيته وعند انعدام
البينة ثبت الاقل ثم الاصل عند ابي حنيفة انه متى شبه الطلاق بشئ يقع بانثاء اي شئ كان المشبه به
ذكر العظم او لم يذكر كما هو ان التشبيه يقتضي زيادة وصف وعند ابي يوسف انه ان ذكر العظم يكفي
بانثاء والا فلا اي شئ كان المشبه به لان التشبيه قد يكون في التوحد على التجريد اما ذكر العظم فللزيادة
لا محالة وعند زفر بنه ان كان المشبه به مما يوصف بالعظم عند الناس يقع بانثاء والا فهو رجعي وقيل محمد بن
مع ابي حنيفة انه وقيل مع ابي يوسف انه في قوله مثل رأس الامة مثل عظم رأس الامة ومثل الجمل مثل عظم الجمل

اما وقوع طلاق بائن در صورت اول پس بجهت آنکه وصف طلاق نموده است بدست وطلاقی که موصوف باشد بدست طلاق بائن
چه آن احتمال نقص و فسخ ندارد و اما طلاق رجعی پس آن احتمال نقص ندارد و لهذا شدیدا نخواهد شد اما وقوع طلاق بائن در صورت دوم
پس بجهت آنکه گاه است از تشبیه مذکور قوت اراده نموده میشود و گاهی عدد چنانچه گفته میشود که فلان مانند هزار مردست و مراد از آن
قوت است پس میت هر دو معنی صحیح خواهد بود و قتیکه پیش نیت یافته نشود ثابت خواهد شد چیزی که کمتر است از میان آن هر دو وصف
و آن ترکیب طلاق بائن است و مرویت از محمد بن که واقع میشود طلاق و قتیکه پیش نیت نباشد زیرا چه هزار عدد است
پس مراد از آن تشبیه در عدد است پس چنان شد که بگوید بر تو طلاق است مثل عدد هزار و اما در صورت سوم پس بجهت آنکه خانه گاهی
میشود و عظیم هم و بزرگی شئی و گاهی پیش میشود بسبب کثرت آن پس هر کدام از این دو چیز را او که صحیح است نیت آن و قتیکه پیش نیت
نباشد ثابت میشود چیزی که کمتر است و بعد از آن بدانکه قاعده نزد ابي حنيفة رج این است که هرگاه تشبیه داده شود طلاق بچیزی واقع
میشود طلاق بائن هر چیزی که باشد مشبه به خواه ذکر عظم آن کرده باشد یا نکرده باشد بجهت آنکه سابق مذکور شد است که مقتضای تشبیه
این است که وصف زائد ثابت شود و آن وصف زاید بینونت است و قاعده نزد ابي یوسف رج این است که اگر ذکر عظم
و بزرگی مشبه به نموده باشد طلاق بائن واقع میشود و اگر نه طلاق بائن واقع نمیشود هر چیزی که باشد مشبه به بجهت آنکه گاهی تشبیه داده میشود
در وحدت پس مطلق تشبیه برای زیادتی نیست و اما قتیکه ذکر عظم نماید پس عظم برای زیادتی خواهد بود البته پس ثابت خواهد شد
بینونت و قاعده نزد زفر بن رج این است که اگر تشبیه به از جنس آن چیزی است که موصوف است بظن نزد و مان پس طلاق بائن واقع میشود و اگر نه طلاق
رجعی واقع میشود و بعضی گفته اند که محمد بن موافق ابي حنيفة رج است و بعضی گفته اند که موافق ابي یوسف رج است و اختلاف مذکور ظاهر میشود و در صورتیکه
بگوید شخمی خود بر تو طلاق است مثل سر سوزن یا بر تو طلاق است مثل بزرگی سر سوزن یا بر تو طلاق است مثل کوه یا بر تو طلاق است مثل بزرگی کوه
چه در مثال اول طلاق بائن واقع میشود نزد ابي حنيفة رج قطعا و در مثال دوم طلاق بائن واقع میشود نزد ابي حنيفة رج و ابي یوسف رج نیز نزد زفر بن
و در مثال سوم طلاق بائن واقع میشود و نزد ابي حنيفة رج و زفر بن و در مثال چهارم طلاق بائن واقع میشود نزد ابي حنيفة رج

وایقاع الطلاق فی الماضي ایقاع فی الحال لان استنا فلیس فی وسعه فالقبلیة فی قوله انت طالق واحدة قبل واحدة صفة لا و فی تثنین
 بالاولی فاللفظ الثانیة والبعدیة فی قوله بعد ها واحدة صفة لا و فی قوله انت طالق واحدة قبلها واحدة
 تقع ثنتان لان لقبلیة صفة لا و فی قوله انت طالق واحدة قبلها واحدة صفة لا و فی قوله انت طالق واحدة قبلها واحدة
 ایقاع فی الحال ایضا فثقتان فثقتان وکذا اذا قال انت طالق واحدة بعد واحدة یقع ثنتان لان البعدیة صفة لا و فاقضی
 ایقاع الواحد فی الحال ایقاع اخری قبل هذه فثقتان و لو قال انت طالق واحد مع واحد معها واحد تقع ثنتان لان کلمة مع للثقتان
 وعن ابی یوسف فی قوله معها واحدة تقع واحد لان کذلک یقع سبق المکینه عند لا محالة و فی المدخل عما تقدم ثنتان فی
 الوجوه کما یقام المحلیة بعد وقوع الاولی و لو قال لهما ان دخلت الدار فدخلت طالق واحدة و دخلت فدخلت طالق واحدة و دخلت فدخلت طالق واحدة
 ده و قال لا تقع ثنتان لو قال لهما انت طالق واحد و واحد ان دخلت الدار فدخلت طالق واحدة و واحد ان دخلت الدار فدخلت طالق واحدة
 جملة کما اذا نص علی التثنین و لغیر الشرط و کما ان الجمع المطلق یجمل القرآن و الترتیب فعلی اعتبارا کما ول تقع ثنتان علی اعتبار
 التثانیة و کما اذا نجز هذه اللفظة فلا یقع الزائد علی الواحد بالشک بخلافه اذا اذ الخالصة کانه مغیر صد الکلام فیه و کما ان علیهم
 و ایقاع طلاق در زمان ماضی ایقاع فی الحال زیر اچوت استنا و طلاق در زمان ماضی بوسع و قدرت طلاق و منه فیهیت پس و انت طالق واحدة
 قبل واحدة قبلت صفت واحدة که اول مذکور است خواهد شد پس زن مذکور بهمان واحدة بان خواهد گردید و واحدة دوم واقع نخواهد شد و در زمان
 واحدة بعد واحدة بعدیت صفت واحدة اخیر است پس بیخیزت محال خواهد شد بواحد اولی و اگر گفته است انت طالق واحدة قبلها واحدة
 واقع میشود و و طلاق زیر اچوت قبلت صفت واحدة ثانیة است چه باضمیر آن متصل است پس مقتضی خواهد شد ایقاع واحدة ثانیة را در زمان ماضی
 و ایقاع واحدة اولی را در حال و ایقاع طلاق در ماضی نیز ایقاع فی الحال است پس هر دو طلاق معتبر واقع خواهد شد و چنانکه اگر بگوید انت طالق واحدة
 بعد واحدة واقع میشود و و طلاق زیر اچوت بعدیت صفت واحدة اولی است پس مقتضی خواهد شد ایقاع یک طلاق را فی الحال و ایقاع طلاق دوم
 پیش از آن پس هر دو طلاق معتبر خواهد شد اگر گفت از زن مذکور و انت طالق واحدة و واحدة یا گفت انت طالق واحدة معها واحدة واقع
 میشود و و طلاق زیر اچوت قطع برای تقاربت است پس هر دو طلاق معا واقع خواهد شد و مردیست از ابی یوسف که در صورت دوم واقع
 میشود و یک طلاق زیر اچوت متصل است بل قطع میخورد که مرجع آن که واحدة اول است بالضرر و باقی باشند و جمیع اینصورتها می مذکور
 اگر زن مسطوره مذکور باشد پس بهر صورت دو طلاق واقع میشود زیر اچوت زن مذکور بعد واقع شدن طلاق اول محل طلاق دوم باقی میماند و بعد آنکه
 در همین صورتها واقع میشود و و طلاق و قیامه زن مذکور باشد مسلم هم اگر گفت شخصی زن خود که غیر مذکور است آن و خلعت الدار فانت طالق
 واحدة و واحدة یعنی اگر تو داخل شوی دین ساری پس بر تو طلاق است یک و یک بعد از آن و خل ساری مذکور شد زن مذکور پس واقع میشود
 بر آن یک طلاق و نیزه فی صرح و گفته اند صاحبین رج که واقع میشود و و طلاق و اگر گفت زن مذکور است طالق واحدة و واحدة آن خلعت الدار
 و بعد از آن زن مذکور داخل شد پس واقع میشود و و طلاق نزد همه دلیل صاحبین رج نیست که رج و او بر اجماع طلاق است پس هر دو طلاق واقع
 خواهد شد چنانکه واقع میشود و قیامه تصحیح کند بلفظ شما یا مخرج ذکر کند شرط را و دلیل اینصفر رج نیست که جمیع مطلق تمثال تقاربت و ترتیب اراد و ترتیب
 معتبر نیست و ترتیب واقع میشود و مگر یک طلاق چنانکه واقع میشود و یک طلاق و قیامه تصحیح کند بلفظ واحدة پس در صورت مذکور و آن خواهد
 زیاد بر یک بسبب شک بخلاف صورتیکه شرط را مخرج ذکر کرده شود و بر اچوت شرط موخر غیر صدر کلام است پس موقوف خواهد بود و طلاق اول بر او کلام

فیقن جملة ولا مغیر فیما اذا قدم الشرط فلم یوقوف وکوعطف بحرف الفاء فهو علی هذا الخلاف فیما ذکر الکفری وکذا لفظ البوالیت وانه یقع واحد بالانفاق لان الفاء للتعقیب وهو الاصح واما الضرب لثانی هو الکلیات لا یقع بها الطلاق الا بالینه او بدلالة الحال لا فی غیر موضوعه للطلاق بل یحتمل و غیره فلا بد من التعیین وکذا لیه قال
وهی علی ضربین منها ثلثة الفاظ یقع بها طلاق رجعی ولا یقع بها الا واحدة وهی قوله اعتد
واستبرأ رجلی وانت واحدة اما الاو لایحتمل الا اعتد اذ عن النکاح و یحتمل اعتدا
لفعل الله تعالی فان نوى الاول تعین بنیته فیقتضی طلاقا سابقا والطلاق یعقب الرجعة واما الثانية فلا یحتمل
تسعیل مغیر الاعتد لانه یضری بما هو المقصود منه فکان بمنزلة و یحتمل الاستبراء لیطبقها واما الثالثة
فلا یحتمل ان تكون لغنا مصدر یحذف معناه تطليقة واحدة فاذا فاعل جعل كانه قاله والطلاق
یعقب الرجعة و یحتمل غیره وهو ان تكون واحدة عنده او عند قومه ولما احتملت هذه الالفاظ الطلاق
و غیره یحتاج منه الی الینه ولا یقع الا واحد لان قوله انت طالق فیهم مقتضی وضو کما مظهره لایقع بها الا واحد فاذا کلمه
وواقع خواهد شد بر و طلاق و در صورت تقدیم شرط بر غیر صدر کلام یا نیت نمی شود پس طلاق اول موقوف نخواهد بود بر آخر کلام و اگر عطف نموده شود و بر
بانیطور که گفته شود انت طالق واحده فواحدة ان قلت الدار پس گفته است کفری ج که در ان نیز اختلاف است ف یعنی نرد و یجحف و واقع میشود
یک طلاق و نیز صاحبین خارج واقع میشود و طلاق محلی گفته است فیه البوالیت ج که واقع میشود و یک طلاق نیز و بمنزله راجع لفظ فاموضوع است بر
تقدیم برین صحیح است مسلمه اما قسم دوم از طلاق که کنایت است پس طلاق واقع نمی شود بان که بدینت یا بدالات حال زیرا که کنایت طلاق بدین
نیت برای طلاق بلکه احتمال طلاق غیر طلاق برود و در پس بر تعیین آن نیت ضرورت یا بدالات حال قال من کنایت و قسم است یکی آنکه بان
میشود و یک طلاق جمعی و آن سه لفظ است یکی اتمدی دوم استبری و یک سوم انت و اتمدی اما اول پس بجهت آنکه معنی اعتد او شمار است پس اعتباری است
و معنی واری یکی اینکه شمار یکین آنچه واجب است بر تو از حیض ها و دو و تم آنکه شمار کن نیت غرضی تعالی پس اگر نیت معنی اول کرده باشد تعیین میشود طلاق
بجهت نیت آن و بد آنکه طلاق میشود و در صورت بیان ضرورت که او امر نموده است و برایش شمار نمودن مضامین این امر صحیح نیست و مکرر نیت طلاق او باشد
و بر از بر آنچه پیشتر از طلاق شمار حیض واجب نیست بروی پس چنان شد که گفت انت طالق و اعتدی و ضرورت تحت امر تفسیر میشود و بسبب طلاق
جمعی آمد و واقع خواهد شد طلاق جمعی و اما دوم یعنی استبری رجلی پس بجهت آنکه احتمال دارد که معنی آن این باشد که طلب کن بکی رحم خود را از زرد بری شو
و اگر چه این تعبیح است بجزیکه تعهد است از اعتدی یعنی شمار نمودن حیضها پس درین هنگام بمنزله اعتد و خواهد بود و نیز احتمال دارد که معنی آن این باشد که طلب
بکی رحم کن از محل تا طلاق برجم ترا ف پس هر گاه نیت معنی اول کرد و واقع خواهد شد طلاق جمعی چنانچه در اعتدی معنی او اما سه لفظ است و اتمدی پس بجهت
احتمال دارد که مراد از ان این باشد که انت طالق تطليقة واحدة و هر گاه اراده این کرد پس گویا گفت انت طالق تطليقة واحدة پس یک طلاق جمعی است
خواهد شد چه باین عبارت یک طلاق جمعی واقع میشود و احتمال دارد که معنی آن این باشد که انت واحدة پس بجهت آنکه نیت غرضی تعالی پس اگر نیت معنی اول کرده باشد تعیین میشود طلاق
یا انت واحدة و اما رابعی که نیت کفری از زنی عالم و رجال و هر گاه الفاظ مذکوره احتمال معنی طلاق و غیر طلاق برود و در پس
نیت ضرورت و بد آنکه در میجو و تمام واقع نمی شود و مگر یک طلاق بجهت آنکه در میجو و تمام انت طالق و تقدیم و معنی که انت طالق جمعی باشد واقع میشود
مگر یک طلاق پس همچنین در میجو و تمام نیز یک طلاق جمعی واقع خواهد شد بطریق اولی زیرا چه تقدیم بر کثر اولی است به نسبت تقصیر

وفي قوله واحدة ان صار المصدر مذكورا لكن التنصيص على الواحدة ينافي ثبوت الثلث ولا معتبرا عراب

الواحدة عند عامة المشايخ وهو الصحيح لان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب قال بقية الكنديايات

اذا نوى بها الطلاق كانت واحدة بائنة وان نوى ثلثا كان ثلثا وان نوى ثنتين كانت واحدة

بائنة وهذا مثل قوله انت بائن وبئنة وبئلة وحرام وجعلك على غاربك والحقي باهلك وخليعة

وہریتہ و وہبتک لاہلک و سرحتک و فارقک و امرک بیدک و اختارے

وَابْتِ حُرَّةً وَتَقْنِي وَتَحْمُرِي وَاسْتَبِرِي وَاعْرَبِي وَاحْبِسِي وَادْهَبِي وَاقُومِي وَابْتِنِي الْأَزْوَاجَ لَا هَذَا

برای که بعضی گفته اند که در صورت سوم وقتی که بگوید انت واحدة نصب واقع میشود و طلاق اگر فرج بگیرد واقع نمیشود زیرا چه در صورت اول صفت مصدر میزد و نمیتواند بشماره
در صورت دوم و اگر شریاح گفته اند که اعراب اعتبار ندارد و همین صحیح است زیرا چه عوام تمیز نمیکند در وجه اعراب مسئله باقی کنایات سهواً گفته
نموده و قتی که نیست طلاق کند بان واقع میشود یک طلاق باین و اگر نیست سه طلاق نماید واقع میشود سه طلاق و اگر نیست دو طلاق نماید واقع
نمیشود یک طلاق و لفظ طهای کنایت طلاق نیست انت باین و انت بته و انت بته و انت حرام و جلک علی غایب یک و الحقی با ملک و انت خلیه
و نیزه و هم سبک لایک تر حکم فارتکک و امرک بیدک و انت حرة و تقضی و تخمیری و استتری و اعربی و آخرجی و ادنهی و قومی و تنهی و لازولج و
این همه الفاظ کنایت است زیرا چه این همه الفاظ احتمال طلاق و غیر طلاق هر دو دارند اما انت باین پس بجهت آنکه معنی آن این است که تو باین جد استی
از نکاح یا جد استی از حسن خلق و دین و همچنین انت بته و انت بته یعنی تو متطوع هستی از نکاح یا متطوع هستی از حسن خلق و دین و همچنین انت حرام یعنی متطوع
هستی از نکاح یا حرام هستی بجهت تقبیب بخلق تو و همچنین جلک علی غایب یعنی من تو برگردان تست بروم چاکه خواهی بجهت آنکه طلاق دادم ترا یا بر بجهت
زیارت ما در و پدر خود و مثلاً و همچنین الحقی با ملک یعنی لاحق شو با من خود بسبب اینکه طلاق دادم ترا یا بسبب اینکه تو قابل محبت نیستی بسبب سوطی تو و همچنین انت
خلیه یعنی تو غالی هستی از نکاح یا غالی هستی از حسن خلق و دین و انت بر ته یعنی انت خلیه است و همچنین لایک لایک یعنی بخشیدم ترا یا بل تو بسبب آنکه طلاق
دادم ترا یا بخشیدم ترا یا بل تو بسبب سوطی تو که آنجا سکونت نمائی و همچنین سرتک یعنی گذاشتم ترا از قید نکاح ای طلاق دادم یا گذاشتم ترا یا بروی
در قوم خود و همچنین فارتکک یعنی جدا کردم ترا از مسکن بسبب سوطی تو و همچنین امرک بیدک یعنی عمل تو در دست تست ای عمل طلاق یا عمل غیر طلاق
و همچنین انت حرة یعنی آزاد هستی از قید نکاح یا تو حرة هستی یعنی کنیز نیستی و همچنین تقضی مقضع پوشش در پرده شوا از من بجهت آنکه طلاق دادم ترا
یا در پرده شوا از جنبی تا او نه بنید ترا و تخمیری معنی تقضی است و همچنین استتری یعنی پوشش خود را از من بجهت آنکه ترا طلاق دادم یا به پوشش خود را
از آن مردمان و همچنین اعربی یعنی سفر اختیار کن بجهت آنکه طلاق دادم ترا یا سفر اختیار کن برای زیارت ما در و پدر مثلاً و همچنین آخرجی و ادنهی قومی
یعنی بیرون شو و نیزه و بر نیزه و بر بجهت آنکه طلاق دادم ترا یا بیرون شو و برو و بر نیزه و بر بوال طلاق کن و همچنین تنهی یعنی لازولج یعنی نوحه
و طلب کن شو بر سر آنرا بجهت آنکه طلاق دادم ترا یا طلب کن اشتال خود را برای محالست ص و سرگاه ثابت شد که این همه الفاظ

فحتمل الطلاق وغيره فلا بد من النية قال لان يكون في حالة مذكره الطلاق فيقع بها الطلاق في القضاء ولا يقع فيما بينه وبين الله تعالى الا ان ينويه قال رضائوي بين هذه الالفاظ وهذا فيما لا يصلح رد او الجملة في ذلك ان الاحوال ثلاثة حالة مطلقة وهي حالة الرضاء وحالة مذكره الطلاق وحالة الغضب والكنایات ثلاثة اقسام ما يصلح جوابا وردا وما يصلح جوابا لا مردا وما يصلح جوابا ويصلح سببا وفتنة ففي حالة الرضاء لا يكون شئ منها طلاقا الا بالنية والقول قوله في انكار النية لما قلنا وفي حالة مذكره الطلاق لم يصدق فيما يصلح جوابا ولا يصلح ردا في القضاء مثل قوله خلية وبرية بآئ بنية حرام اعتد به امرک بيد اختاری لان الظاهر ان مراده الطلاق عند سوال الطلاق ويصدق فيما يصلح جوابا وردا مثل قوله اذ هي اخبرني قومي تقنني تخبرني وما يجوز هذا الجری لانه يحتمل الرد وهو لا بد في فحمل عليه

احتمال طلاق وغير طلاق وار و پس نیت شرط است در ان کمر و قتیکه بگوید شوهر یک ازین الفاظ در حالت مذکره طلاق یعنی در خالیتی که زن سوال کند که طلاق نماید پس قاضی حکم میکند بوقوع طلاق ولیکن واقع نمی شود میان او و میان خداي تعالی مگر و قتیکه نیت طلاق کرده باشد قائل رض صاحب قدوری هیچ فوق نکرده است میان این الفاظ در وقوع طلاق و گفته است که طلاق واقع می شود بجمع این الفاظ از روی قضانه از روی دیانت در حالت مذکره طلاق و قتیکه نیت نکرده باشد و حال آنکه حکم چنین نیست بلکه مخصوص است بافاطی که صلاحیت رد و در آنکه قاعده این است که حکم این الفاظ را سه حالت است یکی حالت مطلق یعنی غیر مقید بغضب مذکره طلاق و آن حالت رقت دوم حالت مذکره طلاق و سوم حالت غضب و الفاظ کنایات نیز سه قسم است یکی ازان صلاحیت جواب ورد و در دوم صلاحیت جواب دارد و نه صلاحیت رد سوم صلاحیت جواب و سبب و تتمه دارد پس در حالت رضا بسبب هیچ یکی از آنها طلاق واقع نمی شود مگر بیه نیت و مقبول قول شوهر است و قتیکه انکار نیت طلاق کند درین صورتها بجهت آنکه اینهمه الفاظ احتمال طلاق و غیر طلاق هر دو دارد پس نیت ضرورت برای تعیین در حالت مذکره طلاق بغیر نیت از روی قضا مقبول نیست قول شوهر اگر انکار نیت نماید در صورتیکه بگوید شوهر افاطی را که صلاحیت جواب دارد و صلاحیت رد ندارد الفاظ مذکور که صلاحیت جواب دارد و نه صلاحیت رد این است غایبه و برتیه و باین و تبه و حرام و اعتدی و امرک بیدک و اقباری و دلیل آن این است که ظاهر امر او شوهر ازین الفاظ طلاق است و در حالت سوال طلاق چه این همه الفاظ صلاحیت رد سوال ندارد و اگر در حالت مذکره بگوید شوهر افاطی را که صلاحیت جواب ورد و هر دو دارد پس طلاق واقع نمیشود بغیر نیت و مقبول است قول شوهر اگر انکار نیت نماید و الفاظ مذکره این است اخبرني و اذ هي و قومی و تقنني و تخبرني و مانند آن زیرا چه این همه الفاظ احتمال رد سوال دارد و سوال کثیر است به نسبت دادن طلاق پس بر آن محمول خواهد شد و اما الفاظ مذکور احتمال رد سوال دارد بجهت آنکه اخبرني احتمال اخبرني دارد که بگوید این کلام را او بیرون شود و همچنین اخبرني و قومی یعنی بگوید این کلام را او بیرون شود و بر غیر و همچنین قول وی تقنني یعنی تقنن بر من چه امر بپوشیدن من تقنن گاهی میشود برای بیرون رفتن پس معنی آن خواهد بود که بگوید این کلام را او بیرون شود و تقنن معنی تقنن است

و في حالة الغضب يصدق في جميع ذلك لاحتمال الرد أو السب الا فيما يصلح للطلاق ولا يصلح للرد والتشتر كقوله اعتدى واختارى وامرك ببيدك فانه لا يصدق فيها لان الغضب يدل على ارادة الطلاق وعن ابي يوسف رده في قوله لا ملك لي عليك ولا سبيل لي عليك وحليت سبيلك فارتكبت انه يصدق في حالة الغضب لما فيها من احتمال معنى السب ثم وقوع البائن بها سوى لثلاثة احوال مذهبننا وقال الشافعي رده بغير جهار حتى لان الواقع بها طلاق لانها كنايةات عن الطلاق وهذا لا يشترط البينة ويتقضى بها العدد والطلاق معقب للرجعة كالصريح ولنا ان تصرف الايانة صدر من اهله مضافا الى محله عن ولاية شرعية ولا خفاء في الاهلية والمحلية والدلالة على الولاية ان الحاجة ماسة الى اثباتها

صحيح في حالات غضب طلاق واقع بثبوت دكر نيت مقبول است قول شوهر اگر انكار نيت نماید وجميع الفاظ مكر الفاظك صحاحيت جوابا وارو وصلاحيت رد وستم نداد وآن سه لفظ است يكى اعتدى ودم اختارى سوم امرك ببيدك چه از اين هر سه الفاظ طلاق واقع ميشود بغير نيت و در حالت غضب از روی قضا و مقبول نيت قول شوهر اگر انكار نيت نماید زیرا چه حالت غضب ولالت میکند بر اراده طلاق و در نيت از ابي يوسف رجحان که اگر بگوید شوهر در حالت غضب لا ملك لي عليك ولا سبيل لي عليك وحليت سبيلك وفارتكبت و بحقى بالک ص پس قول شوهر مقبول است اگر انکار نيت نماید زیرا چه معنى سب وستم از اين الفاظ محتمل است و بجهت آنکه قول دى لا ملك لي عليك احتمال انمضى دارد که ملک من تو نيست بجهت آنکه چنان گفته استى که قابل اين نيتى که ملوک شوى همچنين لفظ لا سبيل لي عليك احتمال انمضى دارد که برابر تو سبيل نيست بجهت شتر نود خلق تو و لفظ طليت بجهت احتمال انمضى دارد که بگذر شتم سبيل ترا بجهت آنکه من کاره ام از صحبت تو و لفظ فارتكبت احتمال انمضى دارد که جدا کردم من ترا از سکن بسبب سوء خلق تو و لفظ احقى بالک بجهت فارتكبت است و بعد از ان بدانکه آنچه مذکور شد که واقع مى شود طلاق بائن اگر بگوید شوهر بزن خود انت بائن و تبه و تبه اين نزد علمای ما ح است و گفته است شافعى رجحان که واقع ميشود بائن طلاق رجعى زیرا چه واقع ميشود بائن هر سه الفاظ طلاق بجهت آنکه اين همه الفاظ کنايت است از طلاق و لهذا نيت طلاق شرط است در ان و لهذا ناقص ميشود عدد طلاق چنانچه ناقص ميشود بطلاق صريح باينطور که شوهر مالک سه طلاق بود و هرگاه طلاق داد مالک دو طلاق ماند و لهذا اگر نيت سه طلاق نماید واقع ميشود سه طلاق و هرگاه چنين شد پس جاز نخواهد بود رجعت چنانچه جاز است رجعت در طلاق صريح که نيتى عنه است يعنى کنايت است از ان قيل علمای ما ح اين است که تصرف ابانت صادر گشته است از شخصه که ابنت آن دارد بجهت قابل ابانت است بنا بر ولايت شرعى که ثابت است بزن مذکور بجهت شوهر ميتواند که دفع کند زن خود را از نزد خود باينطور که بائن گرداند اما ابنت شوهر پس بجهت آنکه او عاقل و بالغ است و اما محليت زن مذکور بجهت رجعت بجهت آنکه رجعت قبل الذخول و بعد الذخول غير وقتيكه طلاق بعوض دهد و اما ولايت شرعى پس بجهت آنکه تصرفات مشروع است باعتبار احتياج عباد و بنده گاهى محتاج مى شود بسوى ابانت بسبيل تاجيل و تاخير چنانچه در طلاق رجعى و گاهى محتاج ميشود بسوى ابانت بسبيل تعجيل مع عدم بقاى محليت چنانچه در سه طلاق و گاهى محتاج مى شود بسوى ابانت بسبيل تعجيل مع ابقاى محليت

کیلا ینسده علیه باب التذاکر ولا یقع فی عهد قیما بالمرجعة من غیر قصد وکست بکنایات
 علی التحقیق لایها عوامل فی حقائقها و الشرط تعیین احد نوعی البینونة دون الطلاق و انتقاص لعدد
 ثبوت الطلاق بناء علی زوال الرصاة و انما یصح بینه الثلاث فیما التزوج البینونة الی غلیظة و مضیفة و عند العدم
 البینة ثبتت لای و لا یصح بینه الثنتين عندنا خلافاً لمرور لانه عد و قد یبناه من قبل ان قال لها العتد لعتدی عندی
 و قال فیت بالاول طلاقاً و بالباقی حیضاً کاین فی القضاء لانه نوى حقيقة کلامه و لانه یامر امراته فی العادة بالاعتداد
 بعد الطلاق فکان الظاهر شاهد له و ان قال لم یؤب بالباقی شیئاً فی ثلث لانه لما نوى بالاول الطلاق صار الحال
 حال صدک الطلاق تعیین الباقیان للطلاق بهذا الدلالة فلا یصدق فی نفی البینة بخلاف ما اذا قال
 لم یؤب بالکل الطلاق حیث لا یقع شیئ لانه لا ظاهر کذلک و بخلاف ما اذا قال فیت بالثلاثة الطلاق و ان الاولین

و ضرورت که این نوع ایانت هم مشروع باشند و ضرورتی باب تدارک آن وقتی که نادم شود و نمی‌تواند بگوید که نکران زاید و نکاح نمودن
 شود و دیگر ویرا و واقع نشود و در عمده زن مذکور به سبب مراجعت بدون قصد نکاح و سبب غیبت شدن پس طلاق بائن واقع خواهد شد و چون
 شافعی از این است که مذکور به تحقیق این است که الفاظ مذکور کنایت نیست بجهت آنکه آن استعمال است در معنی قضیت خود و آنچه شافعی گفته است
 که اشهاد نیست و دلالت میکند بر اینکه کنایت است از طلاق مسلم نیست زیرا چه اشهاد نیست برای تعیین یکبار و زود و نوبت نیست و نیز شرط است
 برای تعیین یکی از دو نوع بنیوت از نکاح نه از برای وقوع طلاق و آنچه شافعی گفته است که کم شدن عدد طلاق و دلالت میکند بر اینکه الفاظ
 مذکور کنایت است از طلاق پس جواب آن این است که عدد طلاق کم نمیشود و بنا بر آنکه الفاظ مذکور کنایت است از طلاق بلکه بجهت آنکه
 طلاق ثابت میشود و سبب زائل گشتن و صلت نکاح یعنی بسبب الفاظ مذکور زائل میشود و قید و طلاق عبارت است از زوال قید طلاق
 ثابت میشود و ضرورت پس وقوع طلاق ضمنی خواهد بود نه اینکه الفاظ مذکور کنایت است از طلاق و آنچه او گفته است که صحیح نیست
 طلاق از ان دلالت میکند بر اینکه کنایت است از طلاق و این است که نیت سه طلاق در ان صحیح نیست بنا بر آنکه سه طلاق بگو
 از بنیوت است چه بنیوت و دو نوع است غلیظ و خفیه و وقتیکه نیت نباشد ثابت میشود چه نیت که سه است و بدانکه نیت دو طلاق صحیح نیست
 نزد علمای مایع بخلاف قول زفرج و بیان آن سابق مذکور گشت مسلم است - اگر شخصی بگوید زن خود را غتدی غتدی
 و بگوید که نیت کرده ام من از لفظ اول طلاق را و از باقی حیض را پس مقبول است قول او از روی قصد بجهت آنکه اراده نموده است معنی
 حقیقی را از لفظ مذکور بجهت آنکه عادت است که امری نمایند زن که در عادت نشین بعد از طلاق پس ظاهر حال شاید است برای او و اگر بگوید
 که هیچ اراده نکرده ام از باقی پس واقع میشود سه طلاق زیرا چه هرگاه از لفظ اول اراده طلاق نموده پس حالت مذکور حالت مذکور
 طلاق گشت پس انحال دلالت خواهد کرد بر اینکه مراد از هر دو لفظ باقی نیز طلاق است پس انکار نمودن شوهر از نیت طلاق قبول
 نخواهد بود و چه ظاهر حال کذب است و بخلاف وقتیکه بگوید که من نیت طلاق نموده ام از هر سه الفاظ چه درین صورت واقع میشود
 طلاق چهار بار چه ظاهر حال کذب و نیت و بخلاف وقتیکه بگوید که نیت طلاق نموده ام از لفظ سوم نه از دو لفظ اول

حیث لا یقیم الا واحد لان الحال عند الاولین لم تکل حال مذکوره الطلاق و فی کل موضع یصدق الزوج علی نفی النیة انما یصدق مع الیقین لانه امین فی اخبار عما فی ضمیره و القول قول الیقین مع الیقین

باب تفویض الطلاق

فصل الاختیار و اذا قال امرأته لختاری بنفی بذلك الطلاق او قال لها طلق نفسك قلها ان تطلق نفسها ما دامت فی مجلسها ذلك فان قامت منه واخذت فی عمل اخر خرج الامر من یدها لان الخیرة لها المجلس باجماع الصحیح رضی الله عنهم جمیع و لا یملک فی الفعل منها و التملک لا یقتضی جوابا فی المجلس كما فی البیع لان سائقا المجلس غیر ساعته و لحدیث ان المجلس تارة یتبدل بالذمهاعنه و مرة بالاشتغال بعل اخذ المجلس کل غیره بجلل المناظره و مجلس اقبال غیرها و یبطل اختیارها بحیث لا یمکن دلیل الامر بخلاف الصریح و السلم لان المفسد هنا بالافتراق من غیر قبضه لانه من النیة فی قوله اختاری لا یحتمل اختیارها فی نفسها و یحتمل اختیارها فی تصرف اخر غیره فان اختارت نفسها فی قوله اختاری كانت لحدیثه و القیاس ان لا یقیم هذا اثنی فان نفی الزوج الطلاق لانه لا یملک الا یقیم بهما اللفظ فلا یملک التفویض الی غیره الا انا السنخناه باجماع الصحیح رضی الله عنهم

چه در صورت واقع نشود دیگر که طلاق زیر را چه در وقت کلام و لفظ سابق حالت مذکور طلاق یا فیه نشود و بدانکه در هر موضعی که مقبول است قول شد بر انکار نیست مقبول نیست مگر و قیاسا گویند خود زیر را چه چیز که در دل او است کسی مطلع نیست بران پس او امین خواهد بود بر اخبار مذکوره و قول امین مقبیر است با سوگند و الله اعلم *

باب در بیان تفویض طلاق و فی نفی تفویض نمودن شوهر دادن طلاق را بزن خود و آن شتمل است بر چند فصل
فصل اول در بیان اختیار مستلمه ۱- اگر گوید کسی بزن خود اختاری و نیت طلاق کند از ان یا بگوید طلاق بده تو خود را پس میرسد بزن مذکوره که طلاق دهد خود را اما دایمکه در ان مجلس است و اگر خیرینه بزن مذکوره از ان مجلس باخیروم نماید در عمل دیگر بیرون می شود و امر از دست دست و مختار نمی ماند بجهت آنکه تفویض طلاق بزن غیره ف یعنی زنیکه اختیار طلاق مفوض است باوصی مقید است بمجلس علم باجماع صحابه رض و بجهت آنکه تفویض طلاق تملک است ف تملک ص و بری تملک جواب ضرورت و مجلس ایجاب چنانچه در ذیج زیر را چه جمیع ساعات یک مجلس نمیکند یک ساعت است و لیکن مجلس گاهی میاید بکلیه بسبب رفتن از ان مجلس و گاهی بسبب اشتغال در عمل دیگر زیر را چه مجلس اکل و شرب غیر مجلس مناظره است و مجلس کارزار غیر مجلس اکل و غیر مجلس مناظره بدانکه باطل میشود و یا بزن غیره بخود بر خاستن آن از مجلس چه آن ولایت میکند بر اعراض بخلاف بیع صرف و بیع سلم چه بخود بر خاستن از مجلس باطل نمیشود زیرا چه موجب فساد درین هر دو صورت جدا گشتن از مجلس است بدون قبضه بعد از ان بدانکه در صورتیکه بگوید بزن اختاری نیت طلاق شرط است چنانچه مذکور شد بجهت آنکه اختاری از کنایت طلاق است چه احتمال دو معنی دارد یکی اینکه اختیار کند ذات خود را و دوم اینکه اختیار کند تصرف دیگر را از لباس و طعام و غیره پس اگر اختیار کند ذات خود را واقع خواهد شد طلاق بان و قیاس این است که واقع نشود و بلفظ مذکور هیچ چیز اگر چه نیت طلاق کرده باشد شوهر زیر را چه او باین لفظ نمیتواند که اطلاق نماید پس اگر گوید شوهر اختیار نمودم ذات خود را از تو هیچ چیز واقع نمی شود و هر گاه چنین است پس او تفویض طلاق بلفظ مذکور بگوید نخواهد کرد و لیکن طلاق واقع می شود از روی اشتغال و وجه یکی اینکه جمیع صحابه نفس نفی اند از اینکه طلاق واقع میشود و بلفظ مذکور

و لانه بسبیل من ایستدیم نکاحها اذ یفارقها فیلک اقامتها مقام نفسه فی حق هذا الحكم ثم الواقع بها بان

لان اختیارها نفسها بثبوت اختیاصها بها و ذلک فی البائن و لایکون تلتاوان نوى الزوج ذلک لان الاختیار

لا یتنوع بخلاف الابانة لان البینونة قد تنوع **قال** و لابد من ذکر النفس کلامه او فی کلامها حق

لو قال لها اختارى فقالت قد اختوت فهو باطل لانه عرف بالاجماع و هو فی المفسر من احد الجانبین

و لان المبهمة لا یصلح تفسیرا للمبهمة و لا تعین مع الابهام و لو قال اختارک نفسک فقالت اختوت

تقع واحدة بانة لان کلامه مفسر و کلامها خرج جوابا له فیتضمن عادته و کذا لو قال اختارى اختارة فقالت اختوت

و دوم اینکه شوهر مختار است اگر خواهد همیشه ثابت و برقرار دارد و کلام زن مذکوره را و اگر خواهد جدا کند آنرا پس شوهر مذکور

میتواند که قائم مقام ذات خود نماید زن مذکوره را و حق آن حکم و هرگاه زن مختار گشت و گفت اختیار نمودم ذات خود را پس واقع

خواهد شد طلاق باین جهت آنکه اختیار نمودن زن مذکوره ذات خود را ثابت نمیشود مگر وقتی که او مخصوص باشد بذات خود

و آن یافته نمیشود مگر در طلاق باین **ف** زیرا چه در طلاق رجعی شوهر میتواند که رجعت نماید بری رضای زن مذکوره و مادامیکه

در عدت است پس زن مذکوره مخصوص بذات خود نخواهد بود فی الحال **ص** و بدانکه در صورتیکه بگوید شوهر زن خود اختاری

و اختیار کند ذات خود را پس واقع میشود یک طلاق باین نه سه طلاق اگر چه نیت سه طلاق کرده باشد شوهر مذکور زیرا که

اختیار چند نوع نیست بخلاف ابانت **ف** یعنی اگر بگوید تو باین هستی واقع میشود سه طلاق و قتی که نیت سه طلاق نموده باشد

ص زیرا چه ابانت دو نوع است **ف** خفیه و غلیظه پس صحیح خواهد شد نیت یک نوع از آن **ص** **مسئله ۸** -

باید دانست که در صورتیکه بگوید شوهر زن خود اختاری ضرورت ذکر نفس یعنی ذات در کلام شوهر یا زن حتی اگر بگوید شوهر

زن خود اختاری و زن مذکور و بگوید انتم یعنی اختیار نمودم پس طلاق واقع نمی شود و جهت آنکه وقوع طلاق ثابت

گشته است باجماع و آن در صورتی است که ذکر نفس باشد در کلام یکی از زن و شوهر و جهت آنکه بهمه صلاحیت این ندارد که

تفسیر بهم واقع شود و بهم تعین نمی شود و با وجود ابهام **ف** و قول زن مذکوره اختیار نمودم و احتمال دارد یکی اینکه اختیار

نمودم شوهر را و باین طلاق واقع نمی شود و دوم اینکه اختیار نمودم ذات خود را و باین طلاق واقع میشود و پس طلاق

واقع خواهد شد بسبب شک **ص** **مسئله ۹** - اگر بگوید شوهر زن خود اختاری نفسک یعنی اختیار میکنم نفس خود را

و او بگوید که اختیار نمودم واقع میشود یک طلاق باین زیرا چه در کلام شوهر لفظ نفس مذکور است و کلام زن مذکوره و تم

است در جواب آن پس کلام زن مذکوره متضمن است ذکر نفس را و همچنین اگر بگوید شوهر زن خود اختارک اختیارة

یعنی اختیار میکنم یک اختیار را و بگوید زن مذکوره اختیار نمودم واقع می شود یک طلاق باین

لأن الهاء في الاختيارية تنبئ عن الاتحاد والافراد واختيارها لنفسها هو الذي يتجدد مرة وتبعد أخرى فصار مفسراً من جانبه ولو قال اختاري فقالت خذت نفسي يقع الطلاق إذا نوى الزوج لأن كلامها مفسر وما نواه الزوج من محلات كلامه ولو قال اختاري فقالت أنا اختار نفسي فهي طالق والقياس أن لا تطلق لأن هذا مجرد وعدا ويجمله فصار كما إذا قال لها طلقي نفسك فقالت أنا اطلق نفسي وجه الاستحسان حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت لا بل اختار الله ورسوله واعتبره النبي عليه السلام جواباً عنها ولأن هذه الصيغة حقيفة في الحال وتجويزاً في المستقبل كما في كلمة الشهادة وإداء الشهادة بخلاف قولها اطلق نفسي لأنه نقد حمل على الحال لأنه ليس بحكاية عن حالة قائمة ولا كذلك قولها أنا اختار نفسي لأنه حكاية عن حالة قائمة وهو وهو اختيارها لنفسها ولو قال لها اختاري اختاري اختاري فقالت اخترت الأولى والوسطى والأخيرة

زیرا چه نامی که در آخر لفظ اختیاریه داخل است تامی و صورت است و اختیار کردن زن ذات خود را اگر چه احتمال بعد دارد ولیکن بیانی مذکوره که نبی از اتحاد و انفراد است احتمال بعد در طرف شد پس تفسیر ایهام در کلام شوهر مذکور شد مسئله ۱ اگر بگوید شوهر اختاری و بگوید زن اخترت نفسی یعنی اختیار نمودم ذات خود را واقع میشود طلاق و متبکیه شوهر نیست طلاق نموده باشد زیرا چه در کلام زن لفظ نفس مذکور است و کلام شوهر مذکور احتمال دارد چیز را که او نیست کرده است از آن کلام مسئله ۲ اگر بگوید شوهر باز زن خود اختاری و او گوید انا اختار نفسي پس طلاق واقع میشود از روی استحسان و مقتضای قیاس این است که طلاق واقع نشود زیرا چه قول زن مذکوره انا اختار نفسي صرف وعد است و اگر لفظ اختار برای استقبال است ص فقط یا احتمال وعده دارد و اگر مشترک باشد میان حال و استقبال پس باید که طلاق نشود و بعد در صورت اول و بسبب شک در صورت دوم ص و چنان شد که بگوید شوهر زن خود طلاق بده خود را و زن مذکور بگوید اطلق نفسي ف چه در هیئت طلاق واقع نمی شود بنا بر وجه مذکور همچنین در اینجا نیز ص و وجه استحسان یکی این است ف که مرویت که هرگاه نازل گشت آیت تجزیه یعنی یا نبی بگو بزوجهای خود اگر شما می خواهید حیات دنیا را تا آخر آیت پس گفت پیغمبر خدا صلعم لعائشه رض من عرض میکنم بر تو یک امر را پس جواب آن چیزی بده تا آن زمان که مشورت نمائی از پدر خود بعد از آن خواند آیت مذکوره را و تمنا ساخت عائشه را ص و گفت عائشه رض ف که در مثل این امور مشورت نمیکنم از مادر و پدر خود ص بل اختار الله و رسوله و گردانید پیغمبر علیه السلام کلام عائشه رض مذکور را جواب و حل کرد آنرا بر این معنی ف که اختیار میکنم ص و دوم نیست که صیغه اختاری حقیقت است در حال و مجاز است در استقبال چنانچه در کلمه شهادت و ادای شهادت ف در مجلس قضایه اشد ص بخلاف قول زن مذکوره اطلق نفسي چه حل آن بر معنی حال متعذر است زیرا چه آن حکایت نیست از حالتیکه موجود باشد زن مذکوره ف و لفظ انا اختار نفسي چنین نیست بلکه آن حکایت است از حالت موجوده که آن اختیار نمودن زن مذکوره است ذات خود را ص مسئله ۱۲ اگر شخصی بگوید از زن خود اختاری اختاری اختاری و بعد از آن بگوید زن مذکوره اختیار کردم من اول را یا او سطر را یا اخیره

طلق تلتا في قول ابى حنيفة انه لا يحتاج الى بينة الزوج وقالا تطلق واحدة وانما لا يحتاج الى بينة الزوج لانه لا
 التكرار عليه اذا اختير في حق الطلاق هو الذي يتكرر كما ان ذكر الاول وما يجري مجريه ان كان لا يفيد من حيث
 الترتيب ولكن يفيد من حيث الافراد فيعتبر فيما يفيد وكذا ان هذا وصف لغو لان المجتمع في الملك لا ترتيب فيه كالمجتمع
 في المكان والكلام للترتيب والافراد من ضروراته فاذا غاب في حق الاصل غاب في حق البناء ولوقالت اخترت اختياري
 فهي ثلث في قولهم جميعا لانها المرة فصارت كما اذا صرح بها وان كان الاختيار للملك لا التاكيد وبدون التاكيد يقع التلث
 فمع التاكيد اولي ولوقالت قد طلقت نفسي واخرت نفسي بتطبيق في واحدة ملك واحدة لان هذا اللفظ يوجب الاطلاق بعد
 القضاء العدة ككناها الخادت نفسها بعد العدة وان قال لها امر بك بيدك في تطليقة واختاري تطليقة فصارت نفسها
 پس واقع ميشود سه طلاق بنا بر قول ابى حنيفة ونيت شوم در كار نيت است اگر چه فقط مذکور از كنيت است صحت است
 تكرر لفظ اختاري دلالت يكند بر اينكه مراد وي طلاق است چه اختيار زن مذوره مكر نميشود مكر در حق طلاق وكفته اند صاحبين
 كه واقع ميشود يك طلاق ونيت در كار نيت نزديك نشان نيز بوجه مذکور و دليل صاحبين رج اين است كه از لفظ اول و دوم و سوم و چهارم
 مفهوم ميگردد و يكى افسد يعنى فرد واحد و دم ترتيب چه اول عبارت است از فرد اول و اوسط عبارت است از فرديك متقدم باشد
 بران مثل چيزيكه متاخر باشد از ان و اخير عبارت است از فرد الاخر و ترتيب باطل است زيرا چه ترتيب نيست در اصل چيزيكه زن مذوره
 مالك آن گشته است بلكه سه طلاق مجتمع است در ملك او مانند مجتمع در مكان و هر گاه ترتيب معتبر نشد پس افسد معتبر خواهد شد و واقع
 خواهد بود يك طلاق و واقع نمى شود مگر بسبب اختيار نمودن زن مذوره و او اختيار نكرد است مگر يك طلاق را و دليل اينست
 اين است كه وصف اول اوسط و اخير لغو است زيرا چه ترتيب نيست در چيزيكه زن مذوره مالك آن گشته بلكه سه طلاق مجتمع است و
 ملك او مانند مجتمع در مكان و كلام موضوع است بر اى ترتيب و افسد او كه فهميده مى شود و از ان تابع است پس هر گاه لغو شد وصف
 مذکور در حق اصل لغو خواهد شد در حق تابع نيز پس باقى ماند قول آن زن كه اخرت است و اگر سگفت اخرت و ساكت بماند واقع ميشود
 سه طلاق با جماع بين مجنين در پنج مورد در صورت مذوره اگر بگويد زن مرقومه اخرت اختياري يعنى اختيار نمودم يك اختيار پس واقع ميشود
 سه طلاق نزد همه زيرا چه اگر سگفت اخرت واقع ميشود سه طلاق پس نتيجه گفت اخرت اختياري واقع خواهد شد سه طلاق چنانچه تكيده است و هر گاه بدون تكيده واقع
 ميشود سه طلاق پس با وجود تكيده واقع خواهد شد سه طلاق بطريق اوسه و در صورت مذوره اگر بگويد زن مذوره طلقت نفسي
 يعنى طلاق را دم ذات خود را بگويد اخرت نفسي بتطبيق يعنى اختيار نمودم ذات خود را يك طلاق پس واقع ميشود يك طلاق و حجت
 زيرا چه لفظ مذکور موجب طلاق است بعد القضاء عدت پس گويان زن مذوره اختيار كرد نفس خود را بعد عدت و و در عنايه نكود
 كه واقع ميشود طلاق بائن و آنچه در پايه واقع است كه مالك رجعت است غلط كاتب است مستله و اگر بگويد شخصى زن خود را
 بيدك في تطليقة يعنى عمل يك طلاق و اختيارت يا بگويد اختاري تطليقة و بعد از ان بگويد زن مذوره اختيار نمودم ذات خود را

فهی واحدة یلک الرجعة لانه جعلها الاختیار لکن بتطبیقة وهي معقبة للرجعة **فصل** فی الامور بالید وان قال لها امرك بیدك بنوی ثلثا فقالت قد اخترت نفسي بواحدة فهي ثلث لان الاختیار یصلح جواباً بالید لكونه قلیكاً كالخیار والواحدة صفة الاختیارة فصارت كأنها قالت اخترت نفسي مرة واحدة وبذلك یقع الثلث ولوقالت قد طلقت نفسي بواحدة او اخترت نفسي بتطبیقة فهي واحدة بائنة لان الواحدة لغت لمصدر محذوف وهو فی كل واحد الاختیارة وفي الثانية التطبیقة الا انها تكون بائنة لان التفویض فی البائن ضروراً ملكها امرها وكلها خروج جواباً له فنصب الصفته لئلا کثرة فی التفویض مذکور في الايقاع وأما تضمینة الثلث فی قولك امرك بیدك لانه یحتمل العموم والخصوص وینه الثلث بینه التعمیم بخلاف قوله اختاری لانه لا یحتمل العموم وقد حققناه من قبل ولوقال لها امرك بیدك اليوم وبعد غد لم یجد خل فيه البلی ان بدت الامر فی یومها بطل امر ذلك اليوم كان بیدها امراً بعد غد لانه صرح بذکر وقتین بينهما وقت من جنسهما لم یتناوله الامر اذ ذکر اليوم بعبارة الفی لا یتناول البلی فكانا امرین

پس واقع میشود یک طلاق رجعی زیرا چه شخص مذکور مختار گردانیده است زن مذکوره را بدان یک طلاق موجب ودان طلاق بلفظ طلاق رجعی واقع میشود والله اعلم

فصل در بیان امر بید مسلمه ۱- اگر گفت شخصی زن خود امر تو در دست تست و نیت سه طلاق کرد و از آن و بعد از آن گفت زن مذکوره اختیار نمودم ذات خود را بیک اختیار پس واقع میشود سه طلاق و دلیل این بعبایت تعلق دارد و تقریر آن این است که امر بید مانند تخیر است زیرا چه آن تملیک است مانند تخیر پس قول زن مذکوره اخترت صلاحیت این دارد که جواب امر بید و لفظ واحدة که در قول زن مذکوره اخترت نفسي بواحدة واقع است صفت مصدر محذوف است و آن اختیار است چه لفظ اخترت این ولالت میکند تا در اختیار معنی مره است پس چنان شد که گفت زن مذکوره اخترت نفسي مرة واحدة و در نصورت واقع میشود سه طلاق پس چنین در بخانیز ص و اگر در صورت مذکوره گفت زن مذکوره قد طلقت نفسي واحدة یعنی هر آینه طلاق و احم ذات خود را بیک طلاق یا گفت اخترت نفسي بتطبیقة پس واقع میشود یک طلاق باین جهت آنکه در نصورت واحدة صفت مصدر محذوف است یعنی تطبیقة پس گویا تصریح است بیک طلاق ولیکن طلاق مذکور باین خواهد بود بجهت آنکه شوهر مذکور تفویض طلاق باین نموده است بزن مذکوره و کلام زن مذکوره جواب کلام شوهر مذکور است بنابراین واقع خواهد شد طلاق باین و بدانکه صورتیکه بگوید امر تو بدست تست احتمال عموم مخصوص هر دو دارد یعنی امرک عبارت از عمل است و تقسم متنوع میشود بسوی یک طلاق و سه طلاق پس نیت سه طلاق نیت عموم است لهذا نیت سه طلاق صحیح خواهد شد چه آن از محتملات لفظ است چه بخلاف قول شوهر اختاری چه آن احتمال عموم ندارد زیرا چه اختیار تقسم متنوع نمی شود چنانچه سابق مذکور شد و اگر گفت شوهر بزن خود امرک بیدک اليوم و بعد غد یعنی امر تو در دست تست امروز و بعد فردا پس شب داخل میشود و در آن اگر زن مذکور بگوید امر بید را در امروز باطل میشود و بیدوی در آن روز و باقی میماند بیدوی در روزیکه بعد فردا است زیرا چه شوهر مذکور تصریح نموده است و دو وقت را که میان آن هر دو وقت و قیست از جنس آن دو وقت که آنرا شامل نیست امر بید و وقت مذکور فردا است پس صحیح بود و امر بید

فبذات احد هما لا یؤتد الاخر و قال من فرء هما امر واحد بمثل قوله انت طالق الیوم و بعد عند قلنا الطلاق
لا یجمل التاقیت و الامر بالید یجمله فی وقت الامر بالاول و یجمل الثانی امری امتیذاً و لو قال امرک بیدک الیوم
و قد اید خل اللیل فی ذلك و ان ردت الامر فی یومها لا یبقی الامر فی یدها فی الغد
لان هذا امر واحد لانه لم یتمخلل بین الوقتین المذکورین و قیماً من جنسهما الی متناوله الکلام
و قد یجمل اللیل و مجلس الشوریة لا ینقطع فصار کما اذا قال امرک بیدک فی یومین و عن ابی حنیفه را انها
اذا ردت الامر فی الیوم لها ان تختار نفسها اذ لانها لا تملك رد الامر کما لا تملك رد الا یقع وجه الظاهر
اذا اختارت نفسها الیوم لا یبقی لها الخیار فی الغد فکذا اذا اختارت زوجها بر د الامر
پس بسبب رونودن یکی رو نخواهد شد دیگر و گفته است زفر ریح که آن هر دو امر بید واحد است چنانچه بگوید شخصی زن خود را نیت طلاق الیوم و
بعد غدا یعنی بر تو طلاق است امروز و بعد فردا چه درین صورت مراد یک طلاق است نه دو طلاق که یکی در امروز است و دیگری بعد فردا
همچنین در اینجا نیز یک امر بید مراد است و جواب آن این است که طلاق قابل این نیت که موقت گردود امر بید صلاحیت این دارد و
که موقت شود پس امر بید که در وقت اول است موقت خواهد شد و امر بید دوم از سر نو خواهد گشت و بخلاف طلاق که آن موقت نمیشود
ص مسلم ۲ - اگر گفت شوهر زن خود را متو در دست است امروز و فردا داخل میشود شب در آن و اگر رواناید زن مذکوره
امر بید را در امروز باقی نمی ماند امر بید در روز فردا بنا بر ظاهر روایت زیر این امر بید واحد است بجهت آنکه میان دو وقت مذکور تمخلل
نیست وقتی از مجلس آن دو وقت که شامل نباشد آنرا کلام مذکور پس امر بید در امروز و فردا نیز امر بید واحد است و سوال اگر چه بیان
هر دو وقت وقتی از مجلس آن دو وقت تمخلل نیست اما شب تمخلل است پس ضرور این است که امر بید در امروز و فردا امر بید واحد نباشد جواب
ص تمخلل شدن شب میان هر دو وقت امر بید در امروز و فردا را و امر بید دیگر داند زیرا چه مردمان برای مشورت می نشینند و شب میسر
و مجلس مشوره منقطع نیگردد پس چنان شد که گفت امر تو بدست است در روز فردا چه درین صورت میشود امر بید واحد پس همچنین
در اینجا نیز **ص** و مراد است از اینجا حنیفه ریح که زن مذکوره و قتیکه را و امر بید در امروز که مراد او را که اختیار نماید ذات خود را در روز فردا
زیرا چه نیت سدن مذکوره را که رواناید امر بید را یعنی نیت سدن مذکوره را که بگوید من قبول نمی کنم امر بید را **ف** زیرا چه امر بید ثابت
می شود بزین مذکوره و قتیکه بگوید شوهرش امروز در دست است بی اینکه قبول کند زن مذکوره **ص** چنانچه نیت سدا را که رو نماید
ایقاع طلاق شوهر را **ف** یعنی اگر بگوید شوهرش بر تو طلاق است واقع میشود طلاق بغیر قبول نمودن زن مذکوره و هرگاه چنین شد
خواهد بود امر بید باقی در روز فردا و جایز خواهد بود زن مذکوره را که اختیار نماید ذات خود را **ص** و وجه ظاهر روایت این است که هرگاه
اختیار نماید زن مذکوره ذات خود را در امروز باقی نمی ماند ویر اختیار در روز فردا پس همچنین هرگاه اختیار نمود زن مذکوره شوهر مذکور
را بانیطو که رونود امر بید را **ف** در امروز پس باقی خواهد ماند در روز فردا ویر اختیار در اختیار نمودن شوهر یا نیطو که اگر خواست طلاق خود را

لان المختارین الشیخین لا یمکن الا اختیار احد هما وحق ابی سفیره انه اذا قال امری
 بیدک الیوم وامرک بیدک غدا النهما امران لما انه ذکر لكل وقت خبراً علی حدیث بخلاف
 ما تقدم وان قال امرک بیدک یوم یقدم فلا تَقْدِمُ فلا تَقْدِمُ ولم تعلم بقدر ومه حتی حین اللیل
 فلا خیار لها لان الامر بالید مما امتد فیحل الیوم المقرون به علی بیاض النهار وقد حققنا
 من قبل فیتوقت به ثم ینقض بانقضاء وقته واذ جعل امرها بیدها او خیرها فمکن
 لوما ولم تقم فالامر فی بیدها ما لم تأخذ فی عمل آخر لان هذا تمیزک التعلیق منها لان المالك من
 یتصرف برای نفسه وهی بهذه الصفة والتعلیق یتصرف علی المجلس وقد بیناه من قبل ثم اذا كانت
 تسمع یعتبر مجلسها ذلك وان كانت لا تسمع فحس علمها او بلیغ الخبر الیه لان هذا تمیزک فی
 معنی التعلیق فیتوقف علی ما وراء المجلس ولا یتعتبر مجلسه لان التعلیق لازم فی حقه بخلاف البیع
 لانه تمیزک محض ولا یشوبه التعلیق واذ اعتبر مجلسها فالمجلس تارة یتبدل بالتحول ومرة بالاختیار فی عمل آخر
 وسر ان این است که شخصی که خیار داده میشود بیان دو امر و غیر موضع اباحت ص پس آن شخص مالک اختیار امر واحد میشود
 فقط و مردیت از ابی یوسف صح که اگر بگوید شوهر بزن خود امر تو در دست تست امر تو در دست تست فردا پس این دو امر بید است
 زیرا چه برای هر وقت ذکر نموده است کلام علی حدیث پس دو امر بید خواهد بود و بخلان مسئله مقدم ف چه برای هر وقت کلام علی حدیث مذکور است
 بلکه کلام واحد است مسئله م اگر شخصی گفت بزن خود امر تو بدست تست روزیکه فلان بیاید و بعد از آن فلان آید ولیکن آمدنش
 معلوم نشد بزن مذکوره حتی که شب شد پس خیار باقی نمی ماند بزن مذکوره زیرا چه امر بید از جنس خبر است که متدعی شود پس مراد از روز که
 مقرر است بامید روز روشن خواهد بود و وقت خواهد شد بان باقی نخواهد ماند بسبب گذشتن وقت مسئله م اگر شخصی گفت بزن خود
 امر تو در دست تست یا گفت اختاری وزن مذکوره درنگ کرد و تمام روز از مجلس خود برخواست پس زن مذکوره مختار است مادامیکه شروع
 نکرده است و عمل دیگر زیرا چه امر بید و تخیر تمیزک تطلق است یعنی شوهر مالک طلاق دادن گرداند زن مذکوره را چه مالک آنرا میگوید که
 تصرف کند برای خود وزن مذکوره تصرف میکند و طلاق دادن خود ف پس این معنی یافته میشود و وزن مذکوره ص و تمیزک
 دادن جواب صحیح است تا آخر مجلس ایجاب چنانچه بیان آن سابق مذکور شد است ف در باب بیان تفویض طلاق ص و بعد از آن
 بدانکه اگر شنیده باشند زن مذکوره آنرا پس مقبر همان مجلس است و اگر شنیده باشند آن را پس مقبر مجلس علم وی است یا رسیدن خبر آنست بزن
 مذکوره بجهت آنکه امر بید اگر تمیزک ایضا طلاق است ولیکن در آن معنی تعلیق هم یافته میشود ف چه آن تعلیق وقوع طلاق است و طلاق مذکور
 ص پس ف در آن دو چیز است یکی تمیزک و دیگر تعلیق باعتبار معنی تعلیق ص باقی میماند تا با و رای مجلس ف ایجاب که مجلس علم یا
 مجلس رسیدن خبر است بزن مذکوره و تمیزک غائب شود و باعتبار معنی تمیزک باطل میشود بسبب برخواستن وی و تمیزک حاضر باشد ص و نسبت
 مجلس شوهر زیرا چه تعلیق لازم است و حق وی بخلاف ص چه ایجاب بیع باقی میماند تا با و رای مجلس ایجاب چه مجلس بالغ نیز در آن معتبر است
 و صحیح است رجوع بالغ پیش از قبول شری ص بجهت آنکه بیع تمیزک مختص است و در آن معنی تعلیق نیست اصلاً و بعد از آن هرگاه هستی که معتبر مجلس
 زن است ف مجلس شوهر ص پس بدانکه مجلس گاهی متبدل میشود بسبب انتقال نمودن از مکانی بکافی دیگر و گاهی بسبب شروع نمودن و عمل دیگر

علی ما بیناه فی الخیار و یخرج الیه من یدها غیره الی غیره دلیل الاعراض الذی یقرب الی الراجح
 ما اذا مکنت یوما لم تقم و لم تأخذ فی عمل آخر لان المجلس قد یطوّل و قد یقصر فبقی الی ان یوجد ما یقطع علیه او یدل
 علی الاعراض و قوله مکنت یوما لیس بالتقدیر به و قوله ما لم تأخذ فی عمل آخر یأیدیه عمل یعرف انه قطع لما کان
 فیه لا مطلق العمل و لو کان قائمه فجلست فی عمل خیارها لانه دلیل الاقبال فان القعود اجمع للرای و کذا اذا کان
 قاعدة فانکأت او متکئة فقد عرفت لان هذا انتقال من جلسته الی جلسته فلا یكون اعراضا کما اذا کان
 محتکة فترجعت قال فی الله عنده و هذا روایة الجامع الضعیف و ذکر فی غیره انها اذا کان قاعدة فانکأت
 لا خیار لها لان التکاء اظهر التهاون بالاعراض و کان عرضا و لا یدل علیه و لو کان قاعدة فاضطرب فی فیه روایتان عن ابی یوسف
 و لو قال استشیر و تشیر و تشیر الیه ثم فی عمل خیارها لان الاستشارة تحرک الضمیر و لا شاهد للتحریک الا نکاحا فلا یدل
 دلیل الاعراض وان کان تفسیر علی دایه او فی محل فوقف فی عمل خیارها وان سارت بطل خیارها لان سیر الدایه و وقوفها معنی
 الیها و السفینة بمنزلة البیت لان سیرها غیر مضاف الی راکبها الا ترى انه لا یفقد علی ایقافها و راکب الدایه یفقد
 چنانچه سابق مذکور شد است مسئله ه - بطل میشود خیار زن بخیر و بد و بر خاستن و یزیرا چه آن لالت میکند بر اعراض بجهت آنکه بسبب تخلف
 بریشان میشود عا س ص و عقل بخلاف وقتیکه درنگ کند نوشته ماند تا یک و در شلا و نه بر خیزد و نه شروع کند و عمل دیگر خیار آن
 باقی میماند و درین هنگام ص زیر اچه که هی مجلس و از میگرد و گاهی گونا میس باقی خواهد ماند خیار وی تا آن زمان که یا نشسته شود و چیزیکه تمام
 مجلس است یا یا نشسته شود چیزیکه دلالت میکند بر اعراض و بدانکه مراد از نیکه نشسته ماند زن مذکوره تا یک و در آن وقت که نشستن در مجلس یک روز
 مقرر است و مراد از نیکه شروع نه نماید و عمل دیگر عملیت که قطع میکند مجلس زن مذکوره را نه مطلق عمل مسئله ۶ اگر زن مذوره تها و
 باشد در وقت تخیر و بعد از آن نشیند پس باقی میماند خیار آن ف و زائل نمیکرد و هی نشستن ف دلالت میکند بر اعراض بلکه ص
 دلالت میکند بر اقدام و اقبال زیر اچه بسبب نشستن ف عا س ص و عقل مجتمع میشود و همچنین وقتی که زن مذکوره نشسته باشد و بگوید
 کند یا نیکه کرده باشد و نشیند بد و نیکه زیر اچه این تبدیل یک جلسه است بجلسه دیگر و اعراض نیست چنانچه وقتیکه بستر نشسته باشد و
 بعد از آن چارز انوشنید قال رض این روایت جامع صغیر است و همین است و در غیر آن مذکور است که زن مذکوره وقتی که نشسته باشد بد و نیکه
 و بعد از آن نیکه کند پس خیار آن باقی نمیماند چه بگوید و ادون دلالت میکند بر سستی یا بر بیداری آن اعراض خواهد بود مسئله ۷ اگر زن مذکوره
 نشسته باشد و بعد از آن بر بیدار شود پس در آن از ابی یوسف مذکور روایت است مسئله ۸ اگر بگوید زن مذکوره که من میطلبم بر خود را
 تا شورت تا میم یا میطلبم گوا بان را تا گواه گیرم بران پس باقی میماند خیار زن مذکوره زیرا چه مشوره برای طلب امر صواب است و گواه گرفتن بر آن
 آنست که شومر نکاز کند پس این هر دو امر دلالت بر اعراض نمیکند و اگر زن مذکوره سوار میرفت بر سوار بود و در کجا و بعد از آنجا
 امیر بد استاده باشد پس خیار آن را بطل نمیکرد و اگر سینه نمود و رفت بطل میشود خیار آن زیرا چه رفتن بتور و استاده ماندن آن مانند رفتن است و آن
 زن مذکوره است چه رفتن بتور و استادن آن نیست یا بسوی سوار آن مسئله ۹ کشتی بنهر خانه است ف بسبب رفتن کشتی خیار زن
 مذکوره باطل نمیشود ص زیرا چه کشتی غصب نیست بسوی سوار آن بجهت آنکه سوار کشتی قاذو نیست بر اینکه استاده کند کشتی را سوار
 قاذو بر استاده کردن سوار است و الله اعلم

فصل فی المثبتة ومن قال لامرأته طلقی نفسک ولا ینفذ له او نوى واحدة فقلت طلقت نفسی فی واحدة رجعیة
وان طلعت نفسها لتلا وقل اذ الزوج ذلك وقعن علیها وهذا لان قوله طلقه معناه افعله فعل الطلاق وهو اسم
جنس فقیع علی الادنی مع احتمال الکل کسائر اسماء الاجناس فلهذا تعلی فیہ نية التثلیث ویصرف الی واحدة عند عددها وتكون
الواحدة رجعیة لان المفوض الیهما صریح الطلاق وهو جمع ولو نوى التثلیث لا یصح کانه نية العدد الا اذا كانت المنکوحة امة لانه
جنس فی حقها وان قال لها طلقه نفسک فقلت انبت نفسی طلقت ودو قالت قد اخذت نفسی لم تطلق لان الابانة من الفاظ
الطلاق الا ترى انه لو قال انبتک بنوی به الطلاق او قالت انبت نفسی فقال الزوج قد اجزت ذلك بانبت فكانت مؤانعة للتفویض
الاصل الا انها زاحمت فیہ وصفا وهو تعجیل الابانة فیلغی الوصف الزائد وثبت الاصل کما اذا قالت طلقت نفسی تطلیقه بانسنة
وینبغی ان یقع تطلیقه رجعیة بخلاف الاختیار لانه لیس من الفاظ الطلاق الا ترى انه لو قال لامرأته اختوتک واخاک فی نیک الطلاق
لو یقع ولو قالت ابتداء اخذت نفسی فقال الزوج اجزت لا یقع شئ الا انه عرف طلاقا بالاجماع اذا حصل جوابا للتخیر وقوله
طلق نفسک لیس بتخیر فیلغی عن ابی حنیفة رآه انه لا یقع شئ بقولها انبت نفسی لانه انبت بنیة ما فی ضم البیضاء

فصل در بیان مثبت مسئله ۱ اگر شخصی بگوید زن خود را و بیعت نیت نکرده باشد یا نیت یک طلاق
نموده باشد و بعد از آن بگوید زن مذکوره که طلاق دوام ذات خود را پس واقع میشود یک طلاق رجعی و اگر بگوید زن مذکوره که سه طلاق
دوام واقع میشود سه طلاق و قتیکه شوهر مذکور نیت سه طلاق کرده باشد و وجه آن این است که طلاق سه هم جنس است واقع میشود بر ادنی احتمال
جمع نیز و او مانند اسمای جنس دیگر مانند اصحیح است در آن نیت سه طلاق و قتیکه بیعت نکرده باشد واقع میشود یک طلاق رجعی زیرا چه طلاق
بیعت مخفوض است بسوی زن مذکوره ف و در طلاق صریح واقع میشود طلاق رجعی ص و اگر نیت دو طلاق کند شوهر در صورت مذکور بیعت
نیت آن زیرا چه اسم جنس احتمال عدو ندارد ف و این وقتی است که زن حره باشد ص و اگر کنیز باشد نیت دو طلاق صحیح است چه آن جمع است
در حق وی مسئله ۲ اگر بگوید زن خود را و بعد از آن بگوید زن مذکوره که باین گردانیدم ذات خود را پس واقع میشود
طلاق رجعی بجهت آنکه ابانت از الفاظ طلاق است زیرا چه اگر بگوید شوهر که باین گردانیدم ترا نیت طلاق نماید واقع میشود طلاق باین
و همچنین اگر بگوید زن که باین گردانیدم ذات خود را و بعد از آن بگوید شوهر که اجازت آن دوام پس باین میگردد زن مذکوره پس فعل زن
مذکوره باین گردانیدم ذات خود را خواهد بود موافق تفویض شوهر در صل طلاق ولیکن زن مذکوره جعفر بیعت را زیاده نموده است
بر صل طلاق لغو خواهد شد و ثابت خواهد شد صل طلاق غیاثی اگر در صورت مذکوره میگفت زن مذکوره طلاق دوام ذات خود را یک
طلاق باین واقع میشود یک طلاق رجعی همچنین در نجایز بخلاف آنکه اگر بگوید زن خود طلاق بده ذات خود را و او بگوید هر چند
منووم ذات خود را چه در بیعت طلاق واقع نمیشود اصلا زیرا چه آنکه الفاظ طلاق نیت اند اگر بگوید شخصی بختی و آخرت یک بگوید اختاری و نیت طلاق نماید
واقع میشود طلاق اصلا و همچنین اگر ابتداء بگوید زنی آخرت نفسی و بعد از آن بگوید شوهر اجازت آن دوام واقع نمیشود طلاق اصلا و لکن بیعت
معلوم گشته است که اگر بگوید زنی آخرت نفسی در جواب تخیر پس طلاق واقع میشود قول شوهر مذکور طلاق بده ذات خود را تخیر نیست پس در بیعت
قول زن مذکوره اختیار نمودم ذات خود را لغو خواهد بود و مرئیست از ابی حنیفة ر ج که در صورت مذکوره واقع نمی شود طلاق بسبب قول زن
مذکوره باین و ذات خود را بجهت آنکه زن مذکوره مخالفت امر شوهر نموده است و واقع کرده است چیزی را که تفویض کرده بود و او شوهرش

لذا بانه تعارض الطلاق وان قال طلق بنفسك فليس له ان يرجع عنه لان فيه معنى اليقين لا نه تعليق الطلاق بتطبيقها واليمين تصرف لازم ولو قامت عن مجلسها بطل لانه تمليك بخلاف ما اذا قال لها طلقى كبريتك لانه توكيل وانابة فلا يقتصر على المجلس ويقبل الرجوع وان قال لها طلقى نفسك متى شئت فله ان تطلق نفسها في المجلس وبعد لانه كلمة متى عامة في الاوقات كلها فصار كما اذا قال في اى وقت شئت واذا قال لرجل طلق امرأتى فله ان يطلقها في المجلس وبعد وله ان يرجع لانه توكيل وانه استعانة فلا يلزم ولا يقتصر على المجلس بخلاف قوله لامرأته طلقى نفسك لانها عاملة لنفسها فكان تمليكها لا توكيلا ولو قال لرجل طلقها ان شئت فله ان يطلقها في المجلس خاصة وليس للزوج ان يرجع وقال زفر رحمه الله هذا اول سوء لان التصريح بالمشية كعدمه لانه يتصرف عن مشيئة فصار كالوكيل بالبيع اذا قيل له بعه ان شئت وكنا انه تمليك لانه علقه بالمشية والمالك هو الذى يتصرف عن مشيئته والطلاق يحتمل التعليق بخلاف البيع لانه لا يختمه ولو قال لها طلقى نفسك ثلثا فطلقت واحدة وفي واحدة لانهما ملكك ايقام الثلث فملك ايقام الواحد ضرورة ولو قال لها طلقى نفسك لحد فطلقت نفسها لثنا

چه ابانت غیر طلاق است و نیز اچه ابانت کنایت است و طلاق صریح است و شوهر شش تفویض نکرده بود مگر طلاق راص مسئله ۳۰ - اگر گوید شوهر بزن خود طلاق بده ذات خود را پس نمیرسد مراد را که برگردد و از ان نیز اچه معنی بین یافته میشود در ان بجهت آنکه معلق نمودن طلاق با بر اقباع طلاق زن نکرده و بین تصرف لازم است و لهذا گشتن از ان صحیح است و اگر برخیزد زن نکرده از ان مجلس باطل میشود قول شوهر طلاق بده ذات خود را که تمليك طلاق است مر آن زن را پس مقید خواهد شد مجلس احوال بخلاف و قیسه گوید بزن مذکوره طلاق بده ضره خود را یعنی اقباع خود را چه این توکیل است پس مقصور بر مجلس نیست و میرسد مگر را که شوهر برگردد و اگر گوید بزن خود طلقى نفسك شئت پس میرسد زن مذکوره را که طلاق بده ذات خود را و همان مجلس بعد از گشتن آن مجلس نیز اچه کلمه شئت شامل است جمیع اوقات را پس چنان شد که گفت طلاق بده ذات خود را در هر وقت که خواهی و اگر گوید کسی شخصی طلاق بده زن را پس سدر آن شخص را که طلاق بده زن مذکوره را در همان مجلس بعد از گشتن آن مجلس میرسد شوهر را که رجوع نماید و برگردد و از ان چه این توکیل است و توکیل شئت است پس لازم خواهد شد مقصور نشود بر مجلس بخلاف و قیسه گوید بزن خود طلاق بده ذات خود را چه این تمليك است نه توکیل بجهت آنکه زن کوره عمل میکند بری ذات خود و تیر برای غیر ص مسئله ۳۱ - اگر گوید کسی شخص طلاق بده زن را اگر خواهی تو پس میرسد مر آن شخص را که طلاق بده آن زن را در همان مجلس فقط و میرسد مر آن کس که رجوع نماید و برگردد و از ان و گفته است زفر ج که این مسئله و مسئله اول هر دو برابر است و درین که هر دو توکیل است ص و تصحیح نمودن کلمه اگر خواهی چنانچه درین مسئله است و ترک آن چنانچه در مسئله اول است هر دو برابر است زیرا چه آن شخص تصرف نماید باراده و خویش خود پس او مانند وکیل بیع است و قیسه گفته شود مر آن وکیل را که بگوید این متاع را اگر خواهی وکیل علمای ما ج این است که قول شوهر مذکور تمليك است چه او معلق گردانیده است طلاق را بر خویش آن شخص مالک است است که تصرف نماید باراده و خویش خود و طلاق جهال تعلیق دارد بخلاف بیع چه آن احتمال تعلیق ندارد مسئله ۳۲ - اگر گوید بزن خود طلاق بده ذات خود را و زن مذکوره یک طلاق بده پس اقع میشود و یک طلاق بجهت آنکه زن مذکوره مالک دادن سه طلاق گشته است پس ضرورت که مالک دادن یک طلاق نیز خواهد بود مسئله ۳۳ - اگر گوید بزن خود یک طلاق بده ذات خود را و او سه طلاق دهد

لم یقیم شی عند ابی حنیفه زرع و قال یقیم واحد لا ینها انت بمالکته و زیاده قصاصا کما اذا طلقها الزوج الفاء کما فی حنیفه زرع ینها انت بغير ما فوض الیه فکانت مبتدأ لا و هذا لان الزوج مالکها الواحد و التثنی غیر الواحد لان التثنی اسم لعدد مرکب مجتمع والواحد فرد لا ترکیب فیه فکانت بینهم مغایرة علی سبیل المصادفة بخلاف الزوج لانه ینصرف بحکم المملک و کذا فی المسئلة الاولى لانها مملکت التثنی اما ههنا المملک التثنی و ما انت بما فوض الیه فالغایة ان امرها باطله بمالک الرجعة فطلقت بائنة او امرها بالبائن فطلقت رجعیة وقع ما امر به الزوج فمعنی الاول ان یقول لها الزوج طلقی بنفسک واحد و املک الرجعة فتقول طلقت نفسی واحدة بائنة فتقع رجعیة لانها انت بالاصل و زیاده وصف کما ذکرنا فیما یلغو الوصف و ینقی الاصل و معنی الثانية ان یقول لها طلقتی بنفسک واحدة بائنة فتقول طلقت نفسی واحدة رجعیة فتقع بائنة لان قولها واحدة رجعیة لغو منه لان الزوج لما عین صفة المفوض الیه فاحتجها بعد ذلك الی ایفاء الاصل دون تعیین الوصف فصار کما اقتصر علی الاصل فبقیم بالصفة التي علیها

واقع میشود و هیچ چیز زرع و ینقیفه روح و گفته اند صاحبین روح که واقع میشود و یک طلاق زیر اچه زن مذکوره بعمل آورده است چیزی را که مالک آنست و چیزی را که مالک آن نیست پس چنان شد که گوید شوهر زن خود را طلاق داد و م ت ر ا ف چه درین صورت واقع میشود سه طلاق صحیح بجهت آنکه عمل آورده است چیزی را که مالک آنست و چیزی را که مالک آن نیست پس واقع خواهد شد چیزی را که مالک آنست و زیاده بر آن لغو خواهد شد و همچنین در اینجا نیز دلیل اینجمله روح این است که زن مذکوره بعمل آورده است چیزی را که تفویض آن نکرده است بوسی شوهرش و زن مذکوره ابتدا طلاق داده است ذات خود را نه اینکه جواب ایجاب شوهر داده است زیرا چه شوهر تملیک یک طلاق نموده است میان سه طلاق و یک طلاق مغایرت است بطریق تضاد چه سه اسم عدد مرکب و یک فرد واحد است و در آن ترکیب است بخلاف و قیاس که شوهر هزار طلاق و هزار اچه در صورت واقع میشود سه طلاق بجهت آنکه شوهر تصرف میکند باین جهت که او مالک طلاق است و نه باین جهت که کسی امر نموده است او را بخلاف سه مسئله اول یعنی و قیاس که گوید شوهر زن خود سه طلاق بده خود را و او یک طلاق بده در صورت واقع میشود و یک طلاق صحیح بجهت آنکه زن مذکوره مالک سه طلاق گشته است اما درین مسئله ف که کلام و آنست صحی زن مذکوره مالک سه طلاق گشته است و بعمل آورده است چیزی را که تفویض نموده است بوسی شوهرش پس لغو خواهد شد مسئله ۲ اگر امر نماید شوهر زن خود که طلاق حبی و بذات خود را و او طلاق باین و بیا امر نماید که طلاق باین و بدهد او طلاق حبی و بدهد واقع میشود چیزی را که امر نموده است بآن شوهرش و صورت مسئله اول نیست که گوید شوهر زن خود یک طلاق حبی بدهد و آنچه را که زن مذکوره گوید که یک طلاق باین و دوم ذات خود را پس واقع میشود و طلاق حبی زیرا چه زن مذکوره بعمل آورده است اصل طلاق بمعنی و صف را بدست لغو خواهد شد آن وصف را اندک چه در آن مخالفت امر نموده است زن مذکوره صحی و واقع خواهد شد اصل طلاق که حبی است و چه آن موافق امر شوهر است صحی و صورت مسئله دوم نیست که گوید شوهر زن خود که یک طلاق باین و بذات خود را و بگوید زن مذکوره که یک طلاق حبی و دوم ذات خود را پس واقع میشود و یک طلاق باین زیرا چه ذکر وصف حبی که ضاد گشته است از زن مذکوره لغو نیست بجهت آنکه شوهر هر گاه معین نمود صفت طلاق را پس محتاج نیست زن مذکوره بگوئی اینک اصل طلاق و حاجت بسوی تعیین وصف نیست پس چنانکه زن مذکوره تصرّف بر اصل طلاق پس واقع خواهد شد طلاق بصفتی که تعیین آن نموده است

الزوج باثنا اودجیا وان قال لها طلقی بنفسك ثلثان تثبت فطلقت واحدة لم یقع ثقی لان معناه
ان تثبت الثلث وهي بايقاع الواحد ما شاءت الثلث فلم یوجد الشرط ولو قال لها طلقی بنفسك واحدة
ان تثبت فطلقت ثلثا فذلك عند ابی حنیفة سزا لان مشیة الثلث لیست بمشیة الواحد
کایقاعها وکلا یقع واحد لان مشیة الثلث مشیة للواحد کما ان ايقاعها ایقاع للواحد فهو جسد الشرط
ولو قال لها انت طالق ان تثبت فقلت تثبت ان تثبت فقال تثبت بیوا الطلاق بطل الامره لانه خلق
طلاقها بالمشیة المرسله وهي انت بالمعلقة فلم یوجد الشرط وهو اشتغال بما لا یعینها فخرج الامر من
یده اولا یقع الطلاق بقوله تثبت وان فوی الطلاق لانه لیس فی کلام المرأة ذکر الطلاق لیصیر
الزوج شائنا طلاقها والینه لا یعمل فی غیر المذکور حتی لو قال تثبت طلاقک یقع اذا فوی لانه ایقاع
مبتدأ اذا المشیة تثبت عن الوجود بخلاف قوله ارادت طلاقک لانه لا ینبئ عن الوجود
شهرت خواهی بان شهرت طلاق مذکور ص برمی مسئله ۸- اگر گوید شوهر بزن خود طلقی بنفسک ثلثان تثبت یعنی طلاق بدو ذات خود
بسه طلاق اگر خواهی وایک طلاق ودر پس واقع نمیشود هیچ چیز زیر اچه معنی قول مذکور اینست که ان تثبت الثلث یعنی اگر خواهی سه طلاق پس
طلاق بدو ذات خود را و هرگاه زن مذکور یک طلاق داد معلوم شد که سه طلاق را نخواست پس شرط یافته شد و این طلاق واقع نخواهد شد
مسئله ۹- اگر گوید بزن خود طلقی بنفسک واحدة ان تثبت یعنی طلاق بدو ذات خود را یک طلاق اگر خواهی اوست طلاق ودر پس طلاق واقع نمیشود
اصلا زیرا بجای هیچ زیر اچه تثبت یک طلاق یعنی خواستن یک طلاق منافی تثبت سه طلاق است بنا بر قیاس آن بر ایقاع ف یعنی چنانچه
سه طلاق منافی ایقاع یک طلاق است همچنین خواستن سه طلاق منافی خواستن یک طلاق است و هرگاه زن مذکور سه طلاق داد معلوم شد
که یک طلاق را نخواست پس شرط یافته شد ص و گفته اند صاحبین ح که در مهور و واقع میشود یک طلاق زیر اچه خواستن سه طلاق خواستن
یک طلاق است چنانچه ایقاع سه طلاق یک طلاق است بنا بر مذکور ایشان ح پس شرط یافته شد مسئله ۱۰- اگر تفویض طلاق نمود شوهر
بزن خود یا بنظر که گفت انت طالق ان تثبت یعنی ترا طلاق است اگر خواهی یا از ان گفت زن مذکور تثبت ان تثبت یعنی خواستن که
تو خواستی و بعد از ان گفت شوهر مذکور تثبت یعنی خواستم من ویت طلاق نمود پس بطل میشود تفویض مذکور زیرا چه شوهر مذکور معلق نمیشود
طلاق ابشیت زن مذکور در مالیکه تثبت مطلق است یعنی تثبت آن معلق نیست بر امری و از گفتگوی زن مذکور معلوم شد که تثبت و
معلق است بر تثبت شوهر پس شرط طلاق که تثبت مطلق بود یافته نشد پس زن مذکور مختار نخواهد شد و باطل خواهد شد تفویض مذکور و اما قول شوهر
تثبت یعنی خواستم من که در مرتبه اخیر است از ان طلاق واقع نمی شود اگر چه نیت طلاق کرده باشد زیرا چه در کلام زن مذکور ذکر طلاق نیست
اصلا تا شوهر بقول خود تثبت خواهند آن شود و پس تثبت دادن طلاق زن مذکور از شوهر یافته نشد ص و نیت آن فقط کفایت میکند
چه نیت عمل نمیکند و چیزی که مذکور نیست حتی اگر میگفت شوهر تثبت طلاقک یعنی خواستم من طلاق تو پس طلاق واقع میشد اگر نیت آن نبود زیرا چه
در مهور و از شوهر طلاق داد چه تثبت چیزی دلالت میکند بر وجود آن چیزی و آن چیزی و تثبت طلاق باطل است پس اقامه خواهد شد طلاق
ص بخلاف اگر میگفت اردت طلاقک یعنی اراده نمودم طلاق ترا ف چه واقع نمیشد طلاق ص زیرا چه اراده و چیزی دلالت نمیکند بر وجود آن چیزی

و طلقت نفسها لم يقع شيء لانه ملك مستحدث وليس لها ان تطلق نفسها ثلاثا في كلمة واحدة لانها توجب عموم الافراد لا عموم الاجتماع فلو قلنا لا يقع جملة وجعا ولو قال لها انت طالق حيث شئت او اين شئت لم تطلق حتى تشاء وان قامت من مجلسها فله مشية لها ان كلمة حيث واين من اسماء المكان والطلاق لا تعلق له بالمكان فيلغو ويبقى ذكر مطلق المشية فقطصر على المجلس بخلاف الزمان لان تعلقا به حتى يقع في زمان دون زمان فوجب اعتباره خصوصاً دعوى ما وان قال لها انت طالق كيف شئت طلقت تطليقة يملك الرجعة معناه قبل المشية فان قالت قد شئت واحدة باثنية او ثلاثا وقال الزوج ذلك نويت فهو كما قال لان عند ذلك ثبت المطابقة بين مشيتها وارادته اما اذا ارادت ثلاثا والزوج اراد واحدة باثنية او على القلب تقع واحدة رجعية لانه لغى تصرفا لعدم الموافقة فبقى ايقاع الزوج وان لم تحضره النية يعتد بمشيتها فيما قالوا اجرا على موجب التخيير قال رضي الله عنه قال في الاصل هذا قول ابي حنيفة سره وعند هؤلاء يقع مالم توقع المرأة فتنشأ رجعية او باثنية او ثلاثا وبعد از ان طلاق و بدوات خود را پس واقع ميشود پنج چیز زیر اچه درین هنگام ملک نکاح حادث است و باید دانست که در صورت مذکوره نیز زن مذکوره را که سه طلاق و بدوات خود را بیک کلمه نکاحه دلالت میکند بر عموم افراد یعنی بر اینکه جائز است ویرا که سه طلاق و بدوات را بگوید که سه طلاق علیحدہ و بدینہ بر عموم اجتماع پس زن مذکوره مالک این نخواهد بود که طلاق و بدوات خود است سه طلاق بیک کلمه و احد مسئله ۱۱ اگر گفت شوهر زن خود انت طالق حيث شئت یا گفت انت طالق این شئت پس طلاق نخواهد داد زن مذکوره ذات خود را مگر در همان مجلس اگر برخیزد از آن مجلس و پیش از دادن طلاق حی پس ثبت آن اعتبار ندارد زیرا چه کلمه حی و این از اسمای ممکن است و طلاق هیچ علامه ندارد و مکان پس ذکر آن لغو است و باقی خواهد ماند ثبت مطلق و آن مقید بکلیست بخلاف زبان یعنی ف انجلا ف تنی شئت حی زیرا چه طلاق تعلق میدارد بر زبان حتی واقع میشود در یک زبان نه در زبان دیگر پس ذکر زمان معتبر خواهد بود و در طلاق خواه بطریق مخصوص باشد چنانکه اگر بگوید که بر تو طلاق است ف فردا حی یا بطریق عموم باشد ف چنانچه اگر بگوید بر تو طلاق است هر وقت که خواهی حی مسئله ۱۲ اگر بگوید شوهر زن خود انت طالق کیف شئت واقع میشود یک طلاق جمعی اگر زن مذکوره ساکت ماند خواه خواسته باشد طلاق را یا نخواسته باشد و اگر ساکت ماند و بگوید که خواستم من یک طلاق باین رایا سه طلاق را و بعد از آن بگوید شوهر که همین مراد من است پس واقع میشود مطابق قول شوهر مذکور زیرا چه درین صورت ثابت میشود مطابقت میان شیت زن و اراده شوهر و اما وقتیکه زن مذکوره اراده سه طلاق نماید و شوهر اراده یک طلاق باین یا برعکس آن پس واقع میشود یک طلاق جمعی زیرا چه تصرف زن مذکوره لغو است بسبب عدم موافقت شیت وی بمشیت شوهر پس باقی ماند قول شوهر که انت طالق است پس همان معتبر خواهد بود و بآن سه طلاق جمعی واقع میشود و اگر شوهر پنج نیت نکرده باشد پس معتبر شیت زن مذکوره است ف حتی اگر سه طلاق خواسته باشد واقع خواهد شد سه طلاق و اگر یک طلاق باین خواسته باشد واقع خواهد شد یک طلاق باین حی بنابراین آنچه گفته اند مشایخ حج بحجت آنکه من مقتضای تخیر است قال رض گفته است مخرج و مربوط که در صورت مذکوره وقوع یک طلاق جمعی بدون شیت زن مذکوره قول ابی حنيفة صحیح است و نزد صاحبین صحیح واقع نمیشود طلاق مادامیکه زن مذکوره طلاق نداده خود را پس زن مذکوره مختار است اگر خواهد یک طلاق جمعی دهد یا باین یا سه طلاق دهد

و علی هذا الخلاف العناق كما انه في حق التطلق اليها على اى صفة شاءت فلا بد من تعليق اصل الطلاق بمشيتها ليكون لها المشية في جميع الاحوال اعني قبل الدخول وبعده ولا ياتي حنفية ان كلمة كيف للاستيعاض فيقال كيف اصبحت والتفويض في وصفه يستدعي وجود اصله ووجود الطلاق بوقوعه وان قال لها انت طالق كم شئت او ما شئت طلقت نفسها ما شاءت لانهما يستعملان للعدد فقد فوض اليها اى عدد شاءت فان قامت من مجلس بطل وان ردت لا محال كان هذا امر واحد وهو خطاب في الحال فيقتضيه الجواب في الحال وان قال لها طلق نفسك من ثلث ما شئت فلها ان تطلق نفسها واحدة او اثنتين ولا تطلق ثلثا عند اى حنفية سره وقال تطلق ثلثا ان شاءت لان كلمة ما حكمته التحميم وكلمة من قد تستعمل للتمييز فيجمل على تمييز الجنس كما اذا قال كل من طعمني ما شئت او طلق من نسائي من شاءت ولا ياتي حنفية ان كلمة من حقيقة للتعيين

وبين الخلاف في ان يكره ان يكون عاوجه بغيره خواتم كيف شئت ازادى شود في الحال نزول بخلافه و نزول صاحبين رجحان ازادى شود ما داميكه بنده مذکور نخواهد بود و دليل صاحبين رجحان اين است كه شوهر مذکور تفويض نموده است دادن طلاق را بزن مذكوره بهر قبيكه و خواهر خواه يك رجعي يا بائن و بديسه طلاق و هر صا پس ضرورت است كه اصل طلاق بغير معلق باشد بر شيت زن مذكوره ثابت شود زن مذكوره بر شيت و جميع احوال يعني قبل از وطى و بعد از وطى ف چه اگر اصل طلاق معلق نباشد بر شيت زن مذكوره لازم مى آيد كه ثابت نباشد وزن مذكوره را شيت در وصف طلاق پیش از وطى چه او نمى تواند كه سه طلاق دهد و در صورت بائن ميگردد وزن مذكوره بسبب اصل طلاق پیش از گذشتن عدت و محل طلاق باقى نماند و دليل اين خفيفه رجحان اين است كه كلمه كيف براى طلب وصف است و تفويض و صف شى مقتضى اين است كه اصل متحقق باشد و طلاق متحقق نشود و مگر و قبيكه واقع شود پس اصل طلاق واقع خواهد شد بعد شيت زن

ص مسئله ۱۶ - اگر بگويد شوهر زن خود انت طالق كم شئت او ما شئت پس طلاق خواهد بود وزن مذكوره ذات خود را هر قدر كه خواهد بود كلمه كم و مستعمل است در عدد پس شوهر مذکور تفويض نموده است بزن مذكوره هر عدد را كه او خواهد پس اگر برخيزد زن مذكوره از ان مجلس بطل شود تفويض مذكوره و اگر ندانيد تفويض مذكوره را ميشود زيرا چه اين تفويض واحد و لالت نمى كند بترك ارفعل و در ان خطاب بالفعل است و مقتضاى آن اين است كه جواب آن نيز في الحال باشد مسئله ۱۷ - اگر شني بگويد زن خود طلق نفسي من ثلث ما شئت يعني طلاق بده ذات خود را از جمله سه طلاق آنچه خواهى پس ميرسد زن مذكوره را كه يك طلاق يا طلاق دهد ذات خود را و ميرسد او را كه سه طلاق دهد نزول بخفيفه رجحان و گفته اند صاحبين رجحان كه ميرسد او را كه سه طلاق دهد و اگر خواهد و دليل صاحبين رجحان اين است كه لفظ ما كه ترجمه آن آنچه است و تعميم محكم است و لفظ من كه بمعنى از است و گاهى براى تميز بيان ميشود و چنانكه در قول او تعالى است فاجتنبوا الرجن من الاوثان يعني پرهيز كنيد بپيروي از اوثان و گاهى براى تبعض ميشود و گاهى براى غير تميز و تبعض مى آيد پس در كلام شوهر مذكور محكم و محتمل هر دو جمع شدند و پس حل كرده خواهد شد كلام او را بر محكم تميز جنس و لفظ من را براى بيان آن گفته خواهد شد و چنانكه اگر كسى بگويد بخور از طعام من آنچه خواهى يا بگويد طلاق بده از زمان من هر كرا خواهى و دليل اين خفيفه رجحان اين است كه لفظ من براى تبعض حقيقت است و نه مجاز و لفظ ما

للتعمیم فیعمل بهما و فیما استشهدا به ذلک التبعض لدلالة اظهار السماحة او لعموم
الصفة وهی المشیه حق لوقال مکن شئت کان علی الخلاف

باب الایمان فی الطلاق

واذا اضاف الطلاق الی النکاح وقع عقیب النکاح مثل ان یقول لامرأة ان تزوجک فانت طالق او کل امرأة تزوجها
فی طالق وقال الشافعی لا یقع لقوله علیه السلام لا طلاق قبل النکاح ولنا ان هذا تصرف یمین لوجود الشرط والخبر اولا یشتر
لصحته قیام المملک فی الحال لان الوقوع عند الشرط والمملک متیقن به عند ذلک اثره المنع وهو قائم بالتصرف والحکم
محمول علی نفی التخییر والتحیل الثور عن السلف کالشعبي والزهری وغیرهما واذا اضافه الی الشرط وقع عقیب الشرط مثل ان یقول
لامرأة ان دخلت الدار فانت طالق وهذا بالاتفاق لان المملک قائم فی الحال والظاهر بقاءه الی وقت وجود الشرط
فیصح یمینا او ایقاعا ولا تصح اضافة الطلاق الا ان یكون الخالف مالکا او یضیفه الی ملک لان الخبر لا یدان یكون ظاهرا

برای تمیم است **ف** و در صورت مذکور عمل بان هر دو ممکن است باینطور که گردانیده شود و مراد از آن بعض عام و دو طلاق بهمین است
زیرا چه دو طلاق به نسبت سه طلاق بعض است پس عمل کرده خواهد شد به تبعیض تمیم هر دو در چهره استنداده اند بان صاحبین رج
ترک بعض لازم می آید بدلیل خارج **ف** و آن اظهار راحت است **ص** یا بسبب عموم صفت که شبه است **ف** زیرا چه هرگاه تصدیف
یشود و بصفت عامه عام میشود و در اینجا بهمین است **ص** حتی که اگر شوهر مذکور بجای داشت مرثیت میگفت بهمین خلاف میشود و اتم
باب و در بیان یمین بطلاق **ف** یعنی تعلیق آن بر امری دلالت کند بر معنی شرط و باید دانست که تعلیق را بجهت آن یمین سه گویند که یمین
در نفعت یعنی قوت است و تعلیق باعث می شود صاحب تعلیق را بر اینکه قوی باشد بر ترک شرط تا لازم نشود و مراد از خبر که طلاق یا
اعتاق است والله اعلم

فصل در بیان اضافت طلاق بسوی ملک **مسئله ۱** - هرگاه اضافت طلاق نماید بسوی نکاح **ف** یعنی معلق نماید طلاق بر نکاح
باینطور **ص** که بگوید زنی را که اگر نکاح کنم ترا پس بر تو طلاق است یا بگوید هر زنی را که نکاح کنم پس بر آن طلاق است پس در نصیحت و اتم
میشود طلاق بعد از نکاح و گفته است شافعی رج که طلاق واقع نمیشود بجهت آنکه پیغمبر صلعم فرمود است که نیست طلاق پیش از نکاح و دلیل حکما
ماج نیست که اضافت طلاق بسوی نکاح بهمین است یعنی تعلیق است بجهت آنکه شرط و جزا یافته شد پس برای صحت آن ملک فی الحال درگاه
نیست زیرا چه طلاق واقع نمیشود مگر وقتیکه شرط یافته شود و ملک در آن وقت یافته میشود و یقینا و فائده آن پیش از وجود شرط نیست که صحت
بازماند از نکاح آن زن چه مقصود مانع نیست که نکاح نخواهم کرد ترا و اگر نکاح کنم پس بر تو طلاق است و حدیثی که روایت کرده است از شافعی
محمول است بر نفی طلاق بالفعل چنانچه بهمین منقول است از شعبی و زهری و غیره **مسئله ۲** - هرگاه اضافت طلاق نماید بسوی شرط باینطور
که بگوید شخصی بزن خود اگر داخل شوی تو درین سرای پس بر تو طلاق است پس در نصیحت واقع میشود طلاق بعد از وجود شرط و این اتفاق
جمیع علماء است زیرا چه ملک نکاح یافته شدست فی الحال و ظاهر نیست که باقی خواهد ماند تا آن زمان که شرط یافته شود **مسئله ۳** -
صحیح نیست اضافت طلاق مگر وقتیکه خالف مالک باشد یا اضافت آن نماید بسوی ملک چه ضرورتی که جزا را غالب الوجود باشد

لیکون مُخِيفًا فيتحقق معنى اليمين وهو القوة والظهور بأحد هذين والاضافة الى سبب الملك بمنزلة الاضافة اليه لانه ظاهر عند سببه فان قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق ثم رجعت قد خلت الدار لم تطلق لان الخالف ليس بالملك وما اضافة الى الملك واسببه ولا بد من واحد منهما والفاظ الشرطان واذا واذا ما وكل وكما ومتى ومتى ما كان الشرط مشتق من العلامة وهذه الالفاظ ما يليها افعال فتكون عدا مات على الخنث تم كلمة ان صرف للشرط لانه ليس فيها معنى الوقت وما وراءها ملحق بها وكلمة كل ليس شرطا حقيقة لان ما يليها اسم والشرط ما يتعلق به الجراء والاجزئية تتعلق بالافعال لانه المحقق بالشرط يتعلق الفعل بالاسم الذي يليها مثل قولك كل عبد اشتريته فهو حر قال في هذه الالفاظ اذا وجد الشرط انخلت وانقضت اليمين لانها غير مقتضية للعموم والتكرار لغة فبوجود الفعل مودة يتم الشرط ولا بقاء لليمين بدونه الا في كلمة كلما فانها تقتضيه تعميم الافعال قال الله تعالى كلما نصبح جلودهم الاية

تا وتوقع ان موجب خوف باشد پس معنی یمین که عبارت است از قوت و ظهور جزاء در وقت شرط صی یافته خواهد شد بسبب یافتن ملک حالف باضافت طلاق بسوی ملک نکاح ف سوال پنجم مذکور شد که صحیح نیست اضافت طلاق و قیسمه حالف ملک باشد یا اضافت آن نماید بسوی ملک منقوض است بصورتیکه شخصی بگوید زن اجنبیه اگر نکاح کنم ترا پس بر تو طلاق است چه در نیت صورت حالف نه ملک است و نه اضافت طلاق نموده است بسوی ملک جواب صی اگر چه در نیت صورت اضافت طلاق بسوی ملک نه نموده است اما اضافت نموده است بسوی سبب ملک و اضافت بسوی سبب ملک مانند اضافت است بسوی ملک زیرا چه هرگاه یافته شود سبب ملک متحقق میشود ملک و هرگاه ثابت شد که صحیح نیست اضافت طلاق مگر و قیسمه حالف ملک باشد یا اضافت آن نماید بسوی ملک پس اگر بگوید شخصی زن اجنبیه اگر داخل شوی تو درین سرای پس بر تو طلاق است و بعد از آن نکاح کند آنرا و بعد از آن داخل شود زن مذکوره در آن سرای پس طلاق واقع نمیشود زیرا چه حالف نه ملک است و نه اضافت طلاق نموده است بسوی ملک و نه بسوی سبب ملک و باید دانست که الفاظ شرط این است ان و اذا و اذا ما و کل و کما و متى و متى ما و بعد از آن باید دانست که کلمه ان موضوع است برای شرط محض چه در آن معنی وقت یافته نمیشود و ما و رای آن الفاظ دیگر مذکور محقق است بان و کلمه کل شرط نیست حقیقه ولیکن ثقیق است بشرط و سر آن این است که کل مقارن اسم میباشد نه فعل و شرط آنست که متعلق شود بان جزا و حین متعلق نمیشود مگر بفعل ولیکن آن ثقیق است بشرط جهت آنکه فعل متعلق میشود با سمی که مقارن کل است و باید دانست که الفاظ مذکوره را کلمه شرط جهت آن میگویند که شرط بسکون را مشتق است از شرط متحرک که بمعنی علامت است و الفاظ مذکوره مقارن میشوند بافعالی که شرط خنث است یعنی علامت آنست زیرا چه جزا متعلق میشود مگر بچیزیکه وجود آن مشکوک محتمل باشد و آن فعل است مسلم هم در الفاظ مذکوره هرگاه یافته شود شرط تمام میشود و بانی نمیداند یعنی اگر بعد از آن باریکری یافته شود شرط جزا لازم نمی آید زیرا چه الفاظ مذکوره از روی لغت مقتضی عموم فعل نیست و نه مقتضی مکرر جزا پس هرگاه فعل یافته خواهد شد یکبار تمام خواهد شد شرط و بانی نخواهد ماند و یمین بدون شرط باقی نمیداند مگر در کلمه که مقتضای آن تعمیم فعل است چنانچه فرموده است خدا تعالی در قرآن مجید كلما نصبح جلودهم الاية غنی هرگاه که پنجمه خنث بود پس آن کاران بل کردیم مگر پوشتها آنها را

و من ضرورة التعهيد التكرار قال فان تزوجها بعد ذلك اى بعد نكاح آخر وتكرر الشرط لم يقع
 شيء لان باستيفاء الطلقات الثلاث المملوكات في هذا النكاح لم يبق الجراء وبقاء اليمين به وبالشروط
 وفيه خلاف من فرقة وسنقره من بعد انشاء الله تعالى ولو دخلت على نفس الزوج بان قال كلما
 تزوجت امواته في طائفي بحيث بكل مودة وان كان بعد نكاح آخر لان انعقادها باعتبار ما قبلك
 عليهما من الطلاق بالتزوج وذلك غير محصور قال ونزول الملك بعد اليمين لا يبطلها لانه
 لم يوجد الشرط فبقى والجراء باق لبقاء محله فبقى اليمين ثمان وجد الشرط في ملكه انحلت اليمين
 ووقع الطلاق لانه وجد الشرط والمحل قابل للجراء فينزل الجراء ولا يبقى اليمين لما قلنا وان وجد في غير
 الملك انحلت اليمين لوجود الشرط ولم يقع شيء لانعدام المحل وان اختلفا في الشرط فالقول قول
 صاحب كاه فعل عام كنت ضرورت كه جزاء هم متكرر شود پس در صورتيكه جزاي كمال طلاق باشد مكر خواهد شد طلاق مسكه
 اگر شخصه تعليق طلاق نماید بكمه كل مثلاً بگوید بزن خود كل دخلت الدار فانت طالق يعني هر بار كه داخل شوي تو درين سراي پس تو
 طلاق هست و او داخل شود در سراي سه بار و نكاح كند از شوهر ديگر و بعد از ان باز نكاح كند از شخص مذكور و باز يافته شود شرط مذكور
 پس واقع نميشود طلاق بجهت آنكه جزاء باقي نماند بسبب تنفاس طلاق كه مملوك بود بسبب نكاح اول و بقاي يمين متوفى هست
 بر بقاي شرط و جزاء و چون جزاء باقي نماند يمين نيز باقي نخواهد ماند و در ان خلاف ز فريح است و بيان آن خواهد آمد انشاء الله تعالى مسكه
 اگر داخل شود فقط كمال تزوج يا بنظر كه بگوید كمال تزوجت امواته في طائفي يعني هر بار كه نكاح كنم زني را پس بر ان طلاق است پس واقع نميشود
 طلاق هر بار كه نكاح كند اگر چه نكاح كرده باشد بعد از نكاح كردن شوهر ديگر بجهت آنكه انعقاد جزاء در نيت صورت بسبب آنست كه آن غسوب است
 بسوي ملك طلاق كه حاصل ميشود بسبب نكاح و ان محصور نيست ف پس باقي خواهد ماند جزاء بسبب يافتن شرط هميشه مسكه بحين
 باطل نمي شود بسبب و ال ملك يعني اگر شخصه گفت بزن خود مثلاً اگر داخل شوي تو درين سراي پس بر تو طلاق است و بعد از ان يك طلاق
 و او را ياد و طلاق و متعني گشت عدت آن پس باطل نميشود و يمين نزول ملك بسبب يك طلاق ياد و طلاق زير اچه دخول وي در سراي
 شرط است هنوز يافته نشده است پس آن باقي خواهد ماند و بجهت نيت بجهت آنكه محل آن باقيست پس يمين نيز باقي خواهد ماند پس اگر شرط
 مذكور يافته شود در ملك وي ف باينطور كه داخل شود زن مذكور در ان سراي ص حاليكه آن زوجه وي است پس تمام ميشود يمين با
 نيمه ايد واقع ميشود طلاق زير اچه شرط يافته شد و محل قابل جزاء است پس ان واقع خواهد شد و باقي نخواهد ماند يمين اگر شرط مذكور يافته شود و غير ملك ف باينطور
 كه شخصه بگوید بزن خود اگر داخل شوي تو درين سراي پس تو طلاق هست و بعد از ان طلاق دهد و پيش از آنكه داخل شود زن مذكور در ان سراي بگذرد و عدت
 و بعد از ان داخل شود زن مذكور در ان سراي پس تمام ميشود يمين و باقي نمي ماند و نيت صورت بسبب آنكه شرط يافته شد و بجهت نيت بجهت آنكه
 زن مذكور درين هنگام محل طلاق نيست ف زير اچه محل طلاق زني است كه مملوك باشد بملك نكاح و ان يافته نشد ص مسكه
 اگر زن و شوهر با هم اختلاف نمايند در وجود شرط ف باينطور كه شوهر بگوید كه شرط يافته نشده است و زن بگوید كه يافته شده است ص پس متقبل

الزوج الا ان تقع المرأة اليه مفسك بالاصل وهو عدم الشرط ولا كونه منكرو وقوع الطلاق
 ونزول الملك والمرأة تبعه فان كان الشرط لا يعلم الا من جهتها فالقول قولها في حق نفسها مثل ان
 يقول ان حضيت فانت طالق وفلان فقلت قد حضيت طلقته هي ولم تطلق فلان فانه ووقوع
 الطلاق استحسان والقياس ان لا يقع كانه شرط فانه نصدق كما في الدخول وجه الاستحسان انها
 امينة في حق نفسها اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها فيقبل قولها كما قبل في حق العدة والعشيان
 ولكن اشاهدة في حق ضرته بل هي متهمه فانه يقبل قولها في حقها وكذلك لو قال ان كنت تحبني ان يعزبك
 في نار جهنم فانت طالق وعبدى حرقا لث اجبه او قال ان كنت تحبني فانت طالق وهذه معك فقلت
 اجبك طلقته هي ولم يعق العبد ولا تطلق صاحبتهما لما بينا ولا يتيقن بكن به لان الشدة بغضها اياه
 شهور استمررت كونه فيك بينه فام كن زن مذكوره بدعوى خود بجهت انكه شوهر متمسك است باصل كه عدم شرط است و بجهت انكه شهور مذكوره وقوع
 طلاق و زوال ملك است زن دعوى آن بنماید و این وقت است كه شرط از ان جنس نباشد كه معلوم نشود مگر از جهت زن و اگر شرط
 از ان جنس نباشد كه معلوم نشود مگر از جهت زن پس بجهت زن قول زن مذكوره است در حق آن زن نه در حق زن و بجهت زن
 خود اگر حق آید ترا پس بر تو طلاق است و بر فلان زن من و بگوید زن مذكوره كه خائفم شتم من پس طلاق واقع میشود بران زن
 فقط و طلاق واقع نمی شود بر زن دیگر باید دانست كه این از روی استحسان است و قیاس این است كه طلاق واقع نشود بر زن مذكوره
 نیز بجهت انكه زن مذكوره دعوى شتم واضح و وقوع طلاق بنماید بشهر خود و او منكر است پس قول مدعی مقبول نخواهد بود و بجهت
 چنانچه من حکم است و صورتیكه بگوید شوهر اگر داخل شوی تو درین سرای پس بر تو طلاق است و وجه استحسان این است كه زن مذكوره
 این است در حق خود زیرا چو خائفم شتم من معلوم نمیشود مگر از جهت وی پس قول وی قبول خواهد شد چنانچه مقبول است قول وی در حق
 عدت و جماع یعنی اگر بگوید زنی كه گذشت عدت من و نکاح کرد از شوهر دیگر و او جماع کرد و او بعد از ان طلاق داد و او گذشت عدت من از ان
 شوهر پس مقبول قول زن مذكوره است حتى كه طلاق است بشهر اول كه نکاح کند و این همچنین درینجا نیز مقبول است قول وی در حق و زن در حق دیگر
 بجهت انكه زن مذكوره شاهر است و حق فلان زن و قول يك شاهد مقبول نیست خصوصاً و قیاساً متمم باشد زن مذكوره درینجا نیز متمم است
 مدامدی كه میان وی زن دیگر است بجهت انكه خبره او است پس قول وی مقبول خواهد شد در حق زن دیگر مسأله ۹ همچنین اگر بگوید
 شوهر من خود كه اگر تو دوست داری كه عذاب نماید خدا تعالی ترا با تش و در حق پس بر تو طلاق است و بده من آزاد است و بگوید آن
 زن كه دوست میدارم عذاب مذکور را یا بگوید شوهر اگر تو دوست میداری مرا پس بر تو طلاق است و این زن با است و بگوید زن مذكوره
 دوست میدارم من ترا پس طلاق واقع میشود بر زن مذكوره در هر دو صورت و آزاد نمیشود بنده مذكوره در صورت اول و مطلقه گردد
 مصاحب وی در صورت دوم و وجه آن مذكوره در مسأله سابق ف سوال من از او است كه مطلقه نشود زن مذكوره نیز زیرا چو كذب مدعی
 است چه می دوست میدارد عذاب و در حق را جواب می كذب زن مذكوره تصدیق نیست چه احتمال است كه زن مذكوره بعضی شهادت داده باشد و شوهر مذكوره

والاول ان نأخذ بالثنتين نقرأها واحتياطاً والعدة منقضية بقين لما بينا وان قال لها ان كلمت
اباعه وابا يوسف فانت طالق ثلاثه طلقها واحده فبانت وانقضت عدتها فكلمت ابا عمه وتم تزوجها
فكلمت ابا يوسف فهي طالق ثلاثه مع الواحدة الاولى وقال يزفره لا يقع وهذه على وجه امان وجد الشرطان
في الملك فوقع الطلاق وهذا ظاهر او وجد في غير الملك فلا يقع او وجد الاول في الملك والثاني في غير الملك
فلا يقع ايضاً لان الجزاء لا ينزل في غير الملك فلا يقع او وجد الاول في غير الملك والثاني في الملك وهي مسئلة
الكتاب الخلافية له اعتبار الاول والثاني اذ هما في حكم الطلاق كشئ واحد ولنا ان صحة الكلام باهلية
المتكلم الا ان الملك يشترط بحالة التعليق ليصير الجزاء غالب الوجود لا استحباب الحال فيصح المين
وعند تمام الشرط لينزل الجزاء لانه لا ينزل الا في الملك وفيما بين ذلك الحال حال بقاء المين فيستغنى
عن قيام الملك اذ بقاءه محال وهو الذمة وان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثه
فطلقها ثنتين وتزوجت نكاحاً اخر ودخل بها ثم عادت الى الاول قد حلت الدار

اولى ميت كه اعتبار نموده شود وطلاق بجهت تمام مسئله ۱۴- اگر گفت شوهر زن خود كه اگر تكلم نمائى بازيد و عمري بر تو سه طلاق است و بعد از آن
يك طلاق داد زن مذكوره را و بان گشت آن زن متفحص شد عدت دى و بعد از آن تكلم نمودن مذكوره از زيد و بعد از آن نكاح كرد و آنرا
شوهر مذكور و بعد از آن تكلم نمودن مذكوره از عمر پس واقع ميشود بران دو طلاق مع يك طلاق اول كه مجموع آن سه طلاق است و گفته است
زفرج كه واقع نميشود طلاق اصلاً و اين مسئله بر چهار گونه است كي اينكه يافته شود هر دو شرط يعنى تكلم دى بازيد و تكلم دى با عمه در ملك نكاح
پس درين هنگام واقع ميشود دو طلاق باقى و اين ظاهر است بجهت آنكه هر دو شرط يافته شده است در ملك و دوم اينكه هر دو شرط يافته شود و غير
ملك و در صورت واقع نميشود باقى طلاق و اين نيز ظاهر است بجهت آنكه هر دو شرط يافته نشد و ملك و سوم اينكه يافته شود شرط اول در ملك
و شرط دوم در غير ملك و در صورت نيز واقع نميشود باقى طلاق زير اين جزا واقع نميشود در غير ملك چهارم اينكه يافته شود شرط اول در غير ملك
و دوم يافته نشد و در ملك و همين مسئله كتاب است كه دران اخلاف زفرج است و دليل زفرج اين است كه ملك شرط است براى وقوع
طلاق در وقت يا قنن شرط دوم پس همچنين شرط خواهد بود در وقت يا قنن شرط اول نيز زير اين هر دو در حق حكم طلاق مانند شي و اعتد
باين جهت كه طلاق واقع نميشود بدون آن هر دو شرط و آن يافته نشد و دليل علمائى ماچ اين است كه تصرف مذكورين است و همين تفرق
است در زمه حكم پس آن موقوف است بر ايهت متكلم وليكن شرط نموده شده است قيام ملك در وقت تعليق ف يعنى انعقاد بين
ماجز انما اب الوجود و باشد در وقت يا قنن شرط و قيام ملك در وقت تعليق يافته شده است پس صحيح خواهد بود بين و نيز شرط است قيام ملك
در وقت وقوع طلاق ف و طلاق واقع نميشود مگر در ملك و اما يا قنن وقت شرط اول ف پس آن نه وقت انعقاد و ملك است
وقوع جزا پس اشتراط ملك و دران وقت ضرورت بلكه وقت مذكور و وقت يقامى بين است و بجهت يقامى بين قيام ملك در كاريت
بلكه يقامى آن از محل است و آن دمه عالف اعنى در زمه ذات خود است چنانچه مذكور شد مسئله ۱۵- اگر گفت شوهر زن خود را كه اگر
شوهر زن مذكورين مراكى پس تو سه طلاق است و بعد از آن دو طلاق داد و عدت آن گشت و بعد از آن نكاح كرد و زن مذكورين
شوهر مذكور و طلاق داد و گشت عدت آن و بعد از آن نكاح كند زن مذكوره را شوهر اول و بعد از آن نكاح كند زن مذكوره را شوهر

طلقت ثلاثاً عندی حقیقه و ابی یوسف را و قال محمد رة هی طالق مابقی من الطلقات وهو قول زفری و اصله ان الزوج الثانی یتدم مادون الثلث عند ما فتعوی الیه بالثلث و عند محمد و زفری لا یتدم مادون الثلث فتعوی الیه بمابقی و سنین من بعد انشاء الله تعالی و ان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثاً قال انت طالق ثلاثاً فزوجت غیره و دخل بها ثم رجعت الی الاول فدخلت الدار لم یقع شیء و قال زفری یقع الثلث لان الجزاء ثلث مطلقاً لا طلاق اللفظ و قد بقی احتمال وقوعها فیقع الیمین و کنا ان الجزاء طلقات هذا الملك لانها فی المانعة لان الظاهر عدم ما یحدث و الیمین تعقد للمنع او الحمل و اذا کان الجزاء ما ذکرناه و قد فات بتنجید الثلث المبطل للحلیة فلا یقی الیمین بخلاف ما اذا بانها لان الجزاء باق لبقاء محله و لو قال لا هو انه اذا جامعته فانت طالق ثلاثاً فجامعها فلما التقی المختانان طلقت ثلاثاً و ان لبث ساعة لم یجب پس واقع می شود سه طلاق نزد یحیی بن روح و گفته است محمد بن روح که واقع میشود یک طلاق باقی و یمین قول زفری است و اصل اختلاف مذکور است که شوهر دوم هم یکند خیر را که کمتر از سه طلاق است نزد یحیی بن روح و بعد از آن چون عود میکند زن بسوی شوهر اول پس شوهر اول سه طلاق میشود و زفری و محمد و زفری هم یکند و بعد از آن چون زن مذکور عود میکند بسوی شوهر اول پس او مالک باقی سه طلاق میشود و بیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی و ف و مرقه این اختلاف ظاهر میشود و قتیکه شیخی معلق نماید یک طلاق را بعد از آن شوهر اول و زن نکاح کند از شوهر دیگر و بعد از آن عود نماید بسوی شوهر اول و داخل شود در آن پس نمی ثابت میشود حرمت غایبه نزد محمد بن روح و طلاق سابق منهدم و معدوم نشد و نزد یحیی بن روح حرمت غایبه ثابت میشود و بجهت آنکه دو طلاق باقی منهدم و معدوم نشد ص مسئله ۱۶ اگر شخصی گفت بزنج و اگر داخل شوئی درین برای پس تو سه طلاق هست و بعد از آن گفت که بر تو سه طلاق است و بعد از آن نکاح کرد زن مذکوره از شوهر دیگر و او وطی کرد و آنرا بعد از آن عود نمود زن مذکوره بسوی شوهر اول و بعد از آن داخل گشت زن مذکوره در آن سر پس واقع نمیشود هیچ چیز و گفته است زفری که واقع میشود سه طلاق زیرا چه معلق بشود سه طلاق مطلق است خواه آن سه طلاق یک ملک نکاح موجود باشد یا ملک نکاح حادث بعد از نکاح نمودن شوهر دیگر بجهت آنکه لفظ مطلق است و بقید نیست پس احتمال وقوع سه طلاق معلق هنوز باقی است بعد از او و آن سه طلاق بالفعل لهذا یمین نیز باقی خواهد ماند چه احتمال وقوع کفایت میکند برای باقی ماندن یمین و دلیل ظاهری بر این است که جزای طلاق مطلق نیست بلکه معاق آن سه طلاق است که شوهر مالک آن است بکام نکاح موجود بجهت آنکه انعقاد یمین و زینحورت برای برای منعم است و مانع نیست مگر همان سه طلاق نه طلاق مای که حکم ملک نکاح حادث است چه ظاهر این است که نکاح حادث بوقوع نخواهد آمد چه عدم اصل است در حوادث و هرگاه ثابت شد که جزا سه طلاق مقید است و آن فوت شد بسبب واقع شدن سه طلاق فی الحال زیرا چه بسبب واقع شدن سه طلاق بالفعل عمل طلاق مانند چه عمل طلاق باعتبار اصل است و آن نمایند پس یمین نیز باقی خواهد ماند بخلاف قتیکه بائن کرد و اند زن خود را یک طلاق زیرا چه در زینحورت جزا باقی میماند بسبب باقی ماندن محل آن مسئله ۱۷ اگر گوید شوهر زن خود که هرگاه جماع کنم پس بر او طلاق است و بعد از آن وطی کند او را پس هرگاه داخل شود و خشفه در فرج وی واقع میشود طلاق اگر ساعتی درنگ کند و بیرون نیاید و ذکر آن فرج را بگوید

علیه المهر وان العرجه ثم ادخله وجب علیه المهر وكذا اذا قال لامته اذا جامعته فان حرمة وعنف
 الى يوسف رة انه اوجب المهر في الفصل الاول ايضا لوجود الجماع بالدم عليه الا انه لا يجب عليه
 المحل للاتحاد وجهه الظاهر ان الجماع ادخل الفرج في الفرج ولا دام للادخال بخلاف ما اذا اخرج ثم اوج
 لانه وجب ما كاد خال بعد الطلاق الا ان الحد لا يجب لشبهة الاتحاد بالنظر الى المجلس والقصص واذا لم يجب
 الحد وجب العقر اذا وطئ لا يخلو عن احد هما ولو كان الطلاق رجعي ايتغير واجعا باللباس عند ابى يوشع
 حله فالحد لوجود المساس ولو وقع ثم اوج صار واجعا لا لجماع لوجود الجماع **فصل** الاستثناء
 واذا قال لامرأته انت طالق انشاء الله تعالى متصلا لم يقع الطلاق لقول الله عليه
 السلام من حلف بطلاق او عتاق وقال انشاء الله تعالى متصلا به لا حث عليه
 ولا كنهه الى بصيرة الشرط فيكون تعليقا من هذا الوجه وانما اعدام قبل الشرط
 والشرط لا يعلمه هنا فيكون اعدام ما من الاصل وهذا يشترط ان يكون متصلا به بمنزلة سائر الشروط
 بروى عقربى مثل الكبريون اردو كرا از فرج و باز دخول كند واجب بشو بروى مثل كمين اگر كويده خواجه يا كنيه خود برگاه جماع كنم ترا
 پس تو از او باشى ف وبعد از ان وطئ كند از ايس برگاه داخل شود خشفه و فرج از او ميشود كنيز و اگر ساعتى درنگ كند واجب بشو
 عقر و اگر كبريون اردو كرا و باز دخول نمايد واجب بشو بروى عقره و اين ظاهر روايت است و مرديست از ابى يوسف كه در حديث
 مثل بروى و در صورتى كه ساعتى درنگ كن اگر چه كبريون نيار و ذكر را و باز دخول نمايد بجهت آنكه جماع يافته ميشود بعد از وقوع طلاق و عتاق
 بسبب دوام بران حالت چه جماع عبارت است از جماع و آن يافته ميشود بسبب دوام بران حالت و ليكن حد واجب ميشود بجهت آنكه جماع و
 است ف مقصود از درنگ رفع شهوت است پس جماع و احوال بود من وجهى و آن موجب حد است پس حد واجب نخواهد بود
 آخر و عقر واجب خواهد شد چه در وقت و محل حرام خالى نباشد از حد و عقره و وجه ظاهر روايت اين است كه جماع عبارت است از
 احوال ذكر و فرج و دوام احوال نيت و بسبب آن جماع متحقق نميشود بخلاف وقتى كه كبريون اردو كرا و باز دخول كند زيرا چه احوال
 يافته ميشود و در صورت بعد از طلاق و ليكن حد واجب نميشود بجهت آنكه شبهه جماع واحد است باعتبار مجلس و مقصود است چه مجلس مقصود
 واحد است و برگاه حد واجب نگشت واجب خواهد شد عقر چه جماع در محل حرام خالى نباشد از حد و عقره و اگر در صورت مذكوره علق
 نموده باشد بشو طلاق يعنى را پس بجهت متحقق ميشود بسبب درنگ نمودن نزد ابى يوسف ف بسبب يافتن مس مى بخلاف
 صحاح و اگر بر آرد و باز داخل كن در جهت متحقق ميشود و نزد همه بسبب يافتن جماع و الله اعلم بالصواب
فصل در استثناء مسئله ۱ - اگر كويده شوهر زن خود بر تو طلاق است و ضم نايه بان لفظ انشاء الله تعالى بر مشكل ف خير مفصول
 پس طلاق واقع نميشود بجهت آنكه نمى برم موهه است كه اگر كسى حلف نمايد بطلاق يا عتاق و كويده انشاء الله تعالى متصل پس او حث نميشود
 بجهت آنكه آورده است لفظ انشاء الله تعالى را بصورت شرط پس طلاق علق خواهد شد بجهت خداى تعالى پس واقع نخواهد شد پيش از وجود شرط
 خداى تعالى است بجهت خداى تعالى كه شرط معلوم نميشود و نجا پس حكم نموده خواهد شد بوقوع عجزى كه معلق است بان بايد دانست كه بنا بر آنكه
 بسبب تعليق ذكر و غير ميشود و كلام سابق شرط نموده شده است كه متصل باشد شرط و ديگر و اين همه كه ذكر شد و قنيتى كه انشاء الله تعالى باشد

وقال الشافعي رحمه الله لا توثق في الوجهين لان الزوجية قد بطلت بهذا العارض وهي السبب ولهذا لا يجوز
اذا مات ولت ان الزوجية سبب رثتها في مرض موته والزوج قصد ابطاله فيرد عليه قصده في تأخير عمله الى
زمان انقضاء العدة دفعا لضرر عنها وقد امكن لان النكاح في العدة يبق في حق المرأة
بخلاف ما بعد الانقضاء لانه لا امكان والزوجية في هذه الحالة ليست بسبب لارثتها عنها

فيبطل في حقها خصوصا اذا مرضى به وان طلقها ثلثا بامرها او قال لها اختاري فاخترت نفسها
او اختلعت منه ثم مات وهي في العدة لم توثق لانها مرضيت بابطال حقها والتاخير لحقها وان قالت
طلقني للرجعة فطلقها ثلثا ورثته لان الطلاق الوجعي لا يزيل النكاح فلم تكن سببا لارثتها ببطلان
حقها وان قال لها في مرض موته كنت طلقتك ثلثا في صحة وانقضت عدتك فصدقته ثم اقر لها بدین

و گفته است شافعی رح که زن مذکوره وارث شمس شود و در هر دو صورت زیرا چه زوجیت که سبب ارث است بطلان سبب
طلاق مذکور اند اگر ایضا مذکور طلاق بان در بزرگ خود و بیز آن زن در عدت پس از مردن شوهر پس از وارث زن مذکور میشود سبب
زوجیت که سبب ارث است نه پس چنین در اینجا نیز دلیل علمای ما این است که زوجیت در حالت مرض موت شوهر سبب ارث است و در حق زن و
شوهر مذکور می شود که بطل کند سبب مذکور را بذاون طلاق بان پس از مذوره خواهد شد قصد وی باینطور که منکر گردانیده خواهد شد عمل طلاق مذکور
آن زمان که بگذرد و عدت حاضر زید بن مذکوره و تاخیر عمل طلاق ممکن است بجهت آنکه نکاح باقی شمرده میشود و در انشای عدت و در حق بعض حکام
چون وجوب نفقه و جبران می پس جائز است که باقی شمرده شود و در حق ارث آن زن از شوهر مذکور بخلاف وقتیکه بگذرد و عدت آن
چه ممکن نیست تاخیر عمل طلاق زیرا چه نکاح باقی نیاید صلا بعد از گذشتن عدت و ارث موقوف است بر نکاح و بخلاف وقتیکه بیز زن مذکوره زیرا چه
زوجیت در نکاح است سبب ارث شوهر نیست از زن مذکوره باینطور که حق شوهر متعلق باشد بان آن زن زیرا چه او مرضیت بلکه صحیح است پس بطل
خواهد شد زوجیت و در حق شوهر خصوصا وقتیکه رضی باشد بان باینطور که طلاق بان دهد او را زیرا چه هرگاه راضی نباشد بطلان حق خود بطل میشود
زوجیت پس و در هر یک که رضی باشد بطریق اولی بطل خواهد شد و صورت بطلان زوجیت مع عدم رضای شوهر این است که زن مرضی
موت تکلیف طی نماید شوهر را و بیز زن مذکوره و در عدت پس و ارث آن میشود شوهر مذکور و باطل میشود زوجیت و در حق شوهر مذکور با وجودیکه
او رضی نیست بطلان حق خود مسئله ۲ - اگر زنی در خواست طلاق بان نماید از شوهر که مرضی است و او طلاق دهد یا بگوید شوهر مذکور بزرگ خود
اختاری و او اختیار نماید ذات خود را یا طلع نماید زن مذکوره از شوهر مذکور و بعد از آن بیز شوهر مذکور پیش از گذشتن عدت پس زن مذکوره
شوهر خود نمیشود زیرا چه منکر گردانیده میشود عمل طلاق بجهت حق زن مذکوره و رضی است بطلان حق خود مسئله ۳ - اگر بگوید زن مذکور
از شوهر مرضی که طلاق حبی بدهد او و او سه طلاق دهد پس ارث آن میشود زن مذکوره زیرا چه سبب طلاق حبی رائل نمیشود و نکاح پس
مذکوره سبب درخواست طلاق حبی رضی نیست بطلان حق خود مسئله ۴ - اگر بگوید شوهر بزرگ در حالت مرض موت هر آینه طلاق داده
نماد در حالت صحت خود و گذشته است عدت تو و تصدیق آن نماید زن مذکوره و بعد از آن شوهر مذکور را او را نماید باینکه نقید و ارم آن زن است پس

او وصی لها بوصیة قلها الاقل من ذلك ومن الميراث عند ابی حنیفة سراه و قال ابو یوسف
 و محمد سراه يجوز اقراره و وصیته وان طلقها ثلثا في مرضه بامرها ثلثا اقرار لها بدین او وصی لها
 بوصیة قلها الاقل من ذلك ومن الميراث في قولهم جميعا الا على قول زفره فان لها جميع ما
 اوصی و ما اقر به لان الميراث لما بطل بسواها نزل المانع من صحة الاقرار و الوصیة وجه قولها
 في المسئلة الاولى انها لما تضاد قاعلي الطلاق و القضاء العدة صارت اجنبیة عنه حتی جائله
 ان بتزوج اختها فالعدم التهمة الا ترى انه تقبل شهادته لها و يجوز وضع الزکوة فیها
 فيها بخلاف المسئلة الثانية لان العدة باقية و هي سبب التهمة و الحكم بدین علی دلیل التهمة
 و لهذا ایدایر علی النکاح و القرابة و لا عدة في المسئلة الاولى و لا في حنیفة سراه في
 المسلتین ان التهمة قائمة لان المرأة قد تختار الطلاق لينفخ باب الاقرار و الوصیة
 علیها فيزيد حقها و الزوجان قد ينواضعان علی الاقرار بالفرقة و القضاء العدة لیبذلها الزوج
 یا وصیت کند برای و پس میرسد بزین مذکوره چینه که کمتر باشد از میان دین و مال وصیت و ارث و ف یعنی اگر کمتر
 کمتر باشد از دین یا وصیت پس میرسد با و میراث و اگر دین کمتر باشد از میراث یا وصیت پس میرسد با و دین و اگر مال وصیت کمتر باشد میرسد
 با و مال وصیت و این نزد ابی حنیفة است و گفته اند صاحبین که اگر اقرار و وصیت آن جائز است و پس میرسد بزین مذکور و جمع بین
 مقربه یا جمع مال وصیت هر قدر که باشد و قیسه تجا و از ثلث نباشد و اگر سه طلاق داده باشد زن مذکور را در حالت مرض موت خود و اگر
 زن مذکور و بعد از آن اقرار نماید برای وی بدین یا وصیتی کند برای وی پس میرسد بزین مذکور و چینه که کمتر است از میان دین و مال وصیت
 و ارث نزد همه مگر نزد فرخ ریرا چه و میگوید که میرسد بزین مذکور و جمع مال وصیت و اگر زیاده از ثلث مال نباشد و جمع مال مقربه
 بهجت آنکه میراث هر گاه ثلث سبب در دعوت زن مذکور پس مانع صحت اقرار و وصیت که قرابت زوجیت است باقی نماند و زائل گشت و
 دلیل صاحبین در مسئله اول این است که هر گاه زن و شوی هر دو متفق گشتند بر دادن طلاق و گذشتن عدت پس زن مذکور اجنبی شد از شوهر
 مذکور و تمت باقی نماند یعنی تمت اینکه بگزیند شوهر زن مذکور را بر و ارثان دیگر و زیاده و بد بوی از حق وی که میراث است پس لهذا
 مقبول است گواهی شوهر مذکور برای نفع زن مذکور و لهذا جائز است مشوهر مذکور را که زکوة دهد بزین مذکور و همچنین جائز است او را که
 نکاح کند خواهر آن زن را و ف همچنین جائز است مرد آن زن را که نکاح نماید از شوهر دیگر و بخلاف مسئله دوم زیرا چه عدت هنوز
 یا قیست و نه صورت و باقی ماندن عدت سبب تمت مذکور است و چون تمت امر مخفی و بطین است معتبر دلیل تمت است بحقیقت آن و دلیل
 تمت قیام عدت است پس ثابت خواهد شد حکم تمت یعنی عدم صحت اقرار و وصیت و لهذا ثابت شد حکم تمت یعنی عدم قبول شهادت
 یکی از زن و شوی برای دیگری اعدم قبول شهادت برای قرابت بنا بر نکاح و قرابت چه نکاح و قرابت دلیل تمت است و اما مسئله اول پس زن
 دلیل تمت که عدت است یافته نمیشود پس اقرار و وصیت صحیح خواهد بود و دلیل اینجمله این است که تمت در مسئله دوم و مسئله اول
 اما در مسئله دوم پس بهجت آنکه زن گاهی اختیار نماید طلاق تا باب اقرار و وصیت مفتوح گردد و در حق وی و برسد بوی بسبب آن زیاده از
 میراث و اما در مسئله اول بهجت آنکه زن و شوی هر دو گاهی موافقت یعنی اتفاق مینمایند بر اقرار و فرقت و گذشتن عدت تا احسان نماید شوهر

بماله زیادتی علی میراث و هذه التهمة في الزيادة فردناها ولا تهمه في قدر الميراث فصحا ولا مواضع عامة
في حق الزكوة والتزويج والشهادة فلا تهمه في حق هذه الاحكام قال ومن كان محصورا وفي صف لقتال فطلق
امرأته ثلثا لمرثته وان كان قد بارز من جلا او قد لم يقتل في قصاص ورجوع وراثت ان مات في ذلك الوجه
او قتل واصله ما بينا ان امرأة الفارثت استحصانا واما ثبتت حكم الفارث بتعلق حقا بماله وانما يتعلق بمريض
يخاف منه الهلاك غالبا اذا كان صاحب الفرائض وهو ان يكون بحال لا يقوم بحوائجه كما يعتاده الاصحاء
وقد ثبتت حكم الفارث بما هو في معنى المرض في توجه الهلاك الغالب وما يكون الغالب منه السلامة لا يثبت
حكم الفارث المحصور والذي في صف لقتال الغالب منه السلامة لان الحصن له فم بأهل بعد وكذا المنعة فلا يثبت حكم الفارث
والذي بارز او قد لم يقتل الغالب منه هلاك او فحقق به الفارث وكذا الخوات تخرج على هذا الحرف قوله اذا مات في ذلك الوجه وقيل
دليل على انه لا فرق بين ما اذا مات بذلك السبب بسبب ترك صاحب الفرائض لسبب مرض اذا قتل او لغيره وهو صحيح دلجاء
دأب لشره واذا دخلت لدار واذا صلى فلان انظر واذا دخل فلان الدار فانت لظن فكانت هذه الاشياء الزوج مريض ثرت المكان لقول

ببرزن مذكوره بانطور که بدین بوی زیاده از میراث وی و تمت مذکوره یافته می شود در صورت زیاده از میراث و نمودن زیاده از
گفته شد که میرسد بوی آنچه کمتر است از میان مقرب و وصیت و ارث و بدانکه در مقدار ارث تمت نیست بنابراین صحیح و شسته شد بقدر میراث
و عادت این است که بجهت وادون زکوة مواضع نیکند بر سر طلاق و گذشتن عدت و همچنین مواضع نینماید بجهت صحت شهادت شوهر بر
زن پس در حق این حکم تمت یافته میشود مسلمه ۵ - اگر سه طلاق و دهن خود را شخص که محصور باشد و قلعه یا در صف کارزار باشد پس زن
مذکوره و ارث آن میشود و قتیکه میر و آن شخص اگر چه زن مذکوره و عدت باشد و اگر سه طلاق و دهن خود را به از ریضی شخصیکه از صف کارزار
بیراید و جنگ نماید با کسی یا شخصی که بر دهن از برای کشتن بقصاص یا بر دهن از برای شکستن نمودن پس و ارث وی میشود زن مذکوره و قتیکه
بمیر و شوهر مذکور همان وجهی که گشته شود و قاعده این است که زن فار و ارث میشود و از روی استحسان حکم فراز ثابت نمیشود و مگر و قتیکه متعلق
شود و حق وی بمال شوهر مذکور که فارست و حق وی متعلق نمیشود و بمال شوهر مذکور مگر و قتیکه او مریض باشد برضی که از ان خوف هلاکت است
غایب چنانکه و قتیکه صاحب فرانش شود یعنی بحالتی رسد که عاجز گردد از قضای حاجت خود امی اقامت مصلح خود و که خارج بیت است
صن تواند نمود و چنانچه مریض نماید و گاهی ثابت میشود حکم فراز بجهت آن در معنی مرض مذکور است و آن این است که هلاک وی غالب باشد
بسبب آن و اما چنانکه غالب از ان سلامت است پس ثابت نمیشود بان حکم فراز و شخصیکه محصور است و قلعه و شخصیکه در صف کارزار است غالب
این است که سلامت بهمانند زیر اچه قلعه برای دفع شدت دشمنان است و همچنین لشکر پس ثابت نمیشود بسبب آن حکم فراز و به از ریضی
بر دهن از برای قصاص یا برای جرم غالب این است که آن هلاک شود پس ثابت نمیشود بسبب آن حکم فراز و بر برای این مسئله نظایر است
که تخرج نمود و شود و بنا بر قاعده مذکور و باید دانست که آنچه مذکور شد که و قتیکه بمیر و شوهر مذکور همان وجهی که گشته شود دلیل است بر اینکه فرق نیست
میان آن هر دو و قتیکه بمیر و همان سبب یا بسبب دیگر چنانچه صاحب فرانش بسبب مرض و قتیکه گشته شود مسلمه ۶ - اگر شخصیکه صحیح است
بگوید زن خود هر گاه غره فلان ماه رسد یا هر گاه داخل شوی تو درین مرامی یا هر گاه ا و نماید فلان نماز ظهر را یا هر گاه فلان داخل شود و درین
مرامی تو طلاق است و یافته شود این اشیا در حالیکه شخص مذکور مریض است پس زن مذکوره و ارث آن نمیشود و اگر گفته باشد که اگر

وصحوة الظهور وكلام الابوين تراث لانهما مضطرة في المباشرة لما لها في الامتناع من خوف الهلاك في الدنيا
او في العقبى ولا مرضاء مع الاضطراب واما اذا كان التعليق في الصحة والشرط في المرض ان كان الفعل مما لها
منه بد فلا اشكال انه لا ميراث لها وان كان مما لا بد لها منه فذلك لجواب عند محمد وهو قول الزهري
لانه لم يوجد من الزوج صنف بعد ما تعلق حقها به وعند أبي حنيفة وأبي يوسف رة تراث لان الزوج لما لها
الى المباشرة فينتقل الفعل اليه كأنها الله له كما في الاكراف قال واذا طلقها ثلثاء هو مرضي ثم مات
لم تراث وقال زهري تراث لانه قصد الفراق حين وقع في المرض فمات هي في العدة ولكننا نقول لمرضها ان العقبى رة فوضعت
الصحة لانه يعدم به مرض الموت فليبين انه لا حق لها بتعلق بالمرء فلا يصيد الزوج فاراد لو طلقها فارتدت العيا بالله
ثم اسلمت ثم مات من مرض مؤنه وهي في العدة لم تراث ان لم تراث بل طاعت بن زوجها في الجماع وورثت
وجه الفرق انها بالردة اطلقت اهلية الامرات اذ المنة لا يرث حد او لا بقاء له بدون الاهلية وبالمطوعة ما اطلقت
الاهلية لان المحرمية لا ينافي لاثرت هو الباقي بخلاف ما اذا طاعت في حال قيام النكاح لانهما استتبت الفرقة فتكون راضية
ونما زظهر ونحن نمودن با ما وروى بدر بن سيرين عن ابي ميراث ان شوهره مذکور چه او مضطرت و مباشرت ان فعل زیر چه اگر مباشرت فعل مذکور
نماید خوف هلاکت است در دنیا یا عقبی و رضای وی یافته نمیشود و در حالت اضطرار و اگر تعلیق در حالت صحت باشد و شرط یافته شود و در
مرض پس اگر فعل از ان قبل باشد که زیر باشد زن مذکور را از ان پس نکون و وارث آن نمیشود و این ظاهر است و اگر فعل از ان قبل باشد که زیر باشد زن مذکور را
از ان پس همچنین است حکم زهري و فرج و فی وارث آن نمیشود زن مذکور چه زیر چه از شوهر یافته شده است علی بعد از تعلیق حق زن مذکور به مال و بی زهد
ج و وارث میشود زن مذکور زیرا چه شوهر انداخته است زن مذکور را و مباشرت آن فعل پس فعل آن زن نقل خواهد شد بسوی شوهر و زن مذکور خواهد شد
آنست فعل مذکور پس شوهر چنانچه در نکاح اکراف چه کرده آنست که مضطرب باشد میان چه و مرد زن مذکور چنین است زیرا چه اگر فعل او شرط را زیر چه پس بگوید پس بگوید طلاق
و اگر باز ماند و عمل نیار و شرط را خوف هلاکت است در دنیا یا عقبی پس او بنزله مکره است و مسوب میشود فعل او بسوی شوهر مسئله ۸
اگر شخصه سه طلاق دهد زن خود را و در حالت مرض و بعد از ان صحیح شود و باز بمیرد پیش از گذشتن عدت پس وارث آن نمیشود زن مذکور
و گفته است زهري که وارث نمیشود چه شوهر مذکور قصد فرار نمود و قتیکه طلاق داد و در حالت مرض و مرد پیش از گذشتن عدت و علمای ما
ج میگویند که مرضی که بعد از ان صحت رود پس آن بنزله صحت است زیرا چه بسبب صحت معدوم میشود و مرض موت پس ظاهر شد که
حق زن مذکور به تعلق نیست با مال وی پس شوهر مذکور بسبب دادن طلاق فانی میشود مسئله ۸ - اگر سه طلاق داد و مردی زن خود
و بعد از ان زن مذکور مرده شد و بعد از ان مسلمان شد و بعد از ان مرد شوهر در حالت مرض موت پیش از گذشتن عدت آن
پس زن مذکور وارث نمی شود و اگر مرده گشته باشد زن مذکور بلکه تکلیف و طے کرده باشد به پسر شوهر خود پس زن
مذکور وارث میشود و فرق میان هر دو مسئله این است که بسبب ردت باطل میشود و اهلیت ارث آن زن چه مرده وارث کسی
نمی شود و ارث یا قی نمی ماند بغیر اهلیت و بسبب تکلیف و طی اهلیت باطل نمیشود زیرا چه بسبب تکلیف نکاح او حرام میشود و بر شوهر که
و آن منافی اهلیت ارث نیست زیرا چه محرمیت وارث با هم جمع میشود و چنانچه در مادر و خواهر پس وارث خواهد شد پس بخلاف
و قتیکه زن مذکور تکلیف و طے نماید از پسر شوهر در حالت قیام نکاح چه بسبب آن ثابت میشود و وقت پیش ثابت میشود بان رضای او

ببطلان السبب وبعد الطلاق الثالث لا تثبت الجريمة بما يطأ وعة لتقدمها عليها فافتراقا ومن قد ف
امراته وهو صحيح ولا عن في المرض ورثت وقال محمد بن لا تترث وان كان القذف في المرض رثت في قولهم
جميعا وهذا ملحق بالغلق بفعل لا بد لها منه اذ هي ملحقا الى الخصومة لدفع عار الزنا
عن نفسها وقد بينا الوجه فيه وان الى امراته وهو صحيح تربيان بالايلاء وهو مريض لم تترث
وان كان الايلاء ايضا في المرض ورثت لان الايلاء في معنى تغلق الطلاق بمضي اربعة اشهر خالي
عن الوقاع فيكون ملحقا بالغلق محي الوقت وقد ذكرنا وجهه قال رضي الله تعالى عنه والطلاق
الذي يملك فيه الرجعة تترث به في جميع الوجوه ما بينا انه لا يزيل النكاح حتى يحل الوط
فكان السبب قائما وكل ما ذكرنا انها تترث انما تترث اذ مات هي في العدة وقد بينا

باب الجمعة

و اذا طلق الرجل امراته تطليقة رجعية او تطليقتين فله ان يلجها في عتقها وصيته لئلا او لم يرض لقوله نكاحا فامسكوهن ممن غير
بطلان زوجیت که سبب ارث است و بعد از دادن سه طلاق اگر تکمین و طی نماید از پسر شوهر پس حرمت ثابت نمی شود و سبب تکمین بحکم
حرمت محقق شده است بسبب طلاق پیش از تکمین و کوریس قیام گشت میان تکمین طو و حالت قیام نکاح و تکمین و طی بعد از دادن سه طلاق مسأله اگر شخص در حالت
قذف نمودن خود را ف یعنی نسبت زنا کرد و صل و لعان نمود در حالت مرض موت پس وارث آن میشود زن مذکوره گفته است
مخرج که وارث نمی شود و اگر قذف کرده باشد در حالت مرض موت پس وارث آن میشود زن و در جمیع علما بحکم آنکه این ملحق است بتعلیق طلاق
بر فضیله از ان گزیر نیست مرن مذکوره را زیرا چه قذف مضطر میکند زن مذکوره را برای خصومت تا وقع نماید ننگ زنا را از ذات خود
مسئله ۱۰ - اگر ایلا نماید با زن خود در حالت صحت و بعد از ان باین گردوزن مذکوره بسبب ایلامی مذکور در حالت مرض موت شود
پس زن مذکوره وارث نمی شود زیرا چه ایلا در معنی تعلیق طلاق است بگذشتن چهار ماه که خالی باشد از جماع پس این ملحق خواهد شد بتعلیق
طلاق بر آمدن وقت ف پس چنان شد که گفت شوهر با زن خود هر گاه بگذرد چهار ماه و جماع ننمایم ترا و درین اثنا پس بر تو طلاق
است و وجه این سابق مذکور شد مسئله ۱۱ - اگر مریض مرض موت طلاق رجعی دهد زن خود پس او وارث میشود و در جمیع
صورتها که مذکور شد است زیرا چه بسبب طلاق رجعی نکاح زائل نمیکرد و حتی که حلال است مر شوهر را که و طع کند زن مذکوره را و اگر
چنین شد پس ارث که نکاح است قائم است پس وارث خواهد شد زن مذکوره و باید دانست که آنچه ذکر نموده شد که زن مذکوره را
شوهر میشود مراد از ان این است که وارث میشود و قتیکه میرد شوهر پیش از گذشتن عدت آن زن و وجه آن سابق مذکور شد و الله اعلم
باب در بیان رجعت ف کسیر از فتح رفو فتح فصیح است از رو لغت آن در شریع و حکمت ازیکه شوهر باز زن را بعد از طلاق رجعی که سابق
بود چه حالت سابق آن این است که بسبب گذشتن حیضها یا ماه یا باین نشود و بسبب رجعت عود میکند حالت سابق کند و رجوع را بعد از طلاق معلوم
میشود که آن استقامت ملک نکاح است یعنی وایم و برقرار داشتن ملک نکاح است مسئله اگر شخصی یک طلاق رجعی دهد زن خود را یا دو طلاق رجعی پس
میرسد او را که مراجعت نماید و عدت آن زن خواه راضی باشد آن زن بآن یا راضی نباشد بان چه خدا تعالی و قرآن مجید فرموده است که نگاه
دارید آنها را بطریق معروف و هیچ تفصیل ضرایعهم رضای زنان مذکوره نکرده است و مراد از نگاه داشتن رجعت است باتفاق اهل تفسیر

و لابد من قیام العدة لان الرجعة استدامة الملك الا ترى انه سمي امسيا كما هو الابقاء وانما يتحقق الاستدامة في العدة لانه لا ملك بعد الفضاها والرجعة ان يقول راجعتك او راجعت امرأتی وهذا صريح في الرجعة ولا خلاف بين الائمة قال ويطاها او يقبلها او يلمسها الشهوة او ينظر الى وجهها الشهوة وهذا عندنا وقال الشافعي سر لا ينضم الرجعة الا بالقول مع القدرة عليه لان الرجعة بمنزلة ابتداء النكاح حتى يحرم وطئها وعندنا هو استدامة النكاح على ما بيناه وسنقر به ان نشاء الله تعالى والفعل قد يقع دلالة على الاستدامة كما في اسقاط الخیار والدلالة فعل يخص بالنكاح وهذا الا فاعيل تخص به خصوصاً في حق الحرة بخلاف المس والنظر بغير شهوة لانه قد يحل بدون النكاح كما في القابلة والطبيب وغيرهما والنظر الى غير الفرج قد يقع بين المساكين والزوج لیسما کما فی العدة فلو كان رجعة لطلقها فيطول العدة عليها قال ويستحب ان يشهد على الرجعة شاهدين فان لم يشهد صح رجعة وقال الشافعي في احد قوله لا يصح وهو قول مالك لا لقوله تعالى وأشهدوا ذوي عدل منكم والام لا يجاب ولنا اطلاق النصوص عن فيد الاشهاد ولا ينافي استدامة

ص و باید دانست که براس رجعت قیام عدت شرط است زیرا چه رجعت عبارت است از استدامت ملک و آن تحقق نمیشود مگر در عدت زیرا چه ملک نکاح باقی نمی ماند بعد از گذشتن عدت مسئله ۲ - رجعت دو قسم است یکی اینکه بگوید شوهر رجعت نمودم یا تو یا بگوید مرا رجعت نمودم بازن خود و باید دانست که الفاظ مذکوره صریح است در رجعت و در آن اصلاً اختلاف نیست و دوم اینکه بگوید یا بوسه یا بیهوشی یا بیهوشی فوج آن زن بشهوت و این نزد علمای مایح است و گفته است شافعی رجعت صحیح نیست مگر بقول فقیه قاهر باشد بر گفتار زیرا چه رجعت بمنزله نکاح است از سر نو حتی که حرامت و طمی آن نزد وی ف بسبب ازل شدن علت آن بسبب طلاق که غریب نکاح است و نه زوار این بود که زائل میگشت بسبب طلاق چنانکه ملک نکاح و لیکن بشیء معلوم شده است که مشهور را خیار رجعت است بنا بر آن گفته که زائل میشود بسبب آن علت و طمی نه ملک نکاح ص و نزد علمای مایح رجعت عبارت است از استدامت ملک نکاح چنانچه مذکور شد و فعل گاهی دلالت میکند بر استدامت چنانچه در اسقاط خیار از بطلان یعنی چنانچه تقاطع خیار از بطلان که استدامت ملک است متحقق میشود بدلالات فعل مجتنب و اینجا نیز ص و فعلیکه تخص نکاح باشد دلالت میکند بر استدامت ملک نکاح و افعال مذکوره تخص است بنکاح خصوصاً در زن حره و یعنی همان مذکوره حلال میشود در زن حره مگر نکاح و اما در حق کنیز پس افعال مذکوره گاهی حلال میشود و نکاح و گاهی باک بین ص بخلاف مس ویدن ف بفرج زن ص بغير شهوت چه آن حلال میشود و گاهی بدون نکاح چنانچه در قابله و طیب و غیر آنها و نظر بسوی غیر فرج گاهی واقع میشود و بیان کسانی که با هم سکونت دارند و شوهر سکونت میکند بازن و عدت آن پس اگر نظر بسوی غیر فرج رجعت باشد ضرر میرسد بزنی مذکوره زیرا چه طلاق خواهد داد و او را شوهر مذکور باز دیگر بسبب عدم موافقت پس عدت آن دراز خواهد گشت مسئله ۳ - مستحب است که دو گواه گیرد و شوهر بر رجعت و اگر گواه نگیرد پس صحیح است رجعت در یک قول شافعی رجعت و نزد مالک رجعت صحیح نیست تا که گواه گیرد و گواه را چه حق تعالی ف امر کرده است بان ص فرموده است که نگاهدارید آنها را بطریق معروف و بگذارید آنها را بطریق معروف و گواه گیرید و کس از میان خود بکه عادل باشد و امر برای وجوب است پس گواه گرفتن واجب خواهد شد ص و دلیل علمای مایح کی این است که نص صیحه دارد شده است و باب رجعت مطلق است و مقتضیست گرفتن گواه و دوم اینکه رجعت عبارت است از استدامت

لنکاح والشهاده نیست شرط این در حالت البقاء کمافی البقی فی الایلاء الا انما یشترک لزیاده
 الاحتیاط کیلا یجری التناکر فیها و ما شاعرا محمول علیه الا تری انه قرنها بالمفارقة وهو فیها مستحب
 ویستحب ان یعلمها کیلا تقع المعصیه و اذا انقضت العدة فقال کنت راجعها فی العدة فصدفته
 فی رجعة وان کذبته فلقول قولها لانه اخبرها لا یمکن الشاء فی الحال فکان مقها الا ان بالتصدیق
 تنقیر التهمة ولا یمین علیها عند ابع حینة ساء و هی مسئله الاستخلاف فی الاشیاء الستة وقد
 مر فی کتاب النکاح و اذا قال الزوج قد راجعتک فقالت محببة له قد انقضت عدتی لم یصح
 الرجعة عند ابی حنیفة ساء و قاله نعم لا یفاد صدقت العدة اذ هی باقیة ظاهر الی ان تحسب
 وقد سبقته الرجعة و لهذا الوقال لها طلقک فقالت محببة له قد انقضت عدتی یقع الطلاق ولا یخففه رجوعها
 حاله الا نقضاء لانها امنت فی الاخبار عن الانقضاء فاذا اخبرت دل ذلك علی سبق الانقضاض
 واقرب احواله حال قول الزوج و مسئله الطلاق علی الخلاف ولو کانت علی الاتفاق فالطلاق یقع باوارة بعد الانقضاض
 ملک نکاح و شهادت شرط بقای نکاح نیست چنانچه جماع و ایلاف یعنی چنانچه در وقت جماع گواه گرفتن شرط نیست در ایلاف چنانچه
 ص ولیکن اشهاد و استحباب است و رجعت بجهت زیادت و احتیاطا تا انکار آن نه نماید کسی از زن و شومی و آیت کلام مجید که دلیل آورد استثنای آن
 جواب آن این است که امر و آیت مذکوره محمول است بر استحباب بجهت آنکه حق تعالی مقارن اساک آورد است مفارقت را و گفته است که گواه
 آنها را بگذارد آنها را او گواه گیرد و عاقل را و ازین معلوم میشود که گواه گرفتن مستحب است زیرا چه گواه گرفتن مفارقت مستحب است نزد
 یحیی بن گواه گرفتن بر رجعت نیز مستحب خواهد بود مسئله هم مستحب است که زن مذکوره را آگاه کند از رجعت تا زن مذکوره و معصیت نفی
 ف چه او اگر مطلع نباشد بر رجعت احتمال است که نکاح کند از شوم و دیگر بعد از گذشتن ایام عدت و او جماع کند آنرا بنکاح فاسد و این حرام است
 ص مسئله اگر نفقه شود ایام عدت و بعد از آن بگوید شوم مراجعت نموده ام با تو در عدت و تصدیق او نماید آن زن پس رجعت نکاح
 میشود و اگر تکذیب او نماید آن زن پس معتبر قول وی است زیرا چه شوم خبر داد است از چیزی که او مالک انشای آن بالفعل نمی تواند شد
 پس او در قول مذکور تمسک است لهذا مقبول نخواهد شد مگر دقتیکه تمت بر طرف گردد بسبب تصدیق زن مذکوره و باید دانست که سوگند واجب
 نمیشود بر زن مذکوره و زوای حنیفه و این یکی از شش مسئله استخلاف است و گذشته است بیان آن در باب نکاح مسئله ۱۰۰ اگر بگوید
 شوم بر زن خود که طلاق رجعی داد است با و رجعت نمودم با تو و زن مذکوره بگوید و جواب آن که گذشته است عدت من پس رجعت صحیح
 نیست نزد ابی حنیفه و گفته اند صاحبین رج که رجعت صحیح است زیرا چه آن یافته شده است در حالت عدت چه آن نفوذ باقی است با عیضا ظاهر
 تا آن زمان که زن مذکوره خبر دهد از انقضای آن و در یقین رجعت یافته شده است سابق از خبر و می لهذا اگر بگوید شوم بر زن مذکوره
 و طلاق دادم ترا و او بگوید و در جواب که گذشته است عدت من پس واقع میشود طلاق و دلیل ابی حنیفه رج این است که رجعت مذکور یافته
 شده است در حالت انقضای عدت زیرا چه زن مذکوره این است و خبر مذکور یعنی در آن بگوشتن رجعت و مسئله طلاق که سابق مذکور شد
 و در آن نیز اختلاف است یعنی طلاق واقع نمیشود در آن مسئله نیز نزد یحیی و بر تقدیر که مسئله مذکور متفق علیه باشد پس جواب آن این است که
 طلاق واقع میشود با و را شوم بعد از گذشتن عدت و باینطور که بگوید شوم که طلاق داده ام آن است عدت زیرا چه این نفی است و در آن پس معتبر قول او

والمراجعة لا تثبت به واذا قال زوج الامة بعد القضاء عدتها فقلت سراجتها وصدقها المولى كذب الامة فالقول قولها عندنا بحقيقة سراجها وقال القول قول المولى لان يضعها لملوك له فقد اقر بما هو خالص حقه للزوج فتشابه الاقرار عليها بالنكاح وهو يقول حكم الرجعة يثبتني على العدة والقول في العدة قولها فلذا فيما يثبتني عليها ولو كان على القلب فعندهما القول قول المولى وكذا عنده في الصحيح لانهما منقضيتا العدة في الحال وقد ظهر ملك المصلحة للمولى ولا تقبل قولها في البطالة بخلاف الوجه الاول لان المولى بالتصديق في الرجعة مقدر بقبول العدة عندها ولا يظهر ملكه مع العدة وان قالت قد انقضت عدتي وقال الزوج والمولى لم تنقض عدتك فالقول قولها لانهما امينة في ذلك وهي العالمة به واذا انقطع الدم من الحيضة الثالثة لعشرة ايام انقطعت الرجعة وان لم تنقسل وان انقطع لاقبل من عشرة ايام لم ينقطع الرجعة حتى تنقسل ويمضي عليها وقت صلوة كامل لان الحيض لا يزيد له على العشرة فيجوز الانقطاع خرجت من الحيض فانقضت العدة وانقطعت الرجعة وفيما دون العشرة يحتمل عود الدم فلا بد ان يعتضد الانقطاع بحقيقة الاغتسال او بلزوم حكم من احكام الطاهرات

في بخلاف رجعت ثابته فيمضو بسبب اقراره بعد ان گذشتن عدت زيرا چه آن قرار بر غيرت ص مسئله ۸ اگر گوید شوهر کنیز بعد از گذشتن عدت که مراجعت نموده ام از کنیز مذکوره در حالت عدت و تصدیق آن نماید خواجه کنیز و تکذیب وی نماید کنیز مذکوره پس معتبر قول آن کنیز است نزد ابی حنیفه و گفته اند صاحبین رح که معتبر قول خواجه است زیرا چه بضع کنیز مذکوره ملوک خواجه است پس خواجه مذکور اقرار نموده است برای شوهر مذکور بر آنکه خالص حق وی است پس این ماسد اقرار بر کجای کنیز است و بینه اگر شخصی دعوی نماید که نکاح کرده است کنیز مذکوره بعد از گذشتن عدت و اقرار آن کند و خواجه تصدیق قول مدعی نماید پس معتبر قول خواجه است نه قول کنیز همچنین در بخانیز ص و دلیل آن بخنیفه رح این است که حکم رجعت یثبتی است بر عدت و زيرا چه اگر عدت قائم باشد صحیح است رجعت و اگر نه صحیح نیست ص و در عدت قول کنیز مذکوره معتبر است پس همچنین معتبر خواهد بود قول کنیز مذکوره در چیزی که یثبتی است بر عدت و اگر امر بر عکس باشد و باینطور که تصدیق شوهر نماید کنیز مذکوره و تکذیب او نماید خواجه کنیز ص پس نیز صاحبین رح معتبر قول خواجه است و همچنین نزد ابی حنیفه رح نیز در وایت صحیح زیرا چه عدت کنیز مذکوره فی الحال باقی نیست و ملک متعه آن کنیز مزاجه راست پس قول کنیز مذکوره مقبول نخواهد بود و در الباطل حق خواجه چه در مذکوره تهم است بخلاف صورت اول زیرا چه خواجه هرگاه تصدیق نمود قول شوهر را مقرر شد باینکه عدت ثابت و باقی بود و در وقت رجعت و با وجود عدت ملک خواجه ظاهر نمیشود پس بسبب تصدیق کنیز مذکوره حق خواجه باطل نمیشود و لهذا مقبول خواهد شد قول او ص مسئله ۹ اگر گوید کنیز مذکوره گذشت عدت من و شوهر و خواجه هر دو بگویند که گذشته است پس قول کنیز مذکوره مقبول است زیرا چه وایت است قول مذکوره او و انا است بان مسئله ۱۰ هرگاه منقطع شود خون حیض سوم بگذشتن ده روز پس منقطع میگردد و رجعت اگر تحصیل نکرده باشد زن مذکوره و اگر منقطع گردد خون کمتر از ده روز منقطع نمیشود رجعت تا که عمل نکند یا وقت نماز نگردد و زيرا چه حیض زیاده از ده روز نمیشود پس بسبب مجر و انقطاع خون پاک میشود زن مذکوره از حیض و هرگاه چنین شد پس منقطع خواهد شد عدت و لهذا منقطع خواهد شد رجعت و در صورتیکه منقطع گردد خون کمتر از ده روز احتمال ارد که باز آید خون حیض و این بسبب انقطاع مذکور بسبب ضعف است بسبب احتمال مذکور پس و است که قمارن باشد باقطع مذکور که قوت بخشد آن قطع و ان عمل حقیقی است چه آن پاک کننده است پس بسبب آن قوی خواهد شد انقطاع مذکور یا عمل حکمی است و آن این است که لازم شود بر او حکمی از احکام زنیکه پاک است از حیض چون وجوب نماز

مقتد وقت الصلوة بخلاف ما اذا كانت كناية لانه لا يتوقع في حقها امانة زائدة فالكف بالانقطاع وتنقطع فاقتم
وصلت عند ابی حنیفة وابی یوسف رة وهذا استحسان وقال محمد رة اذا قتمت نقطعت هذا قياس لان التيمم حال عدم
طهارة مطلقا حتى يثبت به من الاحكام ما يثبت بالاغتسال فكان بمنزلته ولهما انه ملوث
غير مطهر وانما اعتبر طهارة ضرورة ان لا تتضاعف الواجبات وهذه الضرورة تتحقق حال داء الصلوة
لا فيما قبلها من الاوقات والاحكام الثابتة ايضا ضرورة ان مقتضاها في التيمم تنقطع بنفسها اشهر عندنا
وقيل بعد الفراغ ليقرب حكم جواز الصلوة واذا اغتسلت ونسيت شيئا من بدنها لم يفسد الماء وان كان عضو
نما فقه لم تنقطع الحجة وان كان اقل من عضو انقطع قال رض وهذا استحسان والقياس في العذر والكمال
ان لا تبقى الرجعة لانها غسلت لاكثر والقياس فيما دون العضو ان تبقى لان حكم الجنابة والحجبة

بسبب كونه شتن وقت نماز و این وقت که زن مذکور و سمان باشد ص و اما اگر زن مذکور و کنا به باشد پس
منقطع میگردد و رجعت و قیسه منقطع شود و خون حیض سوم اگر چه در کمتر از ده روز باشد زیرا چه در حق زن مذکور و غیر
امارت زیاده بر انقطاع خون نیست و چه او مخاطب نیست بشراعی نزد علمای طریقی ص لهذا اگر کف نموده شود
بانقطاع مسلمة ۱- منقطع میگردد و رجعت و قیسه تمیم نماید و نماز گذاردن مذکور و نزد ابی حنیفة و ابی یوسف
رح و این از روی استحسان است و گفته است محمد رح که هرگاه تمیم نمودن مذکور و منقطع گشت رجعت و این از روی
قیاس است زیرا چه تمیم در طهارة آب میسر نگردد و طهارة مطلق است حتی که ثابت میشود بان حکمی که ثابت میشود بسبب غسل پس تمیم
بنزد غل است و دلیل ابی حنیفة و ابی یوسف رح این است که خاک ملوث است مطهر نیست و بسبب آن اعضا آلوده میشود و خاک متغیر میگردد
برعضو ص و طهارة شمرده نشد است مگر با نیض و رت که در جهان کثیر متجمع نشود و برزده او چه او کف است بان ادای آن نمیتواند کرد مگر
بطهارة لهذا امر کرد شراعی بتمیم تا تمیم نموده او را گذارد اگر چه متجمع میگردد و واجبات ص و ضرورت مذکور و یافته میشود و حالت ادائی
نی پیش از ان آنچه ثابت میشود بضرورت کف نموده میشود بر مقدار ضرورت پس تمیم مقبر خواهد بود برای جواز نماز نه برای انقطاع رجعت و
سوال این باید که احکام دیگر چون قرات قرآن و مسح و آمدن در سجده از تمیم جایز نباشد چه آنچه ثابت میشود بضرورت کف نموده میشود مقدار
ضرورت و ضرورت نیست مگر در حق نماز جواب جواز احکام مذکور و نیز ضرورت است چه آن از توابع و لوازم نماز است پس بعد از ان باید است
که بعضی گفته اند که رجعت منقطع میشود بسبب شروع نمودن در نماز نه و تخمین رح و بعضی گفته اند که منقطع میشود بعد از فراغ نماز تا تمیم جواز نماز ثابت و تخمین
مسئله ۱- هرگاه غسل کرد و فراموش نمود چیزی از بدن خود و فریخت آب بر آن پس اگر آن یک عضو کامل است چون دست و پاشنه
یا زیاده باشد از ان پس منقطع نمی شود و رجعت و اگر کمتر از یک عضو باشد و چون انگشت مثلا ص پس منقطع میشود و رجعت قائم در این است
استحسان است و مقتضای قیاس این است که اگر یک عضو کامل باقی ماند بسبب نسیان باید که رجعت باقی نماند زیرا چه غسل
نموده است اکثر عضو را و اکثر احکام کل است و قیاس در کمتر از یک عضو کامل این است که رجعت باقی نماند زیرا چه حکم جنابة و حیض

هدایه معجمه فارسی ج ۱
لا یشتری وجه الاستحسان وهو الفرقان ما دون العضو يتسارع اليه الجفاف لقوله فلا يتيقن بعدم وصول الماء اليه فقلنا انه تنقطع الرجعة ولا تخل لها التزوج اخذا بالاحتياط فيهما بخلاف العضو الكامل لانه لا يتسارع اليه الجفوف ولا ينفصل عنه عادة فافتراقا وعن ابي يوسف ربه ان تترك المضمضة والاستنشاق لتترك عضو كامل عند وهو قول محمد ربه بمنزلة ما دون العضو لان فرضيته اختلافا بخلاف غيره من الاعضاء ومن طلق امرأته وهي حامل او ولدت منه وقال لرجاعها معافله الرجعة لان الحمل متى ظهر في مدة يتصور ان يكون منه حمل منه لقوله عليه السلام الولد للفراش وذلك دليل الوطى منه وكذا اذا ثبت نسب الولد منه حمل واجبا واذا ثبت الوطى ناكه الملك والطلاق في ملك متأكد يعقب الرجعة ويبطل زعمه بتكذيب الشرع لا يرى انه ثبت بهذا الوطى الاحتصان فلا تثبت الرجعة الاولى وتناول مسألة الولادة ان تلد قبل الطلاق لانها ولدت بعد تنقضاء العدة بالو فلا تصور الرجعة فان خلاها واخلاق بابا او ارضى بنتا وقال لرجاعها معافا لمالك الرجعة لان ناكه الملك بالوطى وقد اقر بعد مرفضة في حق نفسه الرجعة حققة ولم يصير مكذبا بشرعا بخلاف المحل لان ناكه المحل لم يثبت على القبض بتجريحه ثم يشودف پس فتو که میماند و بعض باقی میماند و کل چنانچه در اباحت ادای نماز و حال اینکه مقتضای قیاس است که هر مرد و زن یک باشد و وجه تخمین این است که کمتر از یک عضو کامل زود خشک میگردد و خصوصا در ایام خشکی پس تعیین حاصل نیست باینکه از یک سید یا بان لهذا گفته شد که رجعت منقطع میشود و طلال نیست مر آن زن را که نکاح نماید از شوهر و دیگر چه احتیاط همین است که رجعت منقطع شود و طلال نشود نکاح مر او را بخلاف عضو کامل زیرا چه آن بود خشک نیگردد و و غفلت از آن نیز تحقق نمیشود و عادت پس فرقی ظاهر گشت میان هر دو صورت و میرود از ابی یوسف ج که گذشتن بضمضه و شستن شاق مانند گذشتن یک عضو کامل است و روایت دیگر از ابی یوسف ج این است که بضمضه و شستن شاق بمنزله کمتر از عضو کامل است و همین قول محمد ج است زیرا چه در فرضیت آن اختلاف است بخلاف اعضای دیگر مسئله ۱۲ اگر شوهر طلاق داد و زن خود را که حامله است یا زن خود را که متولد شده است از آن فرزندی و گفت شوهر مذکور که جماع نکرده ام این را پس میرسد شوهر را که رجعت نماید زیرا چه حل هرگاه ظاهر گشت در مدتی که ممکن است که آن حل از او باشد پس حل مذکور گردانیده خواهد شد از شوهر مذکور رجعت آنکه غیر علیه السلام فرموده است که فرزندی برای فراش است و گردانیدن حل از شوهر ولالت میکند بر اینکه شوهر مذکور و طی کرد است آنرا پس حق رجعت ثابت خواهد شد مر او را زیرا چه طلاق مذکور رجعی است و همچنین هرگاه ثابت شد نسب فرزندی از شوهر مذکور پس ثابت شد که او طی کرد است آنرا و هرگاه طی آن ثابت شد معلوم شد که زن مذکور مدخوله وی است و طلاق زن مذکور رجعت و قول شوهر مذکور که جماع نکرده ام آنرا باطل است چه شرع مذهب است زیرا چه بسبب و طی مذکور ثابت میشود و احسان پس حق رجعت بطریق اولی ثابت خواهد شد و باید دانست که مر او را طلاق داد و شوهر بیکامه متولد شد از آن فرزندی این است که طلاق داده باشد زن مذکور را بعد از تولد فرزندی زیرا چه اگر متولد شود از آن مر او بعد از طلاق منقضی می شود و عدت آن بسبب زانیدن فرزندی پس رجعت ممکن و تصور نخواهد بود مسئله ۱۳ اگر شخصی خلعت نمود و باز آن خود را بانیطو که بنده نمود و روزه را یا نداشت پرده را شلا و بعد از آن گفت که جماع نکرده ام آنرا و بعد از آن طلاق داد و آنرا پس او مالک رجعت نیست زیرا چه ملک تمام نمی شود بسبب و طی و او اقرار نموده است بعدم و طی پس قول وے در حق وے مقبول خواهد بود و مراجعت حق وے است و شرع مذهب آن نیست زیرا چه تا که حدیثی متبنی است بر تسکیم بعضی از قبض آن

بخلاف الفصل الاول فان باجها و خناه بعد طلاقها اقل من باجها و خناها قبل الطلاق لا قبل من سنتين بيوم و حجت تلك الحجة لانه ثبت لنب منه ذمه لم تقر بانقضاء العدة و الولد يبقى في البطن هذه المدة فانزل و اطفا قبل الطلاق دون ما بعده لان على اعتبار الثاني يزول الملك بنفس الطلاق لعدم الوطى قبله فيجوز الوطى بالمسلم لا يفعل الحرام فان قال لها اذا ولدت فانت طالق فقلت فقلت بولدها خفي رجعة معناه من بطن اخذه وان يكون بعد سنة اشهر ان كان اكثر من سنتين ذالم تقر بانقضاء العدة كما ندفع الطلاق عليها بالولد الاول و وجبت لعدة فيكون الولد الثاني من علوق حادث منه في العدة كما ندفع له تقر بانقضاء العدة فيصير مراجعاً وان قال كلما ولدت ولد فانت طالق فقلت ثلثة اولا في بطون مختلفة فالولد الاول طلاق والولد الثاني رجعة وكذا الثالث لانها انما جاءت بالولد الاول و وقع الطلاق وصارت مقدرة و بالتالي صار مراجعاً لما بينا انه يجعل الوطى بوطى حادث في العدة و يقع الطلاق الثاني بولادة الولد الثاني لان اليمين معقودة بكلمة كمال و وجبت العدة و بالولد الثالث صار مراجعاً كما ذكرنا و تقع الطلقة الثالثة بولادة الثالث و وجبت العدة بالاولا و لا فيها حامل من و ات الحضانة و وقع الطلاق و المطلقة الرجعية تلتشف و تنزى لانها حلال للزوج اذا النكاح فلو بدلهما لوجب الرجعة

بجملات مسلمة اول **ف** ينفى رقيقته طلاق و بدعائه را يا طلاق يذبح و بعد از زور زنده رجوع و نصورت شرح كتاب وى است
مسلمه ۱۳ - اگر شخص طلاق از زن خود را بعد از خلوت و بعد از ان مراجعت نمود و با زن مذکور و بعد از ان گفت كه جماع نكردم ام انرا و بعد از ان متولد شد از زن مذکور فرزندی در مدت دو سال كبري كه از روز طلاق پس حجت صحیح است زیرا چه نسب فرزند مذکور ثابت شود از شوهر مذکور چه زن مذکور اقرار نكرد است بانقضای عت و فرزند باقی میماند و شك ندارد كه مذکور پس اعتبار نموده خواهد شد كه شوهر مذکور و طى كرد است آن زن را پیش از طلاق نه بعد از طلاق زیرا چه اگر اعتبار نموده شود كه و طى كرد است بعد از طلاق زائل میشود و ملك النكاح مجرد طلاق بسبب و طى پیش از طلاق پس و طى حرام خواهد بود و ظاهر مسلمان این است كه فعل حرام نمى كند مسلمه ۱۴ - اگر گفت شخصى بزنى خود هرگاه فرزندى بر او طلاق است و بعد از ان متولد شد فرزندی از زن مذکور و بعد از ان متولد شد فرزندی دیگر از زن مذکور از بطن دیگر اعنى بعد از ششماه اگر چه زیاده از دو سال باشد پس حجت ثابت میشود و نصورت و قیقه اقرار نكرد باشد زن مذکور بگذشتن عدت زیرا چه طلاق واقع شد بزنى مذکور بسبب زنا و اول و واجب شریعت بروى پس فرزند دوم خواهد شد از علوقيكه حادث است از شوهر مذکور در عدت زیرا چه زن مذکور اقرار نكرد است بگذشتن عدت پس حجت او با زن مذکور مستحق خواهد شد مسلمه ۱۵ - اگر گفت شوهر بزنى خود هرگاه كه بزنى فرزند بر او پس بر تو طلاق است و او فرزندى نكند پس زن را از طلاق مختلف **ف** باينطور كه میان هر دو فرزند فاصله مدت ششماه است یا زیاده **ص** پس بسبب فرزند دوم مستحق میشود حجت همچنین بفرزند سوم زیرا چه هرگاه زنا پس فرزند اول را واقع شد يك طلاق و واجب گشت بر او عدت و هرگاه زنا پس فرزند دوم مستحق شد حجت بهمت انكه سابق مذکور شده است كه علوق فرزند مذکور خواهد بود بسبب و طى عادت و واقع خواهد بود طلاق و بسبب ولد فرزند دوم زیرا چه او تعلیق طلاق كرد است بر ولادت بكلمه برابر و واجب خواهد شد عدت بسبب طلاق مذکور و بسبب ولد فرزند سوم مستحق خواهد شد حجت بوجه مذکور واقع خواهد شد طلاق بسبب تولد فرزند سوم واجب خواهد شد عدت چيزى مانده از زن مذکور حائل نیست و صاحب حقیقت است و وقوع طلاق مسلمه ۱۶ - جائز است مطلقه رجعی را كه آرایش خود نماید زیرا چه او حلال است بر شوهر خود چه نكاح ثابت است میان آنها و حجت است

والترین حامل علیها فیکون مشر وعا ویستحق لزوجها ان لا ینکحل علیها خدیوۃها و لیستحقها خفی تغلیب
معناه اذ العزکن من تعدد المراجعة لانهما یکون مجردة فیقع بصره علی موضع یصیر به مراجعته یطهرها
فتطول علیها العدة و لیس له ان یسافر بها حتی یتشهد علی راجعتها و قال زفری له ذلک لقیام النکاح
ولهذا له ان یغشاها عندنا و لکن قوله تعالی ولا تخرجوهن من بیوتهن الا بینه و لکن تراخی علی المبطل لاحتیاجه
الی المراجعة فاذا المراجعة حتی انقضت لمدة طهرانه کاحیة فقیل ان المبطل علی عکاه من وقت وجوده
ولهذا احتسب لافراء من العدة فلم یملك الزوج الاخراج الا ان یتشهد علی راجعتها و یبطل العدة و یتقرر ملک الزوج وقوله
حتى یتشهد علی راجعتها معناه استیجاب علی ما قدمناه و الملاقاة الجمعی لا یجزم الوطی قال الشافعی یجزمه
لان الزوجیه سائلة لوجود الفاطم و هو الطلاق و لکنها قائمة حتی یملك مراجعتها من غیر
رضاها لان حق الرجعة ثبت نظر الزوج لیمکنه التدارک عند اعتراض الندم و هذا
المعنی یوجب استبعاد یحییو ذلک یؤذن بکونه استدامة لا انشاء اذ الدلیل ینافی فی الفاطم احواله

و ارشاد تحت جت است پس شروع خواهد بود مسئله ۱۸- مستحب است شوهر زن مذکوره را که نیاید زوان زن را که بعد از آن که آگاه کند و را
یا گوش او رساند آواز نعلین خود را و این وقتی است که قصد او مراجعت نباشد زیرا چه زن مذکوره گاهی برهنه میباشد پس واقع خواهد شد نگاه
او بر وضعی که بسبب آن تحقق میشود جت و چون قصد وی جت نبود باز طلاق خواهد داد و او را پس عدت او طول خواهد شد مسئله ۱۹-
غیر مد شوهر را که در سفر بود و مطلقه رجیمه را تا آن زمان که گواه نگیرد بر رجعت آن و گفته است زفری که این میرسد و او را رجعت آنکه نکاح
ثابت است میان آنها و لهذا میرسد و او را که وطنی کند آن را نزد علمای مایح و دلیل علمای مایکی این است که حق تعالی فرموده است که بیرون مکن از خانه
از خانه آنها و آیه مذکوره نازل شد است و حق زن مطلقه رجیمه و در سفر بران بیرون نمودن است از خانه آنها پس جائز خواهد بود ص
و در و م این است که عمل طلاق حرامی مؤخر گردد و این را نیشود و باقتضای عدت اگر رجعت حاجت شوهر بعد از رجعت و هرگاه مراجعت کند تا آن زمان
که منتفی شود عدت ظاهر میشود که ویرا حاجت مراجعت نبود پس درین هنگام ظاهر خواهد شد که طلاق مذکور عمل نموده است از وقتیکه یا فاش شده
و بابر آن زن مذکوره باین میشود از وقت طلاق لهذا محسوب میشود از عدت حیض که گذشته است و اگر عمل طلاق مقصود بود برگشتن عدت هر آینه واجب
میشد عدت حیض را و بعد از آن هرگاه ظاهر گشت که زن مذکوره غیبه است از وقت طلاق پس معلوم شد که شوهر مالک اخرج آن نبود و لذا گفته
که جائز نیست ویرا که سفر بران را اگر وقتیکه گواه گیرد بر رجعت وی چه درین هنگام باطل خواهد شد عدت و مقدر خواهد شد ملک هر دو آنچه مذکور
شد که غیر مد شوهر را که در سفر بود تا آن زمان که گواه گیرد بر رجعت خود و او را از آن این است که مستحب است گواه گرفتن بر رجعت چنانچه سابق مذکور شد
مسئله ۲۰- بسبب طلاق حرامی حرام میگردد و وطنی نزد علمای مایح و گفته است شافعی ح که حرام میگردد و وطنی بسبب آن زیرا چه رجعت لایق میشود
بسبب یافتن قاطع نکاح که طلاق است و دلیل علمای مایح این است که رجعت هنوز قائم و ثابت است حتی که میرسد شوهر را که مراجعت نماید باز آن کو بفر
ضایح است زیرا چه رجعت ثابت شده است و شوهر را رجعت شفت در حق او و اگر نماید و قیامه شیان شود از دادن طلاق نهی میجویند
که شوهر مذکور متقبل باشد و در تدارک متقبل بودن و و الله میگوید بر اینکه جت است و عدت ملک نکاح است و انشاء آن را چه کسی نمی تواند که نکاح کند آن
اندر غیر رضا و آنرا نمیخواهی رجعت است که رجعت نازل میشود بسبب یافتن قاطع نکاح که طلاق است جواب آن این است که عمل قاطع نکاح مؤخر شود

الی مدة اجماعاً و نظر اله علی ما تقدم فصل فيما نخل به المطلقة و اذا كان الطلاق بائناً و دلالت
 فله ان یتزوجها فی العدة و بعد انقضائها لان حل الحلیة باقی لان زواله معلق بالطلقة الثالثة فبعد
 قبله و منع الغير فی العدة لاستنباط النسب لاستنباطه فی طلاقه و ان كان الطلاق ثلثاً فی الحرة و ثنتين فی الامه
 لم یحل المصترق تزوجاً غیره نکاحاً صحیحاً و یدخل بها غیر بطلاناً او یوتئنها و الاصل فيه قوله تعالی فان طلقها فلا تحل له
 من بعد حتى تنكح زوجاً غیره و المراد المطلقة الثالثة و الثنتين فی حق الامه كالثلث فی حق الحرة لان الزی
 منصف کل الحلیة علی ما عرف ثم الغایة تکلم الزوج مطلقاً و الزوجیة المطلقة انما تثبت بنکاح صحیح و شرط الاول
 ثبت باشارة النص و هو ان یحل لنکاح علی الوطی حلاً للکلام علی الافادة دون الاحادة اذ الفقد استغنی
 باطلاق اسم الزوج او یزاد علی النص بالحديث المشهور و هو قوله علیه السلام لا تحل للاول حتى تدق
 عسيلة الاخر و یروایان و لا خلاف لاحدیه سوى یسید بن السیب رضی الله عنه و قوله غیر معتبر حتى یوقی
 القاضی لا ینفذ و الشرط الایلاج دون الانزال لانه کمال و مبالغه فیه و کمال فیه رائد

تا که ثن من مدت عدت باجماع یا بحدیث ثنقت و در حق شوهر بنابر آنچه مذکور شد و الله اعلم

فصل در بیان چگونگی طلاق و بابت زن مطلقه مسئله اگر طلاق بائن کمتر از سه طلاق باشد میسر شود هرگاه نکاح کند زن مطلقه را
 و عدت و بعد از انقضای عدت زیرا چه علت محلیت باقی است چه زائل شدن علت محلیت موقوف است بر طلاق سوم پس پیش از وقوع طلاق
 سوم علت محلیت باقی خواهد بود و سوال هرگاه علت محلیت قهراً پس باید که جائز باشد غیر شوهر را نیز که نکاح کند با آن و عدت جواب ص نکاح
 غیر و عدت منع است بر استنباط نسبت اگر نکاح کند از شوهر پیش از استنباط سب یا نشو و نسود مسئله ۳ اگر سه طلاق داده باشد زن حرة یا دو طلاق
 داده باشد بکفایت طلال نیست مگر او را حتی که نکاح کند شوهر دیگر را بکلی صحیح و اجماع کند از او بعد از آن طلاق دهد از او یا بیه و بگذرد و عدت آن زیرا چه
 خدا تعالی فرموده است اگر طلاق دهد از او طلال نیست مگر او را بعد از آن و یعنی بعد از سه طلاق ص آن زمان که نکاح کند زن مذکوره از زوج دیگر
 باید دانست که دو طلاق در کثیر مانند سه طلاق است و در حق زن حرة زیرا چه بسبب قیمت نصف میگردد و علت محلیت پس علت محلیت کثیر نصف علت محلیت زن
 حرة خواهد بود پس باید که در کثیر یک نیم طلاق بنزد سه طلاق باشد و لیکن چون طلاق منقسم میگردد و مضافاً دو طلاق کامل گرفته میشود و اما آنچه مذکور شد که جماع
 نمودن شوهر دیگر شرط است پس آن ثابت است بقص بنابر آنکه مراد از نکاح مذکور در آیت مذکوره و طی است چه لفظ نکاح و مثنی دار و یکی عقد نکاح و دیگری وطی و
 در اینجا مراد از آن طی است تا کلام معمول گردد بر عاده نه بر عاده زیرا چه عقد نکاح مستفاد میگردد از اسم زوج و اگر مراد از نکاح عقد باشد مقیده نخواهد بود بلکه محمول
 خواهد شد بر عاده و اگر مسلم باشد که مراد از نکاح در آیت مذکوره عقد نکاح است پیش از آنکه کوفرت ثابت است بحديث مشهور و آن حدیث این است و
 که هرگاه عوال نمودند از پیغمبر علیه السلام از احوال شخصی که سه طلاق داده بود زن خود را و زن مذکوره را نکاح کرد شوهر دیگر و بنده و در واره را و اگر
 از روی و کسر دانه را و بعد از آن مفارقت نمود از وی ص پس فرمود پیغمبر علیه السلام که طلال نیست زن مذکوره در شوهر اول را تا آن که
 بچشد زن مذکوره عسيلة شوهر دیگر و یعنی تا آن زمان که بچشد زن مذکوره جماع شوهر دیگر را ص و باید دانست که شرط اول
 او خال ذکر است و در سرج نه انزال منی زیرا چه حدیث مشهور و لالت میکنند بر دخول مطلقاً و آن عبارت است از احوال ذکر
 و در سرج فقط پس شرط انزال منی را ندست بر دخول مطلق که منصوص است پس ثابت نخواهد شد

والصبي المأق في التحليل كالباقين لوجود الدخول في نكاح صحيح وهو شرط بالنسبة له كغيره من الفناينه والحجة عليه ما بيناه
 وقسره في الجماع الصغير وقال علام لم يبلغ ومثله يجامع امراة وجب عليها الغسل
 واحلها على الزوج الاول ومنه هذا الكلام ان يتحرك التثنية ويستحق وانما وجب الغسل عليها لا لتفريق
 الخنايين وهو سبب لتزول ماؤها او الحاجة الى الايجاب في حقها اما غسل على الصبي وان كان
 يؤمر به تخلفا قال ووطى المولى امته لا يحلها لان الغاية نكاح الزوج واذا تزوجها بنشر ط
 التحليل فالنكاح مكره لقوله عليه السلام لعن الله المحلل والحلل له وهذا هو محله فان طلقها بعد
 وطئها حلت الاول لوجود الدخول في نكاح صحيح اذ النكاح لا يبطل بالشرط وعن ابي يوسف رآه انه
 يفسد النكاح لانه في معنى الموقوت فيه ولا يحلها على الاول لفساده وعن محمد رآه انه يصح النكاح
 لما بينا ولا يحلها على الاول لانه استعجل ما اخره الشرع فيجازه من مفسد مفسوده كما في قتل المورث

مسئله سمرامق نذبان است برحق تحلیف یعنی اگر شخصی طلاق بزرگ خود را و اولی که شد عن نكاح کند از مرق او طوی کند از این زن مذکور حلال میگردد
 شوهر اول ص زیرا چه دخول نیکی صحیح که شرط است یا قه نشود و در صورتی که گفته است که طوی مانع شرط است زیرا چه بدون منع لذت طوی که شرط است یا قه نشود و در صورتی که
 مذکور بودیم حجت است بر آنکه رج و باید است و جامع صغیر مذکور است که صبی بالغ که مثل آن جماع میکند از مرق میگوید پس اگر جماع کند زن خود را و حبث شود غسل
 بر آن زن بسبب جماع مذکور حلال میشود زن مذکور بر شوهر اول قتی که طلاق بدان او مرد از ازا این است که متحرک میشود و اذ آن صبی مثلش میخواهد باشد
 که حبث میشود غسل بزرگ مذکور مگر حجت آنکه دخول شدن چنانچه در فرج سبب از ازا این است و حاجت و وجوب غسل و حق زن مذکور به حجت آن است که او بالجمه است و اما
 مذکور نیست بر آن اجابت زیرا چه صغیر مذکور مکلف نیست لیکن امر نموده میشود و هر که غسل نماید تا خورگ شود و بخت نیک مسئله هم بسبب طوی نموده
 مگر نیز خود را حلال نمیکرد آن کینه بر شوهری که دو طلاق داده آن را زیرا چه بسبب علت که نكاح شوهری یافته نمیشود مسئله ه - اگر شخصی نكاح کند زنی را که طلاق
 داده آن را شوهرش باین شرط که حلال گرداند زن مذکور را بر شوهر مذکور ف باین طور که بگوید شخص مذکور نكاح کردم ترا باین شرط که حلال گردانم ترا بر شوهر
 اول یا بگوید زن مذکور نكاح کردم از تو باین شرط که حلال شو بر شوهر اول پس نكاح مذکور کرد و زن را بر شوهر دوم را حلال میگوید و اول را حلال
 ص و غیره علیه السلام فرموده که لعنت خدا بر محلل و محلل له و این که است محلل یعنی است و همدا اگر نكاح کند بشرط مذکور و طلاق بزرگ را بعد از طوی کند
 عدت آن پس آن زن حلال میشود بر شوهر اول بسبب آنکه طوی نكاح صحیح یافته شد چه نكاح طوی نمیشود بسبب شرط و رویت از ابي یوسف رج که نكاح مذکور فاست
 آن موثری نكاح موقت است و زیرا چه قول شوهر نكاح کردم ترا باین شرط که حلال گردانم ترا بر شوهر اول و نیز این است که نكاح کردم ترا از ازا این طوی نه بر شوهری پس آن زن
 این است که بگوید نكاح کردم ترا یا باینکه مثلاً صی و چون نكاح مذکور فاست پس بسبب آن حلال نخواهد شد زن مذکور بر شوهر اول و علیا مانع و رج و ابی یوسف گفته اند
 که در صورت مذکور تو قیت صی نیست تزویج کرده آنرا اگر باین شرط که خواهد کرد فلان را که آن از نكاح است پس نكاح مذکور موقت نیست صی و رویت از محمد رج که نكاح مذکور
 صحیح است بنا بر هر یک مذکور شد لیکن حلال نمیشود زن مذکور بر شوهر اول زیرا چه شوهر دوم بعد از طوی نموده است و چیزی که مذکور گردانیده است از نكاح و این صی حلت آن زن بر شوهر اول موقت
 تا آن زمان که ببرد شوهر دوم صی و او تحلل نموده و در آن پس او داده خواهد شد بعد از حصول مقصود و حی که حلت زن مذکور است بر شوهر اول چنانچه قتل موش و غیره اگر شخصی
 قتل کند موش خود پس او محروم میشود بجهت آنکه او تحلیل کرده است و چیزی که مذکور گردانیده است از نكاح پس خبر او داده خواهد شد منع مقصود و اگر است چنین در اینجا

و اذا طلق الحره تطليقة او تطليقتين وانقضت عدتها وتزوجت زوج آخر ثم عادت الى الزوج الاول عادت بثلاث تطليقات ويهدم الزوج الثاني مادون الثلث كما يهدم الثلث وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف ره وقال محمد بن أبي هاشم مادون الثلث لأنه غايه الحرمة بالنقض فيكون منها ولا انتهاء للحرمة قبل الثبوت ولها قول عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له سماه محلا وهو الثبوت للحل واذا طلقها ثلثا فقالت قد انقضت عدلي وتزوجت ودخل بي الزوج وظنني وانقضت عدتي والمدة تحتمل ذلك جاز للزوج ان يصدق قضا اذا كان في غالب ظنه انها صادقة لأنه معاملة او امر ديني لتعلق الحل به وقبول الواحد فيهما مقبول وهو غير مستنكر اذا كانت المدة تحتمله واختلفوا في ادنى هذه السنينها في باب العدة

باب الايلاء

واذا قال الرجل لامرأته والله لا اؤتيك قال الله لا اؤتيك اربعة اشهر فهو مولى لقوله تعالى لا يؤتون من نساءكم وثلث اربعة اشهر لاية فان طلقها في اربعة اشهر حلت في ميمنه ولو صته الكفارة لان الكفارة موجبة الحنث وسقط الايلاء لان اليمين ترتفع بالحنث وان لم يقر بها

مسئله ۴ - اگر یک طلاق داد شوهر زن خود را یا در طلاق داد و گذشت عدت آن نکاح محذور زن مذکوره از شوهر دیگر و بعد از آن عود نمود آن زن بسوی شوهر اول پس او مالک سه طلاق میگردد و شوهر دوم محذور و محذور هم میگردد و اندک طلاق رکعه داده بود آنرا شوهر اول چنانچه محذور و میگرداند سه طلاق را در این نزدیچین رجعت و گفته است محذور محذور و میگرداند شوهر دوم چنانچه اگر کمتر از سه طلاق است نیز باید در قول خدا یتعالی اگر طلاق بد شوهر زن خود را پس حلال نمی شود زن مذکوره بران شوهر حتی که نکاح کند زن مذکوره با شوهر دیگر و غیر شوهر

زوج دوم غایت به نهایت رساننده حرمت است و به نهایت رسانیدن حرمت پیش از ثبوت حرمت سه طلاق تصور نیست و بیل تخمین رجعت قول علیه السلام است که لغت خدا با و محلل و محلل که دو وجه است لال نیست که او صلح شوهر دوم را محلل و ثابت کننده حلیت نام نهاد است **مسئله ۵** اگر شخصی سه طلاق داد و زوج خود را و بعد از آن گفت زن مذکوره که گذشت عدت من نکاح کردم از شوهر دیگر و او طلق کرد و مرا و بعد از آن طلاق داد و گذشت عدت آن نیز و از وقت طلاق شوهر اول تا این زمان آنقدر مدت گذشته باشد که احتمال این امور وار و پس در نصیحت جایست مر شوهر مذکوره را که تصدیق قول او نماید و نکاح کند یا وی اگر او را ظن غالب این باشد که زن مذکوره صادق است و قول خود را چه آنچه خبر داده است بآن زن مذکوره از قبیل معاملات است باجمیت که امور ثواب متعلق نیست بآن یا از امور دینی است باین جهت که محل متعلق است بآن قول یک کس هر دو صورت مقبول است و تصدیق قول زن مذکوره از شریعت نیست و عقیده مدت احتمال آن داشته باشد و علما اختلاف نموده اند

در تقدیر ادنی مدت مذکوره و بیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی در باب عدت و المدا غنم

باب در بیان ایلاف و آن در لغت همین است و در شرع عبارت از سوگند بر ترک نمودن و طلقی زوج خود یا چهار ماه و زن آزاد و تا دو ماه در کینز **مسئله ۱ - اگر بگوید شوهر زن خود بخدا اجماع خواهم کرد و ترا یا بگوید بخدا اجماع خواهم نمود و ترا یا چهار ماه پس بلا تحقیق میشود رجعت آنکه خدا یتعالی فرموده است که کسی که ایلا نماید از زنان خود باید که درنگ ننماید تا مدت چهار ماه تا آخرت است **مسئله ۲** - اگر شخصی ایلا نماید از زن خود و بعد از آن و می کند آنرا در مدت چهار ماه پس او حائث میشود بر عین خود و کفاره لازم می آید بر وی زیرا چه کفاره واجب می شود بسبب حنث و ساقط میشود ایلا چیمین مرتفع میگردد و بسبب حنث و اگر جماع نکند آنرا**

حق مضت اربعه اشهر بانت منه بتطليقة وقال الشافعي لا تبين تفريق القاضي لانه مانع حقه
في الجماع فيلزم القاضيه منابه في التشریح كما في الحب والحنه وكنا انه ظلمها بمنع حقه فجاز الشرح
بزوالة النكاح عند هذه المدة وهو المأثور عن عثمان وعلي والعبادلة الثلاثة وزيد بن ثابت
رضوان الله عليهم اجمعين وكفى بهم قدوة ولا نه كان طلاق في الجاهلية فحكم الشرع بتأجيله
الى انقضاء المدة فان كان حلف على اربعة اشهر فقد سقطت اليمين لانها كانت موقته به
وان كان حلف على الابد فاليمين باقية لانها مطلقة ولم يوجد الحنث لترفع به الا انه لا يتكرر الطلاق
قبل التزوج لانه لم يوجد منع الحق بعد البينونة فان عاد فزوجها فلا يلاء فان وطئها والا وقعت
بمضي اربعة اشهر تطليقة اخرى لان اليمين باقية لا طلاق فيها والتزوج ثبت حقه فيتحقق الظلم ويعتبر
ابتداء هذا الايداء من وقت التزوج فان تزوجها ثلثا عاد الايداء وقعت بمضي اربعة اشهر اخرى
ان لم يقربها لما بينا فان تزوجها بعد تزوج آخر لم يقع بذلك الايداء طلاق لتقيد بطلاق هذا الملك وهي فرع

تا انزلان که بگذرد و مدت چهار ماه واقع بشود و یک طلاق بائن **ف** و موقوف بر تفريق قاضی نیست **ص** و گفته است شافعی رح که
زن مذکوره بائن میگردد و بسبب تفريق قاضی زیرا چه شوهر مانع حق زن مذکوره است و جماع پس قاضی قائم مقام وی خواهد شد و در تفريق چنانچه
در موقوف اندک و عنین **ف** و حاصل اینست که نزد شافعی رح حق مطلقه بر تفريق است زن مذکوره را چنانچه در موقوف الذکر و عنین به سبب
تفريق قاضی مطلقه بشود و زن مذکوره بطلاق بائن **ص** و دلیل علمای ما رح کبی اینست که شوهر مذکور هرگاه جماع نکند و زن مذکوره را تا چهار ماه پس او
ظلم نموده بر وی بمنع حق وی که جماع است لهذا سزاوار او را شارع بزوال نفعت نکاح بعد از گذشتن مدت مذکوره و همین مروت ارعمان و علی
و عبد الله بن عباس و عبد الله بن عمر و عبد الله بن مسعود و زید بن ثابت رض و ائمه ابا این صاحب بس است دوم اینکه ایلا در ایام جاهلیت طلاق
بعد از آن شایع طلاق چنانچه زن از آنجا که شستن بدت **ف** چهار ماه **ص** پس اگر خلف نماید بر چهار ماه ساقط میشود و همین **ف** بلا شتر
چهار ماه بعد از آن اگر نکاح نکند و جماع کند آن را حائث نمیشود **ص** زیرا چه همین مذکور وقت است و اگر خلف نموده باشد بر همیشه پس
همین باقی میماند زیرا چه همین مطلق است **ف** یعنی نفی نیست بدت چهار ماه **ص** و حنث یافته نشده است تا رفع شود و همین سبب آن
پس باقی خواهد ماند لیکن طلاق کرد و واقع نمیشود پیش از آنکه نکاح کند آن زن را بار دیگر زیرا چه منع حق یافته نمیشود بعد از بیعت و بعد از
بیعت و نیت اگر بار دیگر نکاح کند زن مذکوره را عود میکند ایلا پس اگر وطی کند آنرا حائث میشود و اگر نه واقع میشود و طلاق بائن بسبب گذشتن
چهار ماه و دیگر زیرا چه همین باقیست بسبب آنکه مطلق است و بسبب نکاح نمودن شوهر مذکور زن مذکوره را بار دیگر حق آن زن ثابت میشود
پس حکم متحقق میگردد و بدانکه ابتدای ایلامی دوم از وقت نکاح است پس اگر نکاح کند شوهر زن مذکوره را بار سوم عود میکند ایلا و واقع میشود
طلاق بائن بسبب گذشتن چهار ماه و دیگر اگر جماع نکند یا زن مذکوره بنا بر وجه مذکور **ف** و این همه که مذکور شد و تعلیق که نکاح کرده
زن مذکوره را پیش از آنکه نکاح کند آنرا شوهر دیگر **ص** اگر نکاح کند آنرا بعد از آنکه نکاح کرده باشد آنرا شوهر دیگر **ص** واقع نمیشود طلاق بسبب جماع و چون که چهار ماه چنانکه
همین مذکور شد است بطلاق بلکه بسبب همان ملک دل است **ف** چه ایلا در صورت مذکوره گویا دشمنی نیست که بگوید شوهر که اگر باز بگذرد مدت
چهار ماه و جماع نکند ترا در آن مدت پس هر طلاق بائن است و این مقید میشود بلکه پس همچنین در چنانچه **ص** بدانکه این سلسله متفرع است

مسئله التجزیه الحرفیه و قد مر من قبل والیمین باقیه لا طلاق بها و عدم الحث فان و طیه اکثر عینه
 لوجود الحث فان حلف علی اقل من اربعه اشهر لم یکن مولیا لقول ابن عباس رضی الله عنهما فیما دون
 اربعه اشهر و لان الامتناع عن قربانها فی اکثر المدة بده مانع و مثله لا یشلت حکم الطلاق
 فیہ و لو قال والله لا اقربک شهرین و شهرین بعد هذین الشهرین فهو مولی لانه جمع
 بینهما مجرد الجمع قصار کجمعه بلفظ الجمع و لو مکت یوما ثم قال والله لا اقربک شهرین بعد الشهرین
 الا ولین لم یکن مولیا لان الثانی ایجاب مبتدء و قد صار منهو عما بعد الاولی شهرین و بعد الثانیه
 اربعه اشهر الا یوما مکت فیہ فلم یتکامل مدة المنع و لو قال والله لا اقربک سنه الا یوما لم یکن
 مولیا خلافا لوفیه و هو یصرف الاستثناء الی آخرها اعتبارا بالاجاره فتمت مدة المنع و کنا
 ان المولی من لا یمکنه القربان اربعه اشهر الا بشئ یکرهه و یمکنه ههنا لان المستثنی یوم منکر
 برسمه تجزیه و ان اختلفت بیان طهای و میان زفریح **ف** و ان سکت غایت که بگوید شوهر بزین خود اگر داخل شود پس
 سرای پس بر توبه طلاقست و بعد از آن عود نماید زن مذکور و بسوی شوهر مذکور و داخل شود و در آن سرای پس واقع نمی شود و طلاق نزد شما
 مانع بخلاف زفریح **ص** چنانچه سابق مذکور شد و باید دانست که در صورت مذکوره **ف** اگر چه طلاق واقع نمیشود و لیکن **ص** ایمن
 باقی میماند بجهت آنکه یمن مطلق است و حث یافته نشده است پس اگر و طلی کند آنرا کفار و یمن خواهد و دلیل باینست **مسئله ۱۲**
 اگر شخصی حلف نماید بر کمتر از چهار ماه **ف** یعنی بگوید بزین خود که بخدا و طلی نخواهم کرد و تا دو یا سه ماه **ص** مثلا پس در صورت ایلا
 متحقق نمیشود **ف** اگر چه و طلی کند آنرا تا مدت چهار ماه **ص** بجهت آنکه ابن عباس رضی الله عنهما گفته است که ایلا یافته نمی شود و در کمتر از
 چهار ماه و بجهت آنکه باز ماندن او از جماع زن مذکوره تا چهار ماه بلا مانع است **ف** زیرا چه چهار ماه اکثر است از تئیکه در آن مانع یافته
 شده است **ص** و مثل این طاعت واقع نمی شود و طلاق **مسئله ۱۳** - اگر بگوید شخصی بزین خود بخدا و جماع نخواهم کرد و تا دو ماه و دو ماه
 دیگر بعد آن دو ماه پس ایلا ثابت میشود زیرا چه او جمع کرد و در میان دو و دو ماه بجهت جمع اعنی بحرف و او پس این مانند آن شد که گویند بجمع
 اعنی چهار ماه گفت **مسئله ۱۴** - اگر بگوید بخدا و جماع نخواهم کرد و تا دو ماه و بعد از آن و رنگ نماید یک روز و بعد از آن بگوید یکم بخدا و جماع
 نخواهم کرد و تا دو ماه و بعد از آن پس ایلا متحقق نمی شود زیرا چه یمن دوم یمن مطلق است از سر نو و شوهر مذکور بعد از یمن اول ممنوع
 گشته است از جماع تا دو ماه و بعد از یمن دوم ممنوع گشته است چهار ماه مگر یک روز که در رنگ نمود و در آن پس چهار ماه کامل که مدت ایلاست
 یافته نشد **مسئله ۱۵** - اگر بگوید بخدا و جماع نخواهم کرد و تا یک سال مگر یک روز پس ایلا یافته نمی شود بخلاف زفریح چه او صرف میکند
 استثنای بسوی آخر سال چه او قیاس میکند این را بر جاره **ف** یعنی اگر شخصی بگوید یا جاره و دوم این **ص** ای را بیک سال مگر یک روز
 منصرف میشود استثنای بسوی آخر سال پس همچنین در بخانیزه و بگاه استثنای منصرف گشت بسوی آخر سال پس **ص** است ایلا تمام و کمال
 یافته شد و دلیل علمای ماچ نیست که ایلا کنند آنرا میگویند که او تا چهار ماه تواند که جماع کند مگر وقتیکه چیزی لازم شود بروی **ف**
 چون کفار مثلا **ص** و در صورت مذکوره شوهر میتواند که جماع کند باینکه چیزی لازم آید بروی زیرا چه استثنای یک روز غیر معین است

بخلاف اجاره لان الصرف الی الآخر تصحیحاً فانها لا تصح مع التکیر ولا كذلك الیمن ولو قهرانی یوم
والباقی اربعة اشهر واکثر صاه مولیا سقوط الاستثناء ولو قال وهو بالبصره والله لا ادخل
الکوفه وامر به بالیم یکن مولیا لانه یمکنه القربان من غیر شئی یلزمه بالاخراج من الکوفه **قال** ولو حلف
بجماع او بصوم او بصدقه او عقی او طلاق فهو مل لتحقق المنع بالیمن وهو ذکر الشرط والاجزاء وهذه الاخریه فأنه
لما فیها من المشقة وهبوط الحلف بالعقی ان یعلق بقر بانها عقی عبده وفيه خلاف فی یوسف مره فانه
یقول یمکنه البیع لئلا یقربان یلزمه شئی وهما یقولان البیع موهوم فلا یمنع المانعیه فیه والحلف بالطلاق
ان یعلق بقر بانها طلاقها او طلاق صاحبته او کل ذلك مانع وان الی من المطلقه الرجعیه کان مولیا
وان الی من البائنه لم یکن مولیا لان الزوجیه قائمه فی الاولی دون الثانیه ومحل الایده من تكون من نسیاناً بالنص
فلو انقضت العده قبل انقضاء مدة الایده سقط الایده لغوات المحلیه ولو قال لا حبیبه والله لا اقریک وانت علی کل امری
توجهها لم یکن مولیا ولا مظاهره لان الكلام فی محرمه وقع باطلا لان عدم المحلیه فلا ینقلب صحیحاً بعد ذلك وان قریبها

بخلاف اجاره زیراچه انصرف استثناء لان سوی خرمال بحجت ضرورت چه اجاره بغیر آن صحیح نمیشود بسبب جهالت ویمین چنین نیست و اگر بعد
یمین نکو بر جماع کند زن مذکوره را در روزی و باقی مانده چهار ماه یا زیاده از آن پس ایلا متحقق میشود بحجت آنکه جهنم ساقط شد **مسئله** -
اگر شخصی که بصره است و زنش بگوید که بخودم بخدا داخل نخواهم شد بگویم پس ایلا متحقق نمیشود زیراچه او میتواند که جماع کند زن مذکوره را بآنکه
چیزی لازم آید بروی باینکه کذب بیزن مذکوره را از کوفه **ف** و وطی کند آنرا **مسئله** - اگر شوهر حلف نماید بجماع یا روزه یا
صدقه یا عقی بنده یا طلاق **ف** باین طور که بگوید بازن خود اگر جماع کنم ترا پس بر من حج است یا روزه یا صدقه یا بنده من آموست
ص یا بر تو طلاقست یا بر فلان زن من طلاقست پس ایلا یافته میشود بحجت آنکه منع از جماع متحقق میشود بسبب یمین که آن ذکر شرط
و جزاست و جزای مذکوره مانع از جماعست بحجت آنکه در آن شقت و رنج است و بدانکه صورت حلف عقی نیست که معلق کند جماع آن
زن را بعقی بنده خود **ف** چنانچه مذکور شد در مثال **ص** و در آن اختلاف ابی یوسف رح است چه او میگوید که شوهر مذکور در صورت
مذکوره میتواند که جماع کند بی اینکه لازم آید بروی چیزی باینطور که بفروشد بنده مذکور را و بعد از آن وطی کند آن زن را و ابو حنیفه
و محمد رح میگویند که بیع موهومست **ف** زیراچه گاهی مشتری یافته میشود و گاهی یافته نمی شود **ص** پس آن اعتبار ندارد
مسئله - اگر شخصی ایلا نماید از زن خود که طلاق رجعی داده است آن را پس ایلا متحقق میشود و اگر ایلا نماید از زنیکه طلاق
بائن داده است آنرا ایلا متحقق نمیشود زیراچه زوجیت موجودست در صورت اول نه در صورت دوم و محل ایلا بنقض قرآن آن زن است
که زن وی باشد **مسئله** - اگر ایلا نماید شوهر بر زن خود که طلاق رجعی داده است آنرا و بگذرد عدت آن پیش از گذشتن عدت
ایلا ساقط میگردد ایلا بسبب آنکه محل ایلا ناعده زن مذکوره **ف** چه او بان گشت بسبب گذشتن عدت **مسئله** - اگر بگوید
شخصی بر زن اجنبیه بخدا جماع کردم ترا یا تو بر من مانند پشت مادر من هستی و بعد از آن نکاح کند آنرا پس ایلا متحقق نمی شود و
نه ظهار زیراچه کلام مذکور فی نفسه باطلست بسبب آنکه زن مذکور نه محل ایلاست و نه محل ظهار **ف** چه محل آن منکوحه است
ص و هرگاه چنین شد پس بعد از آن بسبب نکاح نمودن وی بازن مذکوره کلام مذکور صحیح نخواهد شد اگر جماع کند زن مذکوره را بعد از نکاح

که تحقیق الحنث اذ الیمین منعقدہ فی حقہ و مد لا یدہ الامۃ شہر ان رکن ہذا مدۃ ضویت
اجز و البینونۃ فتنصف بالرق کمدۃ العدۃ وان کان المولیٰ و یضاً لا یقید علی الجماع او کانت مریضۃ
او رتقاء و صغیرۃ لا تحامع او کانت بینہما مسافۃ لا یقید ان یصل الیہا فی مدۃ الایدہ و فقیہان ان یقول بلسا
فتت الیہا فی مدۃ الایدہ فان قال ذلک سقط الایدہ و قال الشافعی لا فی الا بالجماع والیہ ذهب
الطحاوی لانہ لو کان فیئالکان حنثاً و لکنانہ اذا ہانذ کرا النع فیکون ارضاء ہا بالوحد باللسان و اذا
ارتفع الظلم لا یجاری بالطلاق و لو قدر علی الجماع فی المدۃ بطل ذلک الثقی و صار فیکون بالجماع لانہ قد علی
الاصل قبل حصول المقصود بالخلف و اذا قال لامواتہ انت علی حوام سئل عن نیتہ فان قال اردت الکذب
فہو کما قال لانہ نوی حقیقۃ کلامہ و قیل لا یصدق فی القضاء لانہ مبین ظاہر وان قال اردت الطلاق
فہی تطلیقۃ بائنا الا ان یسوی التثلیث و قد ذکرناہ فی الکتابات وان قال اردت الظہار فہو ظہار و ہذا عند ابی حنیفہ
والی یوسف و قال محمد بن الحسن بن علی بن محمد بن النعمان التمشیۃ بالحرۃ و ہو لو کن فیہ و لکنانہ اطلق الحرۃ و فی الظہار نوع حرۃ

کفارہ خواہد و بسبب یافتن حنث زیراچہ یمن منعقدست و حق وی مسئلہ ۱۲ - مدت ایلامی کثیر و دواست
زیراچہ یمن مدت مقررست برای بیہونت او پس مدت ایلامی کثیر نصف مدت زن حرہ خواہد بود بسبب رقت اند مدت مدت
مسئلہ ۱۳ - اگر ایلا کندہ بسبب مرض قادر نہ باشد بر جماع یا زن وی مریضہ باشد یا رتقاء یعنی سوراخ بول دارد و
سوازی آن سوراخ ندارد و یا چنان مغیرہ باشد کہ مثل آن وطی کردہ نمیشود یا میان زن مذکور و ایلا کندہ مذکور چنان ہمانست
کہ ایلا کندہ بزدان بزرگوار و بزرگوار ایلا یمن وی ایلا یمن یعنی رجوع وی از ایلا یمن نیست کہ بگوید بزبان خود نیست ایسا یعنی نیت
منووم بسوی آن زن پس اگر گفت این را ساقط میشود ایلا و گفتہ است شافعی رح کہ فی تحقیق نمیشود و گویہا و یمن مذہب
لما وی رح است زیراچہ اگر قول مذکور فی بودی سزاوار نیست کہ حنث ہم تحقیق گشتی و کفارہ واجب شدی و لیکن حنث تحقیق نمیشود پس
قی ہم تحقیق نخواہد شد پس و دلیل علمای ارجح نیست کہ ایلا کندہ مذکور اذیت رسانیدہ است بزنان مذکورہ بذکر منجم جماع پس ضامان
خواہد بود و بعد از بانی و ہر گاہ غلیظ کہ صادر شدہ بود از وی پس جزا دودہ نخواہد شد بطلاق و اگر ایلا کندہ مذکور قادر
گردد بر جماع آن زن در مدت ایلا پس بعد از آنکہ فی نودہ بود بزبان پس باطل میگردد نیت مذکور و لازمست براو کہ فی نماید جماع
زیراچہ او قادر گشت بر اصل پیش از آنکہ محال گردد و مقصود وی بخلع و فرج مسئلہ ۱۴ - اگر بگوید شوہر بزنان خود کہ تو بر من حرام هستی
پرسیدہ خواہد شد ازو کہ جنیت کردہ است پس اگر بگوید کہ ارادہ سخن از کلام مذکور سنی خیر نیست کہ آن در دوزخ است پس قول وی مقبولست
زیراچہ اذیت نموده است حقیقت کلام را و بعضی گفتہ اند کہ مقبول نیست قول وی نزد قاضی بہمت آنکہ کلام مذکور یمن است و ز ظاہر
چہ حرام گردانیدن طلاق یمن است پس و اگر بگوید کہ نیت طلاق نموده ام پس واقع میشود یک طلاق بائن مگر اینکہ نیت سہ طلاق نموده باشد
پس واقع میشود سہ طلاق پس و ذکر آن سابق گذشتہ است و کہ آیات و اگر بگوید کہ نیت ظہار نمودہ ام از ان پس تحقیق میشود
ظہار و این نزد شیخین رح است و گفتہ است محمد رح کہ آن ظہار نیست زیراچہ در ظہار رکن ضروریست کہ تشبیہ و ہزن را بحریم خود و آن یافتہ
نشده است و دلیل شیخین رح نیست کہ طلاق گذار شدہ است حرمت را و در ظہار نیز نوعی اجرت است پس یعنی حرمت جماع تا از زبان کہ کفارہ

والمطلق یحتمل المقید وان قال ردت التحريم اوله اذ به شیئا فهو مبین یصیر به مولی لان الاصل فی تحريم المحرول انما هو مبین عندنا
وسنذكره فی الايمان ان شاء الله ومن الشائخ من یصرّف لفظة التحريم الى الطلاق من غیر نية بحکم العرف والله اعلم بالصواب

باب الخلع

واذا تشاق الزوجان وخافا ان لا یقما احد ود الله فلا یأثم بان تفتدی نفسها منه بمال یخلعهما به
لقوله تعالى فلا جناح علیهما فیما افتدت به فاذا فعل ذلك وقع بالخلع تطليقة بائنه ولو بها المال لقوله
عليه السلام الخلع تطليقة بائنه ولأنه یحتمل الطلاق حتی صاد من الکنايات والواقع بالکنايات بائن الا ان
ذكر المال أغنى عن البئنه هنا ولا یفلا تنسیله الماکل لا لسلامتها نفسها وذلك بالبئنه وان كان النشور
من قبله بکراهه ان یأخذ منها عوضا لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج الى ان قال فلا یأخذ
منه شیئا ولأنه او حشرها بالاستبدال فلا یؤید فی وحشتها باخذ المال وان كان النشور منها او هناله
ان یأخذ منها اکثر مما اعطاها وفي رواية الجامع الصغير طاب الفضل ایضا لا طلاق ما تلو نابدا

ص و مطلق احتمال دارد که محمول شود بر مقید و اگر بگوید که نیت تحریم نموده ام یا بگوید که هیچ نیت نکرده ام پس این بین است و ایضا تحقق میشود
بآن جهت آنکه اصل در حرام گردانیدن طلاق بین است نزد علمای ارجح و بیان آن خواهد آمد ان شاء الله تعالی و در کتاب الايمان و بعضی شایخ

عمل میکنند لفظ تحریم را بر طلاق در صورتیکه هیچ نیت نکرده باشد بحکم عرف و الله اعلم

باب ف و بیان ص خلع ف و آن لغزم مستعمل است در زن بفتح و غیر آن و در مغرب است که خلع بضم و لغت بمعنی کشیدن بر کندن است
و در شیخ عبارت است از عقدیکه موضوع است برای از آنکه زوجیت بعوض چیزی که میداد از زن بشود هر از مال خود که او در جامع روزی

مسئله - هرگاه خصوصیت واقع شود میان زن و شوهر و خوف نمایند که آنچه واجب است از احکام زوجیت بعمل نیاورند پس بائن است

در اینکه زن مذکوره خلاص کند ذات خود را از دست شوهر بعوض اینکه خلاص کند شوهر مذکور از زن را بعوض آن مال زیر اچ حق تقاضی

در قرآن مجید آمده است که گناه نیست بزن شوهر چیزی که خلاص شوهرت زن مذکور ذات خود را بعوض آن و این گناه نیست بشوهر و اگر گفتن چیزی که داده است زن مذکور

بجهت خلاص ذات خود از دست شوهر گناه نیست بزن مذکوره و در او آن چیز ص و هرگاه چنین کند پس واقع میشود بسبب خلع یک طلاق بائن و در

میشود بزن مذکوره مال مذکور بجهت آنکه پیغمبر علیه السلام فرموده است که خلع طلاق نیست و بجهت آنکه لفظ احتمال طلاق دارد لهذا از کنایات

مگردانیده شده است و بسبب کنایات واقع میشود و یک طلاق بائن و لیکن نیت حاجت نیست در آن زیرا چه بسبب کراهت مستغنی است از نیت

و بجهت آنکه زن مذکوره مال نمیدهد مگر برای اینکه ذات وی سلامت ماند برای وی و آن بغیر این نیت تحقیق نمیشود و این قیست که نفرت از

جانب شوهر نباشد ص و اما اگر نفرت از جانب او باشد پس مکرده است او را که چیزی عوض بگیرد از زن بجهت آنکه در قرآن مجید آمده است

که اگر شما خواهید که تمیّد ال نمایند یعنی طلاق دهید یک زن را و نکاح کنید زن دیگری را پس بگیرد از آن هیچ چیز و بجهت آنکه شوهر مذکور

در وحشت انداخته است آن زن را بسبب تمیّد ال یعنی بسبب اذن طلاق بوی و نکاح کردن زن دیگری پس باید که وحشت آن زیاده نکند

بسبب گرفتن مال و اگر نفرت از جانب زن باشد پس مکرده است که بگیرد شوهر زیاد از آنچه داده است بزن مذکوره و یعنی هر دو ص
و بنابر روایت جامع صغیر اگر نفرت از جانب زن باشد پس اگر زیاده از شوهر بگیرد طلاق طیب است بشوهر بجهت آنکه آیت تارک که سابق مذکور شد مطلق است

و وجه الاخری قس له علیه السلام فی امرأة ثابت بن قلیس بن شماس اما الزیاده فلا وقد کان
 الشیخ یزید منها ولو اخذ الزیاده جاز فی القضاء و كذلك اذا اخذ و الشیخ یزید منه لان مقتضی طلقوا ه شیئات
 الجواز حکما و الاباحه و قد ترک العمل فی حق الاباحه لمعارضه فی معنی فی الباقی وان طلقها علی مال فقبلت
 وقع الطلاق ولو منها المال لان الزوج یستبد بالطلاق یتخیروا و تعلیقا و قد علقه بقبولها و المرأة علیک
 التزام المال لولا یتها علی نفسها و ملک النکاح یجوز له اعتیاض عنه وان لم یکن مالا کالتقصا و کان الطلاق
 باثباتا بیننا و لانه معاوضه المال بالنفس قد ملک الزوج احد البدلین فتملک هی الاخره و هی النفس
 تحقیقا للمساواة **قال** وان بطل العوض فی الخلع مثل ان یخالع المسلم علی غیره او خنزیر او میده فلا شیء
 للزوج و الفرقه بائنه وان بطل العوض فی الطلاق کان جعیا فوقع الطلاق فی اوجیهین للتعلیق
 بالقبول و اختراجهما فی حکم لانه لما بطل العوض کان العامل فی الاول لفظ الخلع و هو کنایه
 فی الثاني المصریح و هو یحقب الرجعه و انما لم یجب للزوج شیء علیها لانهما سمیت مالا متقیما
 و وجب روایت اول اینست که جمیع **ف** دختر سلول نکوخته ثابت بن قلیس بن شماس فرمود رسول علیه اسلام آمد و گفت
 هیچ عیب ثابت نمیکنم نه درین و نه در خلق و لیکن من خوف میکنم که زاده اسلام بسبب شدت بغض من در حق او **ص** پس گفت پیغمبر علیه اسلام
 آیا خواهی داد تو او را و فرمودی را پس گفت که آری بگفت زیاوتی پس گفت علیه اسلام اما زیادتی پس نه و نفرت و بیعتورت از جانب زن بود
 اگر بگیرد شوهر زیاده از مهر جائزست در قضا و همچنین حکمست اگر باشد نفرت از جانب شوهر زیرا چه تقضای نص قرآن در چیزست یکی جواز خلع
 در حکم قاضی و دوم اباحت آن میان او و میان خدا و تعالی **ف** و از حدیث مذکور معلوم میشود که در صورتیکه نفرت از جانب زن باشد خلع
 بر زیاده از مهر درست نیست و آیت دیگر که سابق مذکور شد دلالت میکند بر اینکه اگر نفرت از جانب شوهر باشد باید که چیزی نگیرد پس زیاده از
 مهر بطریق اولی نخواهد گرفت **ص** لهذا ترک نموده شد عمل در حق اباحت بسبب معارضت حدیث ثابت پس معمول خواهد بود در پی **ف** یعنی
 در حکم قاضی **ص** **سأله** ۲- اگر طلاق داد شوهر زن خود را بعوض مال و قبول نمود آنرا زن مذکور پس طلاق واقع میشود و واجب میشود
 بر وی مال زیر آنچه شوهر مستقلست و دادن طلاق الفحل و طلاق معلق و معلق نموده است طلاق را بر قبول زن مذکور و او را میرسد که قبول نماید
 مال را زیرا چه در اولایتست بر ذات خود و ملک نکاح از آن قبیلست که گرفتن عوض از آن جائزست اگر چه مال نیست مانند نقصا و طلاق
 مذکور بآن خواهد بود و بنا بر وجهیکه سابق مذکورست و بهجت آنکه خلع عبارتست از معاوضه مال نفس و هرگاه شوهر مالک مال گشت پس زن
 بمقابل آن مالک نفس خود خواهد شد تا مساوات تحقق گردد **سأله** ۳- اگر عوض خلع مال نباشد **ف** چنانچه زن بگوید بشوهر که خلع
 بکن مرا بعوض این خمر یا خنزیر یا مردار **ص** و او بگوید که خلع نمودم ترا بعوض این خمر یا این خنزیر یا این مردار پس چیزی واجب نمیشود بر او
 شوهر و طلاق بائن واقع میشود و اگر عوض طلاق مال باشد چنانچه زن طلاق خواهد بعوض خمر مثلا و شوهر بگوید که طلاق دادم ترا بعوض این
 خمر پس واقع میشود طلاق حبس اما وقوع طلاق در هر دو صورت پس بهجت آنکه معلق نموده است آنرا بر قبول زن و آن بایسته شد و اما وجه فرقی
 میان خلع و طلاق نیست که هرگاه باطل گشت عوض و خلع باقی ماند لفظ در صورت اول و آن کنایه است پس بآن واقع میشود طلاق بائن
 و در صورت دوم فقط طلاق صریح پس بآن واقع میشود طلاق حبس باید دانست که چیزی بر شوهر واجب نمیشود و بر زن کوبه بهجت آنکه زن بگوید که مال تقوم کرد و است

حتی تصدیق غایب له ولأنه لا وجه الی ایجاب المبیع لاد سلام ولا الی ایجاب غیره لعدم الالتزام
بمخروف ما اذا خالع علی خل یعینه فظهر انه لم یکنها سمت ملا فصار مغروراً وبمخروف ما اذا كاتب
او اعتق علی خمر حیث تجب قيمة العبد لان ملک المولی فیہ متقوم وما رضی بزواله بحائنا اما ملک
البضع فی حالة الخروج غیر متقوم علی ما نذکر وبمخروف النکاح لان البضع فی حالة الدخول متقوم و
لنه شریف فلم یشرع قتلکله الا بعوض اظهر الشرفه فاما الاستقاط فمفسه شریف فلا حاجة الی ایجاب المال قال
وما جازان یکن مهرًا جازان یکن بدلًا فی الخلع لان ما یصلح عوضاً للمتقوم اولى ان یصلح لغير المتقوم
فان قالت له خالعه علی ما فی یدی فخالعه ولم یکن یدها شیء فلا شیء علیها لانها لم تغیر بتسمیه المال

ما شوهر مذکور فریب خورد و بجهت آنکه واجب گردانیدن مسکه یا زن نیست بر زن براس شوهر بسبب اسلام و
بهمین جائز نیست واجب گردانیدن غیر مسکه را زیر او بر زن مذکور التزام آن نموده است بخلاف وقتیکه خلع نماید بعض سرکه مسکین فاینا آنچه
زن در خواست خلع نماید بعض سرکه مسکین شوهر بگوید خلع نمودم ترا بعض این که صل و آن خبر باشد پس ایجاب خواهد شد بر زن مذکور مقدار
آن خمر از سرکه متوسط زیرا چه شوهر مذکور در صورت فریب خورده است بنا بر آنکه زن مذکور تسمیه مال نموده است و بخلاف وقتیکه کاتب
کند یا آزاد نماید بنده را بعض خمر زیرا چه در صورت واجب میشود بر آن بنده قیمت او زیرا چه ملکیت خواهد در بنده مذکور متقوم است و خواهد را حق
یا اینکه ملکیت وی مفت زائل گردد و لهذا واجب خواهد شد قیمت بنده صل و اما ملک بضع در حالت زوال ملک نکاح پس آن
متقوم نیست زیرا چه ملک بضع متقوم است در حالت درآمدن آن در ملک نکاح بجهت آنکه آن شریف است لهذا ملک شدن آن بغیر عوض
مشرع نیست بجهت اظهار شرافت آن و اما استقاط ملک بضع که حالت خروج است پس آن فی نفسه شرافت است لهذا حاجت نیست بسوی جواب
گردانیدن مال مسکه ۴ - آنچه صلاحیت مهر و از صلاحیت بدل خلع دارد چه آنچه صلاحیت این دارد که عوض گردد براس متقوم
ف که بضع است در حالت درآمدن آن در ملک صل پس آن بطریق اولی صلاح این خواهد بود که عوض شود برای غیر متقوم ف
که بضع است در حالت زوال ملک نکاح صل مسکه ۵ - اگر بگوید زنی بشوهر خود که خلع بکن مرا چیزی که در دست من است و او خلع کند
آنرا ف بعض چیز که در دست اوست صل و نباشد در دست وی هیچ چیز پس هیچ چیزی واجب نمیشود بر زن مذکور چه او فریب
نداده است شوهر مذکور را تسمیه مال و اگر بگوید زن مذکور مهر شوهر را که خلع بکن مرا بعض چیز که در دست من است از مال و او خلع
نماید آنرا ف بعض مذکور صل و نباشد در دست وی هیچ چیز پس و پس خواهد و از زن مذکور بشوهر مذکور مهر خود را زیرا چه زن مذکور
هرگاه تسمیه مال نموده پس شوهر مذکور را رضی نیست باینکه زائل شود ملک نکاح که بعض و جائز نیست که واجب گردانیده شود مسکه یا
آن بجهت آنکه آن مجهول است و همچنین جائز نیست که واجب گردانیده شود قیمت بضع یعنی مهر مثل زیرا چه آن در حالت زوال ملک نکاح
متقوم نیست پس تعیین شد که واجب گردانیده شود آن قدر مال که بضع بعض آن در ملک شوهر آورده است تا دفع شود مضرت شوهر

وان قالته خائنه على ما في يد من مال فالحال ان يكون في يد هاشم بن علي عليه السلام ما لا يمكن الزوج راضيا بالزوال الا بعوض ولا وجه الى النكاح
المستوفى فيه للجماعة ولا اية البصير اعني من المثل انه غير متقوم بحاله الزوج فحينئذ ما قام به على الزوج ففعل النكاح ووقالت الخبيث على ما في يد
من رام او من فعل فلم يكن في يد هاشم فعله بالثقة درهم كان في يده ثلثة واثم ثلثة وكلمة من هذا الصلة دون التبعض لان الكلام في بدل بدونه وان
على عدها اتي على انوار من قباله لم يدع وعدها تسلم عليه ان قدرت وتسليمه فيه ان عجزت لانه عقد المعاونة فيقتضيه سدومة العوض واستلواط
الدعوة عنه شرط فاسد فيبطل الا ان اختلف لا يبطل بالشرط الفلسفة وعلى هذا النكاح واذا قالت طلقته ثلثة بالف وطلقها واحد فعليه ثلثة بالالف
لانها لما طلقته ثلثة بالف فقد طلقت كل واحد ثلثة الف وهذا لا يجوز الباء تصحيح العوض والعوض يتقسم على المعنى والطلاق بان الوجوب المال وان قالته طلقته
ثلثة على الف فطلقها واحد فله شيء عليه عند ابى حنيفة وروى مالك الرجعة وقال ابو حنيفة ثلثة الف لان كلمة على بمنزلة الباء المعاوضة حيث ان قولهم
احمل هذا الطعام بدينهم او على درهم سواء ولا ان كلمة على الشرط قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان لا تأكلوا أموالكم بينكم بالفساد وان قالته طلقها
للزوم حقيقة واستعمل الشرط لانه يارهم الحراء واذا اكل الشرط فالشرط لا يقع على اجزاء الشرط بخلاف الباء لانه لا يقع على اعمام واذا اريدت
مبتدئ فوقع الطلاق ومالك الرجعة ولو قال الزوج طلقه ففسك ثلثة بالف او على الف فطلقته ففسك واحد لم يقع شيء لان الزوج فاض بالبينين لا ليس بالكلية ففسك

مسئله ۶ - اگر بگوید زنی بشوهر خود فاسد شد علی ما فی یدی من درهم علم علی طلع بکن البعض خبریکه در دست من است از درهم او چنین کند
و نباشد در دست ان زن هیچ چیز پس واجب میشود بر زن مذکوره سه درهم زیرا چه زن مذکوره سیمی کرده است درهم که صنفه جمع است و
اقل جمع سه و نه طعن که ترجمه آن از است در بخاری ص ۱۱۱ است نه برای تعیین چه کلام مذکور بدون لفظ من مختل میشود و معلوم و عثمان
نیکو در ص ۱۱۱ - اگر طلع کند زنی بموض بند خود که گریخته است باین شرط که اگر بدست خواهد آمد آن بنده خواهد داد و از او گرفته چیز
ضمان آن نیست پس زن مذکوره بری میشود از ضمان و واجبست بر وی که تسلیم کند آن بنده را و قتیکه قادر گردد بر تسلیم آن و گرنه تسلیم کند
قیمت آن را زیرا چه عقد خلع معاوضه است پس ضرورتست که عوض طلع سلامت رسد بشوهر و لیکن باطل نخواهد شد چه آن باطل نشود و بیهوده
فاسد و بر همین قیاسست نکاح ف یعنی اگر نکاح شخصی فی ربوض بند خود که گریخته است باین شرط که اگر خواهد یافت آن را تسلیم
خواهد نمود و بر زن مذکوره و گرنه چیزی ضمان آن نیست پس شوهر مذکور بری میشود از ضمان و واجبست بر وی که تسلیم نماید آن بنده را و قتیکه قادر
گردد بر آن و گرنه بد قیمت آن را - اگر بگوید زنی بشوهر خود طلقی ثلثا بالف درهم یعنی طلاق برده مرا هزار درهم و او یک
طلاق دهد آنرا پس واجب میشود بر ان زن ثلث هزار درهم زیرا چه زن مذکوره هرگاه در خواست سه طلاق شود هزار درهم پس او درخواست هر واحد
از طلاق نمود ثلث هزار درهم زیرا چه حرف با داخل میشود و عوض و آن متقسم میگردد بر عوض و باید دانست که در صورت مذکوره واقع میشود طلاق
باین سبب بوجوب مال مسئله ۷ - اگر بگوید زنی بشوهر خود که طلقی ثلثا علی الف یعنی سه طلاق برده مرا هزار درهم و او یک طلاق دهد پس
چیزی واجب نیست بر ان زن نزوابی حنیفه صح و شوهر را بر سر که مراجعت نماید و گفته اند صاحبین ح که واقع میشود یک طلاق باین عوض ثلث هزار
درم زیرا چه کلمه علی بمنزله کلمه باست و عقد معاوضه و لکن ابی حنیفه صح نیست که کلمه علی برای شرط است و شرط مقسوم میشود بر اقسام شرط بطلان
کلمه با چه آن بری خصوصست و هرگاه مال واجب نشد نزوابی حنیفه صح پس باقی ماند لفظ طلاق و باین طلاق جزیی میشود مسئله ۸ - اگر بگوید شوهر زن
خود طلقه ففسک ثلثا بالف او علی الف یعنی سه طلاق برده ذات خود را هزار درهم باین هزار درهم تمام و کمال بخلان قول زن مذکوره نشود هر
واقع نمیشود هیچ چیز زیرا چه شوهر را رضی نیست باینکه زن مذکور باین گردد که قتیکه بدد بوی هزار درهم تمام و کمال بخلان قول زن مذکوره نشود هر

ولزمها الکلف و هذا عندی حقیقه و قال الخیار باطل فی الوجهین و الطلاق واقع و علیها الف درهم و کان
الخیار للفسخ بعد الانعقاد کما لا یمنع من الانعقاد و التصرف فان لا یحتمل ان الفسخ من الجانبین لانه فی جانبیه
میل و من جانبها شرطها و لا بی حقیقه و ان الخلع فی جانبها بمنزله البیع حتی یفهم رجوعها و لا یتوقف علی
ما وراء المجلس فصح اشتراط الخیار فیه اما فی جانبیه یمین حتی لا یصح رجوعه و یتوقف علی ما وراء المجلس
ولا خیار فی الایمان و جانب العبد فی العتاق مثل جانبها فی الطلاق و من قال لامرأه طلقک امر علی الف
درهم فلم تقبل فقالت قبلت فالقول قول الزوج و من قال لعیله بعت منك هذا العبد بالف درهم
فلم تقبل فقال قبلت فالقول قول المشتري و وجه الفرق ان الطلاق بالمال یمین من جانبیه
فلا قراریه لایکون اقرا بالشرط لصحته بذنه اما البیع فلا یتم الا بالقبول و الا قراریه اقرار بما لا یتلک لایله
فانکاره القبول رجوع منه قال والمباراة کالخلع کلاهما ایسقطان کل حق کلهما من الزوجین علی الاخرهما یتعلق
و واجب شود بر وی هزار درم و این نیز بای حقیقه رجوع است و گفته اند صاحبین رجوع که خیار باطل است و در هر دو صورت و طلاق واقع میشود بر آن
زن و واجب میشود بر کسی هزار درم زیرا چه خیار موضوع است بر بی فسخ بعد از انعقاد و نه اینکه موضوع است بر آنچه از انعقاد و تفرق زن و شوهر
فانکه عبارت است از ایجاب شوی و قبول زن و احتمال فسخ ندارد و در هر دو جانب ایجاب شوی پس بجهت آنکه ایجاب مذکور یمین است
ف زیرا چه ذکر شرط و جهار است یعنی تعلیق طلاق است بر قبول زن و یمین قابل فسخ نیست و اما قبول زن پس بجهت آنکه قبول مذکور شرط
یمین است و چنانچه یمین قابل فسخ نیست چنانچه شرط آن نیز قابل فسخ نیست و هر گاه چنین شد پس شرط خیار از هر دو جانب صحیح نخواهد شد
و دلیل الی حقیقه رجوع نیست که خلع در جانب زن مذکور و بمنزله رجوع است و چنانکه تعلیق طلاق است بر قبول زن و اگر ابتدا از جانب
زن باشد باطلی که بگوید که طلاق بدو مابین شرط که خیار است و درست مایا ترا و بعد از آن رجوع نماید پیش از قبول شوهر و این
رجوع آن زن باین مقیدست بجلس باقی نماند تا او را مجلس ف یعنی اگر برخیزد از مجلس پیش از قبول شوهر پس آن باطل میگردد و پس شرط
خیار صحیح خواهد بود و ان از جانب زن اما از جانب شوهر پس آن صحیح نیست بجهت آنکه یمین است و رجوع آن از ان و باقی نماند تا او را
مجلس و هر گاه یمین است از جانب شوهر پس خیار نخواهد بود و اوصیاء یمین خیار نیست و بعد از آنکه جانب بنده در حق عتق مانند جانب زن است
در حق طلاق و این عتق بر مال معاوضه است از جانب بنده چنانچه طلاق بر مال معاوضه است از جانب زن و مسلمانی است اگر شخصی
بگوید بزن خود که طلاق دادم ترا و بر هزار درم و تو قبول نکردی و گفت زن مذکور که قبول نموده بودم من آنرا پس معتبر قول شوهر است و اگر شخصی
بگوید بفرقی که فروخته ام من این بنده را بعض هزار درم و بر داریست تو و تو قبول نکردی و او بگوید که قبول کردم من و بر داریست معتبر قول شوهر است و وجه
فرق میان دو مسئله نیست که طلاق بپوش مال یمین است از جانب شوهر و اقرار بان اقرار شرط نیست چه آن صحیح است بدون قبول نیز که شرط است و
اما صحیح پس آن بدون قبول تمام نمی شود پس اقرار به بیع اقرار است بچیزیکه تمام نمی شود پس بدون آن و آن قبول است پس نکاح آن بعد از قبول
رجوع است از اقرار مسلمانی است باید دانست که عبارت از آنکه بگوید شوهر من خود که بری شد من از نکاح که سیلان من نیست
و قبول کند آنرا زن مذکور و از خلع است یعنی پس آن بر دو ساق میشود و هر یک که هر دو را از شوهر زن است و بر دیگر و تعلیق آن حق تعلیق داشته باشد

بالنکاح عندی حقیقه ره وقال محمد بن لا یسقط فیهما الا ما سمي به و ابو یوسف ره معه فی الخلع ومعنی حقیقه
 فی المبادیه آنکه در این معاوضه و فی المعادضات یعتبر المشرط لا غیره و لابی یوسف ره ان المبادیه مفاعله من البینه
 فمقتضیهما من الجانبین و انه مطلق قیدناه بحقوق النکاح لدلالة الغرض اما الخلع فمقتضاه الاطلاق و قل حصل
 فی نقض النکاح و لا ضرورة الی انقطاع الاحکام و لابی حقیقه ره ان الخلع ینتی عن الفصل ومنه خلع النعل
 و خلع العسل و هو مطلق کالمباراة فیعمل باطلا فکما فی النکاح و احکامه و حقوقه و من خلع البنته و هی صغیره
 بما لها لیمخر علیها لانه لا نظر لها فی البضع فی حالة الخروج غیر متقوم و البذل متقوم بخلاف النکاح لان البضع
 متقوم عند الدخول و لهذا یخبر خلع المریضة من الثلث و نکاح المریض بمثل من جمیع المال و اذ المخر لا یسقط
 المهر و لا یتحقق ما لهما ثم یقع الطلاق فی رواية و فی رواية لا یقع و الاول اصح لانه تعلیق بشرط قبوله فیعتبر بالتعلیق بساکن
 و ان خالعهما علی الف علی انه ضامن فالخلع واقع و الالف علی الالب لان اشتراط بدل الخلع علی الاجنبی صحیح فلی الالب و لا یسقط
 فهو هالک لانه لم یدخل تحت و لایة الالب ان بشرط الالف علیها توقف علی قبولها ان کانت من اهل القبول

بنکاح و این نزدیکی حقیقه است و گفته است محمد رح که در هر دو صورت ساقط نمی شود مگر چیزی که ذکر آن نمایند زن و شوهی هر دو ابو یوسف رح
 موافق محمد رح است در خلع و موافق ابی حقیقه رح است در مبارات و دلیل محمد رح نیست که مبارات و خلع معاوضه است و در معاوضات معتبر بشرط است
 و غیر بشرط و دلیل ابی یوسف رح نیست که مبارات از باب مفاعله است و مقتضای آن نیست که برات از هر دو جانب متحقق گردد و آن مطلق است
 و لیکن مقید گردانیده شد برات مذکور و حقوقیکه متعلق است بنکاح چه مقتضی دلالت میکند بر آن و انا خلع پس مقتضی آن اخلاعت ف ایمنی غلامی
 زن است از قید شوهری و آن حاصل میشود بزوال نکاح پس آن مقتضی نیست که منقطع شود جمیع احکام و دلیل ابی حقیقه رح نیست که خلع بنی افضل
 ف ایمنی جدای ص و آن مطلق است مانند مبارات پس سبب آن منقطع خواهد شد نکاح و احکام و حقوق آن چنانچه منقطع میشود بسبب مبارات
 مسئله ۱۶ - اگر چه خلع نماید از جانبی خضر خود که صغیره است بموضع مال آن صغیره جائز نیست خلع مذکور در حق آن صغیره زیرا چه آن شخصیت است
 در حق وی چه بضع متقوم نیست در حق زوال نکاح و بدل آن که مال است متقوم است بخلاف نکاح ف ایمنی اگر تزوج کند پدر و دختر خود را اگر چه
 از کسی چه چون جائز نیست ص بهمت آنکه بضع متقوم است در حالت درآمدن آن در ملک نکاح ف و هرگاه بضع در حالت زوال ملک
 نکاح متقوم نیست ص لهذا خلع مریضه مرض موت معتبر است از ثلث مالی و چون بضع در حالت درآمدن در ملک نکاح متقوم است پس اگر
 مریض مرض موت نکاح کند زنی را بمهر مثل پس آن معتبر است از جمیع مال و هرگاه خلع مذکور جائز نیست پس مهر آن صغیره ساقط نخواهد شد
 و شوهر مذکور مال آن صغیره نخواهد شد و بعد از آن باید دانست که در صورت مذکوره بنا بر یک دایت واقع میشود طلاق و بنا بر روایت
 دیگر واقع نمیشود و روایت اول صحیح است زیرا چه خلع مذکور تعلیق طلاق است بشرط قبول نمودن پدر مذکور پس آن مانند تعلیق بشرط دیگر خواهد بود
 مسئله ۱۷ - اگر خلع کند پدر مذکور از جانب دختر صغیره بر هزار درم باین شد که او ضامن آن هزار است پس خلع مذکور صحیح است و اگر درم
 واجب میشود بر وی زیرا چه بشرط نمودن بدل خلع بر اجنبی صحیح است پس بر پدر بطریق اولی صحیح خواهد بود و ساقط نخواهد شد مهر و کزیرا چه
 مرد پدر را ولایت نیست بر سقاط آن و اگر پدر مذکور بشرط نماید که هزار درم بر صغیره مذکوره است پس آن بهتوف میماند بر قبول نمودن آن
 صغیره اگر آن اهلیت قبول داشته باشد ف یعنی صغیره مذکوره چنان باشد که می شناسد عقدا و بیان می نماید احوال خود را

فان قبلت وقع الطلاق لوجود الشرط ولا يجب المال لانها ليست من اهل الزمارة فان قبله الایب عنها فیه وایان وکذا ان خالها
 علی مهرها ولم یضمن الایب المهر توقف علی قبولها فان قبلت طلقت ولا یسقط المهر وان قبل الایب عنها فعمل
 الروایتین وان ضمن الایب المهر وهو الف درهم طلقت لوجود قبوله وهو الشرط ویلزمه خمسمائة استحسانا وفي
 القیاس یلزمه الالف واصله فی الکبیرة اذا اختلفت قبل الدخول علی الف ومهرها الف ففي القیاس
 علیها خمسمائة نائبة وفي الاستحسان لا شیء علیها لانه یزاد به عادة حاصل ما یلزم لها

باب الطهارة

واذا قال الرجل لامرأته انت علی کطهر امی فقد حرمت علیه لا یجمل له وطیها ولا متها ولا یقبلها حتی
 یکفر عن طهارتها لقوله تعالی والذین یظاهرون من نسائهم الی ان قال قهریرة فیه من قبل ان یتامسا والطهاره ان طلاقا فی الجاهلیة
 صریح الی قبول کتبه صغیرة مذکوره واقع یشود طلاق سبب یا فتن شرط دمال واجب یشود زبر اچه صغیرة مذکوره البیت این نزار که آن
 لازم گردد بروی و اگر قبول کند آنرا پدر مذکور از جانب آن صغیره پس در آن دور وایت ست ف در یک وایت طلاق واقع
 نمیشود و اما وایکه قبول نکند صغیره و در روایت دیگر واقع میشود طلاق و اما مال پس آن واجب نمیشود بر هر تقدیر صریح همچنین اگر
 فاع کند پدر دختر صغیرة خود را بر مهر وی و ضامن آن نشود و موقوف میماند خلع بر قبول صغیره مذکوره پس اگر او قبول نماید واقع میشود طلاق
 و ساقط نمی شود مهر اگر قبول کند پدر از جانب آن صغیره پس در آن دور وایت ست اگر ضامن شود پدر مذکور مهر وی را که هزار درم
 شد طلاق واقع میشود و زبر اچه شرط وقوع طلاق که قبول ست یافته شد و واجب میشود بروی یا نصدر درم از روی استحسان قیاس است
 که واجب شود بر پدر هزار درم و اصل آن نیست که زن بکیر و فتنیکه خلع نماید پیش از وطی بر هزار درم و مهر وی نیز هزار درم باشد پس
 قیاس نیست که واجب شود بروی هزار که یا نصدر از آن ساقط خواهد شد و نه مهر مذکور و یا نصدر بانی بد پدر از مال خود و از روی استحسان هیچ چیز
 واجب نمی شود بروی زیرا چه مقصود شوهر از کلام مذکور نیست که ساقط شود جمیع مهر از روی و آن مال گشت پس لازم نخواهد شد بزرگ مذکوره

چنین زائد از آن و العدا علم

باب و بیان طهارت در آن و بشرع عبارت است از تشبیه دادن منکوحه بزنی که حرام است نکاح آن همیشه خواهد حرمت آن بسبب
 نسب باشد یا بصل یا بصهرت و گر آن نیست که گویینکوحه خود که نه علی انکرامی یعنی تو برین مانند نیست مادر منی یا کلاسیکه قائم مقام
 آن باشد و شرط آن نیست که تشبیه منکوحه باشد حتی که صحیح نیست طهارت در حق کینه و ابیت نه مادر و انکس است که مسلمان باشد و عاقل و بالغ حتی
 که صحیح نیست طهارت در حق صغیر و حکم آن نیست که حرام میشود وطی منکوحه مذکوره بظلمه یعنی بظلمه کند آنرا زن که کفار و ده کند انی النساء و غیره صریح
 مسکله اگر گویید شخصی زن خود را نکاح علی انکرامی یعنی برین مانند نیست مادر منی پس حرام میگردد زن مذکور و آن شخص طلال نیست مرا و شرط
 آن زن مس آن و نه بوسه آن تا آن زمان که کفار و او انما یحببت آنکه حق تعالی فرموده است کسانی که طهارت نمایند از زن خود تا آخر آیت حتی که
 گفته است واجب است بر آنرا آزاد کردن یک پیش از آنکه تماس واقع شود در میان شوهر زن و باید نیست که طهارت در زن یا ابیت طلاق بود

فقر الشریع اصله ونقل حکم الی تحریم موقت یا الکفارة غیر مایل للنکاح و هذا کانه جنایة لکن نه منکر من لفظی و نوراً فی
 المجازاًة علیها بالحکمة و ارتفاعها بالکفارة فله الی طری اذ احرم حرم بد و اعیه کید و یقع فیہ کما فی الاحرام بخلاف الحائض
 و العیة لانه یکتو وجودها فلو حرم الدوامی یفرض الی الحرج و کذا لک الظاهر و الاحرام فان و طهر اقبل ان یکفر استغفر الله
 تعالی و لا شیء علیه غیر الکفارة الاول و لا یعاد و حتی یکتو لفظه علیه السلام للذی واقع فی طهارة قبل الکفارة
 استغفر الله و لا یعد حتی تکفر و لو کان شیء اخر واجبا لیس علیه السلام قال و هذا اللفظ لا یكون الا طهارة لانه صریح فیہ
 و لو فوی به الطلاق لا یصح لانه منسوخ فله یتکون من الایمان به و اذا قال انت علی کسطن امی او کفنی ها او کثر جیا
 فهو ظاهر لان الظاهر لیس بالمشبهة المحللة بالمحرمة و هذا المعنی یحقق فی عمو لا یحوز النظر الیه و کذا ان شئها فین
 لا یحل له النظر الیها علی التابین من محارمه مثل اخیه او عمتیه او امة من الرضا عة لان هن فی التحریم الموثق کالام و کذا
 اذا قال راسک علی کظهر امی فخر جک و وجهک و رقبک و نصفک او ثلثک لانه یعمم فیها عن جمیع البدن
 و ثبت الحکم فی الشائع ثم یعدی کما ینبأ فی الطلاق و لو قال انت علی مثل امی او کامی یوجع
 بعد ان شایع ثابت و ثبت اصل انرا که تحریم است گردانیدن آن را تحریم موقت تا با دایه کفارة غیر مایل للنکاح و وجه ان است که طهار جنایت است
 بنا بر آنکه قول دروغ و منکر است پس مناسب است که سر اواده شود و باید که حرام گردون مذکوره بر طهار کنند و بعد از ان مرتفع شود ان حرمت ادا
 کفاره و بعد از ان باید و نیست که بسبب طهار چنانچه حرام است و طی همچنین حرام است و هیچ دو ای آن فچون بود و مثلاً ص تا او مبتلا نشود
 و طی چنانچه در احرام ف یعنی چنانچه در احرام حرام است و طی و جمیع دو ای آن همچنین در چنانچه ص بخلاف ماضی و صائم چه وجه ان اگر
 اگر یافته میشود پس اگر حرام شود و ای و طی حرج لازم می آید و طهار و احرام چنین نیست مسئله ۲ - اگر طی کف ظاهر باز ان خود پیش از ناکا ادا
 کفاره نماید پس باید که استغفار و طلب آمرزش نماید از خدا تعالی و بیچ چیز واجب نیست و بر دی سوا کفاره طهار که او ادا واجب شده بود باز جاع
 نکند آنرا تا ان زمان که کفاره و بچیت آنکه پیوسته صلح فرموده است بکسی که جاع کند ان خود را در حالت طهار پیش از ادا کفاره که طلب آمرزش بکن از
 خدا تعالی و باز و بکن آن را تا ان مان که کفاره و بی و ازین حدیث معلوم میشود که چیزی دیگر واجب نیست بر دی چه اگر واجب بود و ستم
 بیان آن نمی شود پیوسته مسئله ۳ - باید و نیست که از قول شهر است علی کظهر امی ثابت نمیشود و طهار زیر بر چنانچه است و معنی طهار اگر نیست طهار
 بان نیست زیر چه طهار منقح است و بر این مکن است که ارا دهن خود شود مسئله ۴ - اگر گویشو بر زن خود است علی کسطن امی او کفنی ها او کثر جیا فین تو بر بانه
 شکم و بر منی یا مانند ان آن استی یا مانند فرج آن پس طهار تحقق میشود زیر چه طهار عبارت است از تشبیه اول منکوحه بحرمه یعنی یافته میشود و در تشبیه
 عضو که و بدن آن جائز نیست و همچنین تحقق میشود طهار و تشبیه بر منکوحه به عمارم و دیگر که حلال نیست نکاح با آنها همیشه چون خواهر و عمه و مادر
 رضاعی زیرا چه آنها حرام اند همیشه مانند مادر و همچنین اگر بگوید شوهر من تو بر من مانند پشت مادر است یا بگوید فرج نماید و ی تو یا گردن تو بر من مانند
 پشت مادر است زیرا چه این الفاظ تعبیر نموده میشود از جمیع بدن و همچنین اگر بگوید نصف تو یا پشت تو بر من مانند پشت مادر است زیرا چه حکم آن ثابت میشود
 در جزو شائع و بعد از ان خودی میشود و جمیع بدن چنانچه بیان آن در طلاق گذشت فلو آن نیست که جزو شائع چنانچه محل جمیع تصرفات
 دیگر است و نیز در جمیع طلاق است و کس در حق طلاق تعبیر نمیشود و باید و نیست ثابت میشود و بر جمیع بدن و طهار مانند طلاق است
 و در امر او حاکم است و جمیع طلاق است و کس در حق طلاق تعبیر نمیشود و باید و نیست ثابت میشود و بر جمیع بدن و طهار مانند طلاق است

الى نيته لينكشف حكمه فان قال اردت الكرامة فهو كما قال لان التكريم بالتشبيه فاشك الكلام وان قال اردت الظهار
فهو ظهار لانه تشبيه بجميعها وفيه تشبيه بالعضو لكنه ليس بصريح فيفتقر الى النية وان قال اردت الطلاق
فهو طلاق باش لانه تشبيه بالام في الحرمة فكانه قال انت على حرام ونوى الطلاق وان لم يكن له نية فليس
شئني عند ابن حنيفة وابي يوسف رة لاحتمال الحمل على الكرامة وقال محمد رة يكون ظهار لان التشبيه بعضونها
لما كان ظهارا فالتشبيه بجميعها اولى وان عني به التكريم لا غير فعند ابني يوسف رة هو ايداه ليكون الثابت به ادنى
الحرمتين وعند محمد رة ظهار لان كاف التشبيه تختص به ولو قال انت على حرام كما نوى ظهارا او طلاقا
فهو على ما نوى لانه يحتمل الوجهين الظهار لمكان التشبيه والطلاق لمكان التكريم والتشبيه تأكيد له وان لم تكن له نية
فعلى قول ابني يوسف رة ايداه وعلى قول محمد رة ظهار والوجهان يتناهما وان قال انت على حرام كظهار نوى به طلاقا او ايداه لم يكن
الا ظهارا عند ابني حنيفة رة وقالاهو على ما نوى لان التكريم يحتمل كل ذلك على ما بينا غير ان عند محمد رة اذا نوى الطلاق لا يكون
ظهارا وعند ابني يوسف رة يكونان جميعا وقد عرف في موضعه ولا بى حنيفة رة انه صريح في الظهار فلا يحتمل غيره فهو

و نیت آن را ظاهر کرده و احوال آن پس اگر بگوید شوهر که مراد من از زن گراست و بزرگی است پس آن همچنین که گفت زیرا چه اراده کرده است از تشبیه شایع است و در کلام و اگر بگوید که مراد من طهارت است پس ثابت میشود طهارت را زیرا چه در مصورت تشبیه آن جمیع بدن مادر تحقق میشود و جنین آن تشبیه شایع است و اما یافته میشود و لیکن این صریح نیست بنا بر این محتاج است بسبوی نیت اگر بگوید که مراد از ان طلاق است پس واقع میشود طلاق با نیت زیرا چه از تشبیه اراده است مادر خود و حرمت پس گوید که گفت تو برین حرام هستی و نیت طلاق نمود از ان اگر بی نیت نکرد باشد ثابت نمیشود هیچ چیز نزد ابی حنیفه و ابی یوسف صحیح زیرا چه کلام مذکور احتمال گراست و اروق پس بران محمول خواهد شد چه آن کمتر است به نسبت ص و دیگر گفته است محمد رح که طهارت تحقق میشود زیرا چه تشبیه بیک عضو مادر هرگاه طهارت پس تشبیه آن جمیع اعضای وی بطریق اولی طهارت خواهد بود و اگر شوهر نگوید بکلام مذکور نیت تحریم فقط نموده باشد پس تحقق میشود و اما نزد ابی یوسف صحیح چه حرمت ایلا کمتر است به نسبت حرمت طهارت و نزد محمد رح ثابت میشود طهارت را زیرا چه کاف تشبیه شخص است بآن ف و لفظ مثال مانند کاف تشبیه است ص مسئله اگر بگوید انست علی حرام کامی یعنی تو برین حرام هستی مانند مادر زن نیت طهارت نماید از ان یا نیت طلاق پس واقع میشود و چنانچه نیت آن نموده است چه آن احتمال هر دو هستی دارد و اما احتمال طهارت برین محتمل آنکه تشبیه است و احتمال طلاق بجهت آنکه تحریم یافته شده است و تشبیه تاکید آنست و اگر هیچ نیت نکرده باشد از ان پس بنا بر قول ابی یوسف صحیح تحقق نمی شود ایلا و بنا بر قول محمد رح هر یک مذکور شد که حرمت ایلا کمتر است به نسبت حرمت طهارت و کاف تشبیه شخص است بکلام مسئله اگر بگوید انست علی حرام نظری یعنی تو برین حرام هستی مانند نیت مادر من و نیت طلاق یا ایلا نامای پس ثابت نمیشود مگر طهارت نزد ابی حنیفه صحیح گفته اند صاحبین صح که ثابت میشود آنچه نیت آن نموده باشد زیرا چه تحریم احتمال طلاق ایلا برود و دارد و لیکن نزد محمد رح و قتی که نیت طلاق نماید طهارت تحقق نیگیرد و نزد ابی یوسف صح ثابت میشود طلاق و طهارت هر دو ف یعنی ثابت میشود طلاق بسبب نیت آن و طهارت تحقق میشود بسبب تصریح آن بکلام ص چنانچه مذکور است و در موضع خود ف اعنی در مبسوط ص و دلیل ابی حنیفه صح نیست که کلام مذکور صح است زیرا پس احتمال غیر طهارت دارد و ف و مراد از تحریم که مذکور است در کلام مذکور طهارت نیز آنچه تحریم چند نوع است حرمت طهارت بکلام آن تریج دارد و غیر آن بسبب آن تشبیه شایع مادر تحریم غیر طهارت محتمل است ص و تحریم طهارت

محکم فیرة الحیریم الیه قال ولا ینکح الظهار الا من الزوجة حتی لو طاهر من امته لم یکن مظاهراً لقوله تعالی من نسائهم وکان المحل فی الامة تابع فلا یتبع بالمنکوحة وکان الظهار منقول عن الطلاق ولا طلاق فی المملوكة فاما تزوج امرأ لا یغیر امرأه اثم طاهر من اثم احازت النکاح فان طاهر باطل لانه صادق فی التشبیہ وقت التصرف فلم یکن منکر من القول والظهار لیس من حق من حقوق حتی یتوقف بخلاف اعتناق المشترک من الغاصب لانه من حقوق المملک ومن قال لنسائه انتن علی کظهر امری کان مظاهراً منهن جمیعاً لانه اضاف الظهار الیهن فصار کما اذا اضاف الطلاق وعلیه لكل واحدة کفارة لان الحرمة تثبت فی حق کل واحدة والكفارة لانها الحرمة فیتعد بتعدد ما بخلاف الایلاء منهن لان الکفارة فیہ لصیانة حرمة

الاسم ولم یتعد ذکر الاسم فصلاً فی الکفارة قال وکفارة الظهار عتق رقبة فان لم یجد فصیام شهرین حکم پس بران محمول خواهد بود مسئله - ظهار محقق میشود مگر از زن خود حتی اگر طاهر نماید اگر نیز خود طاهر محقق نمیشود بجهت آنکه حق تعالی فرموده است کسانیکه طهارت نمایند از زنان خود و از زنان آن نمایند مگر منکوحه و بجهت آنکه حلت کنیز تاج است و حلت نکاح اصلی پس کنیز محلی بنکوحه خواهد بود بجهت آنکه طهارت منقول است از طلاق و طلاق نیست حق مملوکه مسئله - اگر شخصی نکاح کند زنی را بغیر امر و بعد از آن طاهر نماید از آن و بعد از آن اجازت نکاح مذکور و بعد از آن مذکور و پس طاهر کند کوراهل است زیرا چه آن شخص مرد و آن تشبیه آن زن صادق است در الوقت پس آن مذکور و زور خواهد بود سوال مندر نیست که صحت طهارت و توفیق باشد بر اجازت چنانچه توفیق می ماند اعتناق مشتری از غاصب بر اجازت مالک یعنی و قتی که خرید کند بیزه را از غاصب آن و آزاد کند آنرا پس اعتناق او متوقف میماند بر آنکه اجازت دهد مالک آن بیع مذکور بجهت آنکه طهارت از حقوق ملک نکاح است چنانچه عتاق مالک یمن است جواب ص صحت طهارت و توفیق نماید بر اجازت بجهت آنکه طهارت از حقوق نکاح نیست زیرا چه طهارت غیر مشروع است پس غیر مشروع از حقوق مشروع نخواهد بود و بخلاف اعتناق مشتری از غاصب چه آن از حقوق ملک است مسئله - اگر شخصی بگوید بزنان خود که شما باین من مانند شیت مادر من شدید پس طهارت محقق میشود و انحصار زنان مذکور و تریرا و اضاف طهارت و توفیق بسوی جمیع آنها چنانچه و قتی که اضاف طلاق نماید بسوی جمیع زنان خود پس واقع میشود طلاق بر جمیع و در پنجاه محقق میشود طهارت از جمیع زنان مذکور و واجب میشود بر شوهر کفاره برای هر واحد از زن زیرا چه حرمت ثابت میشود در حق هر واحد کفاره مشروع است بر آنیکه تمام و نشتی میشود حرمت آن و هرگاه حرمت مسترد است کفاره نیز مسترد خواهد بود بقدر حرمت بخلاف اگر ایلا نماید از زنان خود یا بنظر که بگوید که بخدا جماع نخواهم نمود یا شما یا نامت یا براه جماع یا نامت یا از زنان که بگذرد چهار ایس طلاق واقع میشود بر جمیع و اگر جماع کند از آنها در انامی درست چهار ماه واجب میشود بر وی یک کفاره پس زیرا چه در حق کفاره بر او واجب است و حرمت بر او ثابت است و در آن حرمت نیز بر او واجب یکبار گفته است که بخدا جماع نخواهم نمود یا شما یا والد اعلم

فصل در بیان کفاره مسئله - کفاره طهارت از آزاد کردن رقیه است یعنی آزاد کردن مملوک است اگر نماید آنرا پس وزه دو کاه

مقتابعین فان لم یستطع فاطعام ستین مسکینا للنص الوردیه فانه یفید الکفارة علی هذا الترتیب قال وکذلك قبل المسین هذا فی الاعتاق والصوم ظاهر للتخصیص علیه وکذا فی الاطعام لان الکفارة فی منیة للحرمة فلا بد من تقررها علی الوطی لیکون الوطی حلالا قال الجری فی العتق الرقبة الکافرة والمسلمة والذکر والانی والصغیر واللبیة اسم الرقبة یطلق علی الذکر اذ هی عبارة عن الذات الموقوفة المملوكة من کل وجه والشافعی یخالف فی الکافرة ویقول الکفارة حق الله تعالی فلا یجوز صوره الی عدو الله کالوکوة ونحن نقول النصوص علیه اعتاق الرقبة وقد تحقق وقصده من الاعتاق القتل من الطاعة ثم مقارنة المعصية بحال به الی سوء اختیاره ولا تجزئ العیاء ولا المقطوعة الیدین والوجلین لان الغائت جنس المنفعة وهی البصر والبطش والمشي وهو المانع اما اذا اختلت المنفعة فهو غیر مانع حتی یجوز العوراء ومقطوعة احدى الیدین وحدى الوجلین من خلاف لانه ما فات جنس المنفعة بل اختلت بجزائه ف اذا كانتا مقطوعتين من جانب واحد حیث لا یجوز لفوات جنس منفعة المشی اذ هو علیهم متعذر ویجوز الاصل والقیاس ان لا یجوز وهو رایة النوادر لان الغائت جنس المنفعة الا انا استحسننا الجواز لان اصل المنفعة باق فانه اذا أصبح علیه لیسمع حق لو کان بحال لیسمع اصلا ولکن

لی در پی و اگر طاقت برستن وزه دو ماهی در پی نداشته باشد بخوراند طعام برای مسکین بر آنچه نصی که در دست در باب کفاره ولالت می کند بر وجوب کفاره بهین ترتیب و این سه پیش از شستن ما در اعتاق و روزه پس طاهر است بجهت آنکه نفس وار دست در آن و همچنین در خور اندین طعام نیز زیرا چه بسبب کفاره تمام شود حرمت پس ضرورت که مقدم باشد کفاره بر طمی تا طمی حلال باشد **مسئله ۲** - جائز است از او کردن مملوک بجهت کفاره خواه کافر باشد آن مملوک یا مسلمان زن باشد یا مرد و صغیر باشد یا کبیر زیرا چه اسم رقبه که مذکور است و قرآن شامل است مراد از چه رقبه عبارتست از زوات که مملوک باشد جمیع وجوده شامعی میگوید که جائز نیست از او کردن کافر بجهت کفاره زیرا چه کفاره حق خدایتعالی است پس جائز نیست که حق مذکور صحت ننموده شود و نبوی ص و خدا که کافر است چنانچه او ان زکات حق خدایتعالی است و علمای مارج میگویند که از او کردن رقبه مخصوص است و آن تحقق است در صورت از او کردن کافر و آنچه شامعی ح گفتیم که کفاره حق خدایتعالی است پس جائز نیست که صرف نموده شود و بسوق عدوی خدایتعالی پس جواب آن نیست که مقصود کفاره بونده نیست که بنده مذکور قاهر گردد و بر طاعت خدایتعالی فایز برزگاه و حج و شهادت و جهاد و قضا و اگر بنده مذکور مسلمان نشود و کافر ماند تحصیل معصیت نماید بسبب کفر پس آن منسوب است بسوق رشتنی اختیار آن بنده **مسئله ۳** - کفایت نمیکند بجهت کفاره از او کردن بنده نابینا و ندانکه هر دو دست یا هر دو پای آن بریده است زیرا چه در تصور تفاوت شده است یک جنس منفعت که آن بنیائی است یا بطش یعنی قوت گیرائی یا رفتار و فوت شدن یک جنس منفعت مانع جواز کفاره است **ف** بجهت آنکه بسبب فوت شدن یک جنس منفعت انسان مرده شمرده میشود و اما وقتی که در منفعت چیزی خلل واقع شود پس آن مانع جواز نیست لکن جائز نیست که از او بجهت کفاره بنده یک چشم را بنده را که بریده شده است یکیت و یکپای آن از جانب فلان **ف** یعنی از دو جانب **ح** زیرا چه در تصور فوت نشده است یک جنس منفعت بلکه در آن خلل واقع شده است بخلاف وقتی که یکیت و یکپای آن از یک جانب بریده باشد چه آن کفایت نمیکند برای کفاره بجهت آنکه یک جنس منفعت که زکات است و در آن فوت میشود چه رفتار بر آن مندرست **مسئله ۴** - کفایت میکند بجهت کفاره بنده که در قیاس نیست لکن جائز نیست از او کردن رایت نوادر است زیرا چه یک جنس منفعت فوت شده است و یکین از روی استحسان جائز است زیرا چه اصل منفعت نیست چه وقتی که فریاد بزند یا نه نشنود و اگر بگفتی باشد که نشنود اصلا یا نه و اگر

ولما هم وهو الآخر لا یجزیه ولا یجوز مطلق ابهامی الیدین لان قوا البطش بهما فیقولان
 یفوت جنس المنفعة ولا یجوز المحقق الذی لا یعقل لان الاستفاد بالحوارح لا یكون الا بالعقل فکان
 قائم المنافع والذی یجوز ویفقی یجزیه لان الاحتلال غیر مانع ولا یجزی عتق المدبر وام
 الولد لا یستحقهما الحریة بجملة فکان الوق فیهما ناقصا وکذا المکاتب الذی اذی بعض المال لان
 اعتاقه یكون ببدل وعن ابی حنیفة ریه یجزیه لقیام الوق من کل وجه ولهذا تقبل الکتابه
 الا فسخا بخلاف امویة الولد والتدبیر لهما لا یجحدون الا فسخا فان اعتق مکاتبه فیسقط
 جازخه فالشافعی ریه انه استحق الحریة بجملة الکتابه فاشبه المدبر ولان الوق قائم
 من کل وجه عدا ما بیننا ولقولنا علیه السلام المکاتب عبد ما بقی علیه درهم
 والکتابه لا یمانیه فانه فک الحریة منزلة الاذن فی التجاره الا انه یعوض فیلزم من جانبیه
 ولو کان مانعا ینفسخ بمقتضى الاعتاق اذ هو یجحد الا انه یسلم له الا کسب والا لا بد
 کما ندره او باشد پس آن جائز نیست وکفایت نمیکند بجهت کفار و آزاد کردن بنده که هر دو نکشت هر دو دست وی بریده است زیرا چه قوت گیر است که
 یک جنس نفعت است بسبب بریده شدن هر دو نکشت مذکور فوت میشود **مسئله** - کفایت نمیکند بجهت کفار و آزاد کردن بنده و دیوانه که قتل ندارد
 زیرا چه استفاد باعضاء و احوال نیست بلکه قتل فوت شدن قوت خواهد بود جنس منافع و اما دیوانه که گاهی مجنون میشود و گاهی بشیاء
 کفایت نمیکند بجهت او ای کفار و زیرا چه درین صورت جنس نفعت فوت نمیشود بلکه خلل واقع میشود و آن مانع خواهد بود از کفار نیست **مسئله** - کفایت
 آزاد کردن مدبر و ام و بجهت او ای کفار و زیرا چه آنهاست حق آزادی اند پس رقیقت در آنها ناقص است همچنین کاتبی که او انمود دست بعضی اهل
 کتابت را زیرا چه آزاد کردن آن خواهد بود بعضی بعضی بدل کتابت پس کفار و او نخواهد شد بان **ف** زیرا چه کفار و عبادت خدا یتعالی است
 و در آن خلوص شرط است **ح** و از ابی حنیفه روح مرویست که آزاد کردن مکاتب مذکور با بیعت بجهت او ای کفار و زیرا چه رقیقت در آن
 یافته میشود از جمیع وجوه و بنا بر این عقد کتابت قابل فسخ است بخلاف ام و ولد و مدبر زیرا چه عقد تدبیر و همچنین استیلا و قابل فسخ نیست **مسئله** -
 اگر آزاد کند بجهت کفار و کاتبی را که چیزی از بدل کتابت او نگرفته است پس این جا بیعت و شافی روح میگوید که جائز نیست بجهت آنکه مکاتب
 مستحق آزادیست بسبب عقد کتابت پس او مانند مدبرست و دلیل ظاهری مایع نیست که رقیقت در مکاتب یافته میشود و جمیع وجوه بجهت آنکه عقد کتابت
 قابل فسخ نیست بجهت آنکه پیوسته فرموده است که مکاتب بنده است تا و میگوید باقی ماند بر وی یکدرم و بجهت آنکه مکاتب پیش از کتابت البته قریب است
 و رقی و بسبب کتابت زائل نشده است زیرا چه چیزی زائل نمیشود مگر بسبب منافی آن و کتابت منافی رقی نیست زیرا چه کتابت فاکحجه است
 بمنزله اذن تجارت لیکن فاکحجه بیوض است از جهت از جانب علی لازم میشود **ف** پس مانند غزل بنده و اذن و تجارت از جانب مولی غیر لازم
 نخواهد بود و اگر تسلیم کرده شود که عقد کتابت مانع است از آزاد کردن مکاتب کفار پس جواب نیست که **ح** اگر آزاد کند مولی مکاتب را
 از کفار پس منفسخ میشود کتابت بمقتضای اعتاق زیرا چه عقد کتابت محل فسخ نیست از جانب بنده **ف** سوال اگر صحیح شود آزاد کردن مکاتب
 از کفار و منفسخ شود عقد کتابت بمقتضای اعتاق پس باید که اولاد و کسب مکاتب حق مولی بود چنانکه اولاد و کسب بنده حق مولی میشود
 اگر آزاد کند مولی بنده و اذن خود را از کفار **ح** کسب و اولاد مکاتبیکه آزاد کرده شود اگر کفار حق مولی نمیشود بلکه حق مکاتب میشود

لأن العتق في المحل بجهة الكتابة أو لأن الفسخ ضروري لا يظهر في حق الولد والكسب أو ان لشترى أباه أو ابنته بنوى بالشراء
الكفارة جازعها وقال الشافعي أنه لا يجوز وعلى هذا الخلاف في كفارة البهي المشقة تأتيك في كتابي إيمان أن شاء الله فان عتق
نصف عبد مشترك وهو مؤبر وممن فيه باقية لم يخرج عن داني حليفة لا يجوز عند هلالته يملك نصيب صاحبه بالضم فصادر
معنفا كل العبد عن الكفارة وهو ملكه بخلاف ما إذا كان المعتق مفسرا لانه وجب عليه السعاية في نصيب لشريك فيكون
اعتاقا لبعض ولا في حليفة به ان نصيب صاحبه ينقص على ملكه ثم يقول له بالضم ان مثله يمنع الكفارة وان عتق نصف عبده
عن كفارة ثم اعتق باقية عنها جاز لانه اعتقه بكماله في النقصان ممكن على ملكه بسبب اعتاق بجهة الكفارة ومثله غير مانع
كمن اضع شاة لاد وضمة فاصاب السكين عنها بخلاف ما تقدم لان النقصان ممكن على ملك الشريك وهذا على اصل الى حليفة ده واما عند
الاعتاق لا يخرج فاعتاق النصف اعتاق الكل فلا يكون اعتاقا بكماله مبن وان عتق نصف عبده عن كفارة ثم جامع التي ظاهرها ثم
اعتق باقية لم يخرج عن داني حليفة لان الاعتاق يخرج عنده بشرط الاعتاق ان يكون قبل المسير بالعتق فاعتاق النصف حصل بعد
وعند ما اعتاق النصف اعتاق الكل فحصل الكل قبل المسير لم يخرج المظاهر ما عتق فكفارة صوم شهرين متتابعين
ان رجعت كعتق در حق كل كتابت بجهت كتابت است پس اسباب اولاد واز ملك كتابت خارج خواهرت را بجهت آنكه صنع عقد كتابت و صورت
مذكوره ضرورت پس ظاهرا خواهرت را اثر آن در حق ولد و كسب مسلمه - اگر شخصه خريد كند پدر خود را یا پسر خود را و نیت كفارة نماید اثرش را در كسب
او ایشو و كفارة و گفته است شافعی ح که او ایشو در بر بین امتلافت كفارة یسین و این مسلمه خواهرت را در كتاب ايمان ان شاء الله
مسلمه - اگر شخصه آزاد كند نصف بنده مشترك را در حاكمه او مبرورست بعد از ان ضمان و در قیمت باقی را پس این اعتاق كفایت نمیکند بجهت
او امی كفارة نزد ابی حنیفه ح و نزد صاحبین ح كفایت میکند زیرا چه شخص مذکور را ملك نصیب شريك خود گشت بسبب او ان ضمان پس از آزاد كود
جميع بنده مملوك خود را بجهت او امی كفارة بخلاف و تقيده آن شخص مفسر شد زیرا چه درین هنگام واجب میشود بران بنده سعایت بجهت نصیب
شريك پس اعتاق مذکور اعتاق موجوب خواهد بود و دلیل ابی حنیفه ح نیست که درین صورت نصیب شريك مذکور ناقص میشود در حاكمه مملوك و نیت
و بعد از ان انتقال میکند آن بنده آزاد كنده بسبب او ان ضمان و مثل این امر مانع كفارة است مسلمه - اگر شخصه آزاد كند نصف بنده خود را
بجهت كفارة بعد از ان آزاد كود نصف تمام را نیز بجهت كفارة پس این بجهت زیرا چه آزاد كوده آزاد كود تمام و ناقص است و نصف دیگر بسبب آزاد كودن نصف دیگر
آن اعتبار ندارد زیرا چه نقصان مذکور حاصل شده است در مملوك وی بسبب آزاد كودن وی بجهت كفارة و مثل این نقصان مانع نیست چنانچه
اگر شخصه بر هاتو غلط اندو گویند را بجهت ضمیمه و بر سر کار در چشم آن ف و میباید گرد پس آن آتش بار ندارد و جاسوت ضمیمه آن گویند
زیرا چه عیب مذکور حاصل شده است در ملك می بجهت ضمیمه و بر بنانیز ح بخلاف سلب سابق زیرا چه دران مسلمه نقصان روده است
در ملك شريك این بنا بر قاعده ابی حنیفه ح است اما نزد صاحبین ح اعتاق تخیری نمیشود پس اعتاق نصف اعتاق جميع بنده است پس آن
اعتاق بدو كلام نیست مسلمه - اگر شخصه آزاد كند نصف بنده خود را بجهت كفارة طهار و بعد از ان و طی كودن خود را كه طهار نمودم است
از ان و بعد از ان آزاد كود باقی بنده مذکور را پس این جائز نیست نزد ابی حنیفه ح زیرا چه اعتاق تخیری میشود و آزاد كودن طهارت است كه پیش از
باشه نصف اعتاق نصف بنده حاصل شده است بعد از من نزد صاحبین ح اعتاق نصف اعتاق جميع است پس حاصل خواهد شد اعتاق جميع بنده
پیش از من مسلمه - اگر طهار كنده نیاید بر قریق را بجهت آزاد كودن پس كفارة آن داشتن دره است دو ماه پس در

او شعیرا و قیمة ذلك لقوله عليه السلام في حديث أوس بن الصامت و سهل بن جهم لكل مسكين نصف صاع من بركه و كان المغنر دفع حاجة اليوم لكل مسكين فيعتبر بصدقة الفطر و قوله و قیمة ذلك مذهبنا و قد ذكرناه في الزكاة فان اعطى متامن يوم منى بن من تمر او شعیرا جائز لحصول المقصود اذا جنس متحد و ان امر غیره ان یطعم عنه من طعامه ففعل اجزائه لانه استقراض معنی و الفقیر قابض له او لا ثم لنفسه فحق تملكه ثم تملكه فان غداهم و عشاءهم جائز قیله كان ما اكلوا و اشربوا قال الشافعی لا یجزيه الا التملك اعتبارا بالزكاة و صدقة الفطر و هذا لان التملك ادفع للحاجة فلا ینوب منابه الا باحة و لكن ان المنصوص علیه هو الاطعام و هو حقيقة فی التملك من الطعام و فی الاباحة ذلك كما فی التملك اما الواجب فی الزكاة الا یتأد فی صدقة الفطر الاداء و هو التملك حقيقة و لو كان فیمن عشاءهم صبی فطیمة لا یجزيه لانه لا یستوفی كاملا و لا بد من الا دام فی خبز الشعیر لیمکنه الاستیفاء الى الشبع و فی خبر الخنطة لا یشرط الا دام و ان اعطى

یا جریا بدیهیت آنرا بجهت آنکه بغير معلم فرموده است که برای هر مسکین نصف صاع اگر گندم است و بجهت آنکه معتبر برفع حاجت یک فرد است برای هر مسکین پس آن قیاس نموده خواهد شد بر صدقه روزیة فطر و باید دانست که آنچه گفته شد که بدیهیت آنرا پس این مذنب علمای بار است و ذکر آن سابقین گذشته در باب زکوة پس اگر بدیهیک من اگر گندم و دو وزن از خرما یا جو جائز است چه نقد و حاصل میشود زیرا چه گندم و جو یک جنس است و باعتبار طعام پس جائز است تکمیل کمی بدیهیکه خلاف و متبکیه زره دارد و بعد از آن عاجز شود از روزیة بسبب مرض مثلاً پس تکمیل آن نماید یا بیلو که طعام بدیهی مسکین اچو این جائز نیست زیرا چه زره و اطعام یک جنس نیست پس جائز نیست تکمیل کمی بدیهیکه

مسئله ۱۸ - اگر نظایر پیشی تمهار کنند امر نماید که بدیهی طعام را از جانب وی بجهت کفاره تمهار و او چنین کند پس این جائز است زیرا چه این گرفتن قرض است و تحقیق فقیر کند بدیهی آن و او طعام را با او قابض آن میشود و او از جانب امر و بعد از آن برای خود پس مالک آن میشود و او امر و بعد از آن امر تملیک آن نماید بفقیر مذکور **مسئله ۱۹** - اگر نظایر بخوراند طعام بر او شصت مسکین بوقت چاشت و شب پس این جائز است و بقیه سیر شده باشند **مسئله ۲۰** کم خورده باشد زیاده و گفته است شافعی رح که این جائز نیست بلکه

ضرورت که تملیک طعام تا شصت مسکین چنانچه در زکوة و صدقه عید فطر بجهت آنکه تملیک دفع حاجت زیاده است نسبت خوراندن طعام که حاجت است پس حاجت تا تمام تمام تملیک نخواهد بود و دلیل علمای مارج نیست که طعام مفروض است و منی قیسی آن نیست که تکمیل طعام نماید در صورت حاجت تکمیل مذکور یافته میشود چنانچه یافته میشود و تملیک و اما در زکوة و صدقه عید تملیک ضرورت است و حاجت کفایت نمیکند بجهت آنکه در اینجا او او ایتمینی و او ان واجب است و منی او او ایتمایک است **مسئله ۲۱** و حاصل نیست که آنچه مشروع است به نطفه

اطعام و بلفظ طعام حاجت در آن جائز است و آنچه مشروع است بلفظ ایتمای و بلفظ او او ان تملیک شرط است **مسئله ۲۲** - اگر باشد میان شصت مسکین که طعام خورانیده است آنها را و چاشت و شب بغير کفایت شیر باز گرفته شده است پس این کفایت نمیکند چه ادای کفاره بطریق کمال و تمام یافته نشد زیرا چه صبی مذکور استیفاءی طعام بر وجه کمال نمیتواند کرد **مسئله ۲۳** - در نان جو نان خوش ضرورت چه بدون آن نمی تواند که سیر بخورد و در نان گندم نان خوش در کفایت **مسئله ۲۴** - اگر بدیهی طعام

مسكيناً واحداً ستين يوماً اجزاه وان اعطاه في يوم واحد لم يجزه الا هو يومه لان المقصود سد حاجة المسكين
تتجدد في كل يوم فالمدفع اليه في اليوم الثاني كالمدفع الى غيره وهذا في الاباحة من غير خلاف واما التملك فمسكين
واحد في يوم واحد للنفقات فقد قيل لا يجزيه وقد قيل لا يجزيه لان الحاجة الى التملك تتجدد في يوم واحد بخلاف ما اذا دفع بقية
واحدة لان المقرئ واجب للمنفق ان يقرئ التي ظاهر منها في خروجه الاطعام لم يستأنف لانه تعالى ما شرط في الاطعام
ان يكون قبل المسكين لانه يمنع من المسكين قبله لانه ربما يقدر على الاعتاق او الصوم فيقعان بعد المسكين والمنع لمعنى
في غيره لا بعد المشروعية في نفسه واذا اطعم عن طهارين ستين مسكيناً لكل مسكين صاعاً من تمر لم يجزه الا
عن واحد منهما عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يجزيه عنهما وان اطعم ذلك عن اقلهما وطهرا اجزاه عنهما له
ان بالمؤدى وفاق بهما والمصرف اليه محل لها فيقع عنهما كما لو اختلف السبب او فرق في الدفع ولهما ان النية
في الجنس الواحد لغو وفي الجنسين معتبرة واذا لغت النية والمؤدى يصير كفارة واحدة لان نصف الصاع في المقادير فيمنع التقصا
دون الزيادة فيقع عنهما كما اذا لغى اصل الكفارة بخلاف ما اذا فرق في الدفع لانه في الدفعة الثانية في حكم مسكين آخر ومن

بیک مسکین شخصیت روزگاریت میکند زیرا چه مقصود دفع حاجت محتاج است و عداوت یافته میشود در هر روز پس و اوان آن مسکین مذکور در روز دوم
 بمنزله و اوان آنست بغیر آن مسکین و اگر بدین طعام شست مسکین بکین واحد و یک و ز جانیست مگر در همان یک و ز که و اوان روز و درین
 خلاف نیست و قیله باحت طعام باشد و اگر تملیک نماید بکین واحد و یک و ز بدفعات پس بعضی گفته اند این کفایت نمیکند و بعضی گفته اند
 که کفایت میکند زیرا چه حاجت تملیک حادث میشود و یک و ز بخلاف و قیله بعد بدیک دفعه زیرا چه تفریق واجب است نص قرآن مسکه ۲۲-
 اگر جماع کند مطهر با زنیکه طهار نموده است از آن در انشای و اوان طعام پس از سرنگیز زیرا چه در و اوان طعام شرط نموده است خدا تعالی که پیش
 از من باشد و یکین ضرورت است که من نکند مطهر پیش از و اوان کفاره بجهت آنکه شاید او قادر گردد بر اعتاق ملک یا روزه دو ماه پس در این صورت
 لازم آید که اعتاق یا روزه بعد از جماع باشد و منع بسبب معنی که در غیر است مع عدم نمیکند شریعت فی نفسه مسکه ۲۳- اگر شخصی طعام
 دهد از دو طعام بقیصت مسکین باینطور که بدین هر یک یک صاع از گندم پس این کفایت نمیکند زیرا چه هر دو بلکه برای یک طعام کفایت میکند
 نیز تخمین صاع و گفته است محمد از هر دو طعام کفایت میکند و اگر طعام و بدقیصت مسکین بطور مذکور از کفاره افطار از طعام کفایت میکند از هر دو و کل
 محمد رج نیست که آنچه داده است بسا کین مذکور و نمیکند برای هر دو و کسانیکه داده است آنها نیز محل هر دو کفاره اند پس آن واقع خواهد شد از
 از هر دو کفاره چنانچه و قیله سبب اول کفاره مختلف باشد یا بطوریکه کفاره در آنرا از کفاره طعام و افطار یا تفریق نماید در و اوان کفاره پیش
 جدا جدا بدین و کفاره را و دلیل تخمین روح نیست که نیست در جنس واحد و نفوس و در جنس مختبر است زیرا چه نیست شریعت براس
 تمیز میان اجناس مختلفه و لذا اگر باشد شخصی قضای دو روزه رمضان کی چشمنه و دیگر جمعه و اوانیت روزه قضا نماید جائز است و
 اگر تخمین و ز چشمنه و جمعه مذکور باشد زیرا چه جنس واحد است بخلاف اگر باشد بروی و قضا و روزه و تدریج ضرورت آن تمیز بسبب
 اختلاف جنس هر گاه نیست آن در جنس واحد و نفوس پس چیزیکه داده است صلاحیت یک کفاره دارد زیرا چه نصف صاع از گندم او
 مقدار است پس کمی آن مانع است از زیادهای آن پس طعام مذکور واقع خواهد شد از یک کفاره چنانچه و قیله نیست اصل کفاره نماید بخلاف
 و قیله که تفریق نماید در و اوان طعام زیرا چه اول دفعه دوم بمنزله و اوان آنست بسا کین و دیگر مسکه ۲۴- اگر آزاد کند و سنده را شخصی

و جبت علیه کفاره طهار فاعتق رقبتی یا بنوی عن احدیها بعد تاجار عفا و کذا اذ اصام اربعة شهر و اطعم عاثة
و عشرين مسکینا جائز لان الجنس متحد فلا حاجة الى بنیه مُعینة وان اعتق عفا رقبة واحدة او صام شهرين
کان له ان يجعل ذلك عن ایها شاء وان اعتق عن طهار و قتل لید یخرج عن واحد منهما و قال نفیر لا یخرج عن احدیها فی
الفصلین و قال الشافعی به انه ان يجعل ذلك عن احدیها فی الفصلین کان الکفارات کلها باعتبار اتحاد المقصود جنس واحد
و وجه قول نفیر به انه اعتق عن کل طهار یصف العبد و لیس له ان يجعل عن احدیها بعد ما اعتق عنهما الخ و وجه قول نفیر
و لکن ان بنیه التبعین فی الجنس المتحد غیر مفید قتلغو فی الجنس المختلف مفید و اختلاف فی الجنس
فی حکم وهو الکفارة ههنا باختلاف سبب تطهيره اول اذ اصام يوما فی قضاء رمضان عن یومین یخرج به عن قضاء
یوم واحد و تطهيره الثاني اذا کان علیه صوم القضاء و النذر فانه لا بد فیہ من التبعیر و الله اعلم

باب اللعان

قال اذ قد فاجل امری ته بالزنا و هو اهل الشهادة

که واجب بخند و دو کفاره و طهار و نیت یکی سیمین ازان و طهار نماید پس این جائز است از هر دو کفاره و همچنین اگر روزی دو بار و چهار بار
یا طعام و دیگر بیکصد و بیست سکین جائز است زیرا چه جنس واحد است و حاجت نیست بهی نیت سیمین سیمین ۲ - اگر شخص مذکور آزاد کند
بنده و احد را از دو کفاره و طهار یا روزی دو بار و در پس میرسد او را که معین کند آنرا از هر کدام ازان و دو کفاره و طهار که خواهد و اگر
آزاده کرده باشد یک بنده را بجهت کفاره طهار و کفاره قتل پس این جائز نیست از بیج یکی از آنها و گفته است زفر فرج که آن جائز نیست از بیج
یکی از آنها در هر دو صورت و گفته است شافعی رح جائز است در هر دو صورت میرسد آن شخص را که معین کند آنرا از هر کدام ازان که خواهد
زیرا چه جمیع کفاره جنس واحد است باعتبار مقصود و دلیل زفر فرج نیست که شخص مذکور آزاد کرده است نصف بنده را برای یکی ازان طهار
و نصف دیگر را برای طهار و دیگر میرسد او را که معین کند آنرا از یکی بعد از آنکه آزاد کرد آنرا از هر دو چه حال اختیار و دوست او فاند و دلیل علمای
مارح نیست که نیت تعیین در جنس واحد مفید نیست لهذا نفی خواهد شد پس باقی خواهد ماند اصل نیت و در جنس مختلف و این جایز است از او کند
از کفاره طهار و کفاره قتل پس تعیین نیت مفید است و هر گاه نیت صحیح شد پس جمیع بنده آزاد خواهد شد از کفاره قتل
و نه از کفاره طهار و شافعی رح گفته است که جمیع کفاره باعتبار مقصود جنس واحد است جواب آن نیست که اختلاف جنس کفاره
در اینجا باعتبار اختلاف سبب است اگر چه باعتبار مقصود واحد است و نظیر صورت اول آنست که اگر روزی دو بار و یک روز از قضا و دو روز
در رمضان پس آن کفایت میکند از روزی دو بار و نظیر صورت دوم آنست که اگر واجب باشد بر شخصی روزی قضا و روزی نذر پس آن نیز ضرورت و اشد علم
باب در بیان لعان ف و آن در شرع عبارت است از گواهی که موکد باشد بگویند از جانب هر دو زن هر دو در حالیکه بنده باشد
آن گواهی طبعی از جانب شوهر و غضب خداست تعالی از جانب زن در کین آن گواهی است که موکد باشد بگویند تعنی من و نیت را نذر
و در شرع در حق کفار ابعاد از رحمت خداست تعالی و در حق مسلمانان اسقاط از درجه اعتبار می رسد ۱ - اگر شخصی مذکور نماید بزرگ خود را
نسبت زن نماید بزرگ خود یا نسیب نماید بزرگ خود یا بگوید که بگویند این فرزندان نیست و زن مذکور را مطالبه نماید و بگوید قدوت را
پس واجب میشود بر آن شخص لعان و عقیده آن هر دو زن و شوهر از ابل شهادت هستند یعنی عاقل و بالغ و مسلمان و آزاد باشد

والمرأة لا یجوز لها ان تفتی بالنسب ولدها وطالبته بموجب القذف فعليه اللعان والا حصل ان اللعان عندنا شیء اذ لا یجوز
 بالایمان مقرونه باللعن قاعده مقام حد القذف فی حقه ومقام حد الزنا فی حقه القول نعم الی ولیدکن اللهم شهدا ولا انفسهم
 ولا شتعا فاما یكون من الجنس قل الله تعالی شهادة اء احد هم اربع شهادت بالله تنص علی الشهادۃ واليمين فقلنا لو کن هو الشهادۃ
 المذکوره باليمين لورقن الیکن فی جانبہ باللعن لو کان کاذبا وهو قائم مقام حد القذف وفي جانبها بالانفسه هو قائم مقام
 حد الزنا اذ اثبت هذا بقول لا بد ان یکون من اهل الشهاده لان الیکن فیہ الشهادۃ ولا بد ان تكون هی من یجوز قاضها
 الا انه قائم فی حقه مقام حد القذف فلا بد من احصائها وایجب بنفی الولد لانه لما نفی ولدها صار قائما
 لها ظاهر ولا یعتبر احتمال ان یکون الولد من غیره بالوطی من شبهة کما اذ نفی اجنبی نسیبه عن ابیه المعروف
 وهذا لان الاصل فی النسب الفراش الصحيح والفاصد ملحق به ففیہ عن الفراش الصحيح قذف حتی یظهر الملیح
 ویشرط طلبه لانه حقه فلا بد من طلبها کما سائر الحقوق فان لم تنضم منه حبسه الحاکم حتی یلوه عن الیکذب
 نفسه لانه حتی مستحی علیه وهو قادر علی ایفائه فیحبس به حتی یأتی بما هو علیه او یکذب نفسه لیرتفع السبب
 ومعدن زن مذکوره ازان کسان باشد که صدنوده شود وقانون آن ف یعنی محصنه باشد حتی اگر زن مذکوره چنین نباشد باینطور که
 نکاح فاسد ننوده باشد وجماع کرده باشد آنرا یا باشد ورا پسر یکم معروف نباشد پدر آن پس لعان واجب نمیشود بر مرد اگر چه زن مذکوره
 از اهل شهادت باشد ص باید دانست که قاعده نزد علمای ارج نیست که کن لعان نزد علمای ارج گواهی است که نموده باشد بیگانه
 چنانچه مذکور شد ولیکن تعارض کن مذکور در جانب شوهر جنست اگر او کاذب باشد زن قائم مقام حد قذف است ودر جانب زن
 خدا ایتعالی است وآن قائم مقام حد زن است هرگاه این ثابت شود پس ضرورت است که آن زن و شوهر هر دو از اهل شهادت باشند زیرا چه
 کن آن گواهی است و نیز ضرورت است که زن مذکوره ازان کسان باشد که صدنوده شود وقانون آن زیرا چه لعان در حق شوهر قائم مقام حد قذف است
 پس ضرورت است که زن مذکوره محصنه باشد و باید دانست که واجب میشود لعان بسبب نفی ولی بهمت آنکه شوهر هرگاه نفی نسب ولد زن ننوده
 قانون آن زن گشت باعتبار ظاهر ف سوال بسبب نفی ولد لازم نمی آید که شوهر مذکور قاضی و غیره از اهل شهادت است که نباشد
 فرزند مذکور از شوهر مذکور و آن زن زانیه هم نباشد باینطور که وطی کرده باشد زن مذکوره را شخصه شبهه و متولد شده باشد ازان فرزند
 پس خواهد بود و فرزند مذکور از غیر آن شوهر حقیقتا پس او نفی نسب صادق خواهد بود ولی آنکه نسبت زنا بسوی زن مذکوره لازم آید چنان
 حال مذکور بسیار اندر وزیر اچه اگر نفی نسب فرزند نماید اجنبی از پدر سوکه معروف و مشهور است پس آن اجنبی قاضی میگردد با وجودیکه
 احتمال مذکور ثابت است همچنین در میان نیز و سر آن نیست که اصل نسب فراش صحیح است و فراش فاسد ملحق است بفراش صحیح پس نفی آن از فراش
 صحیح قذف خواهد بود و آن زمان که ظاهر گردد و فراش فاسد و باید دانست که برای لعان شرط است که طالبه نماید زن مذکوره بموجب قذف
 بهمت آنکه آن حق وی است پس ضرورت طلب آن مانند حقوق دیگر پس اگر باز از ازان پس کند او را حاکم حتی که لعان نماید یا تکذیب
 نفس خود نماید ف باینطور که بگوید من نسبت زنا بدرون ننوده بودم ص زیرا چه آن حق است که واجب است بر شوهر مذکور برای زن مذکور
 و شوهر مذکور میتواند که ادای آن کند پس بس ننوده خواهد شد آن زمان که او نماید چیزی را که واجب است بر وی یا تکذیب خود نماید تا مخرج
 شود سلطان ف یعنی شرط لعان کما ذبت زیر اچان اجنبی شود و اگر تمکین کند یا بگوید دعوی دیگر را بعد ازان که نسبت زنا نماید شوهر بسوی زن خود

ولو لا حق وجب علیها اللعان لما تلونا من النص الا انه یبتدأ بالزوج لانه هو المبدی فان امتنعت حبسها الحاكم
 حتی تلوه عن او تصدقه لانه حق مستحق علیها وهي قادره علی ايقائه فتحبس فيه واذ كان الزوج عبد او كافرا او مجنونا
 فی قذف فقد فاقه لانه فعلیه الحد لانه تعذر اللعان لمعنه من جهة فیصير الی الموجب الاصل وهو الثابت بقوله كما
 قال ابن یونس المحضات الکیة واللعان خلف عنه لمن كان من اهل الشهادة وهی امه او كافره او محدوده فی قذف او كانت
 ممن لا یحد قاذفها بان كانت صبیة او مجنونة او زانیة فلا حد علیها لالان لانعدام اهلیة الشهادة وعدم لاحصاء فی جانبها وامتناع
 اللعان لمعنه من جهة فیسقط الحد كما اذا صدقته والاصل في ذلك قوله علیه السلام اربعة لا لعان یلحق وینزلوا بهم یهودیة والنصر
 تحت المسلم والمملوكة تحت الحر المحرک تحت المملوک ولو كانا محمدا ویدین قذف فعليه الحد صفه اللعان ینتدی القاضی بالزوج
 فیشهد اربع مرات یقول فی کل مرة اشهد بالله انی لم یضاد قذف فیما یرتدیه من الزنا ویقول فی الخامسة لعنة الله علی من کان من
 الکاذبین فیما یرتدیه من الزنا یشهد الیه فی جمیع ذلك ثم تشهد المرافعة اربع مرات یقول فی کل مرة اشهد بالله انه لم یکن کاذبا فیما یرتدیه
 من الزنا ویقول فی الخامسة غضب الله علی من کان من الصادقین فیما یرتدیه من الزنا والا اصل فیہ ما تلونه من النص وروی الحسن
 ص و اگر لعان نماید شوهر پس واجب میشود لعان بران زن زیرا چه در نص قرآن چنین آمده لیکن ابتدا نموده میشود و از شوهر بجهت آنکه او مدعی
 پس اگر زن مذکوره بازماند از لعان حبس کند آنرا حاکم حتی که لعان نماید یا تصدیق شوهر کند چه آن حق است که واجب است بران زن و
 او قادر است برای آن نمذاجس نموده خواهد شد تا او انما یدق مذکور رساله ۲ - اگر نسبت نماید یا بسوی زن خود بنده یا کافر
 یا محدوده بحد قذف پس واجب میشود بروی حد قذف زیرا چه لعان تعدیست پس واجب خواهد شد بر حبس اصلی که حد قذف است حبس
 حد قذف ثابت است بقول خدا تعالی که آنکه نسبت زن نماید بر زن صحنه و بعد از آن نیاید چه اگر او را پس بر زن آید یا بشوهر یا زانی
 و لعان خلف و قائم مقام حد قذف است پس هرگاه خلف تعدی گشت واجب خواهد شد بر حبس اصل ۱ - اگر قذف ازال شد یا بشوهر یا زانی
 کنیز یا کافره و کتابیه ص یا محدوده بحد قذف یا بشد از آن کسان که محدوده میشود بحد قذف آن باینطور که صغیره باشد یا دیوانه
 باز آنکه پس حد واجب نمیشود بر قذف و نه لعان بجهت آنکه ابلیت شهادت احصان یافته نمیشود و زن مذکوره و سوال سزاوارت است
 که حد واجب شود بر شوهر زیرا چه لعان خلف و قائم مقام حد است و هرگاه تعدی گشت خلف پس باید که واجب شود اصل که حد است جواب
 ص حد در صورت مذکوره واجب نمیشود بر شوهر مذکور بجهت آنکه شوهر مذکور ابلیت لعان دارد و مانع یا نمیشده است از جانب آن بعد
 ساقط خواهد شد چه چنانچه قضیه تصدیق شوهر نماید زن مذکوره و اصل در آن قول است علیه السلام است که چنانکه لعان واجب نمیشود
 میان آنها و میان زنان آنها یهودیه و نصرانی که منکوحه مسلمان باشند و مملوک که منکوحه آزاد باشد و حرة که منکوحه بنده باشد رساله ۳ -
 اگر قذف و زن وی برود و بحد قذف باشند پس واجب میشود بر شوهر مذکور حد زیرا چه در نص سبب عدم لعان یافته شده است
 در جانب قاذف چه ابلیت لعان ندارد رساله ۴ طریق لعان نیست که تاضی مخرج نماید از شوهر پس او ادای شهادت نماید چهار بار
 باینطور که بگوید هر مرتبه گواهی میدهم بخدا که نسبت زن مذکوره ام بسوی این زن صادر نموده و بگوید در مرتبه پنجم لعنت خدا باد بر من اگر من کاذب
 باشم و نسبت نمودن زن را بسوی این زن بعد از آن گواهی دهم زن مذکوره را مرتبه گواهی میدهم بخدا که هر آینه این شوهر کاذب است و نسبت نمودن
 زن را بسوی من در مرتبه پنجم بگوید غضب خدا باد بر من اگر این شوهر صادق باشد و نسبت نمودن زن را بمن روایت نموده است حسن از

عن ابی حنیفه رحمه الله یاتی بلفظة المواجهه یقول فیما مریتک به من انک لانه اقطع للاختلال وجهه ما ذکر
 فی کتاب ان لفظه المغایبه اذا انضمت الیهما الاشارة انقطع الاختلال قال اذا التعلل تقع الفرقة حتی یفرق
 القاضی بینهما وقال ذفره تقع بینه عفو لانه ثبت الحرمة المؤبدة بالحديث ولکنان تبوت الحرمة یفوت
 الا مساک بالمعروف فیلزمه التبریح بالاحسان فاذا امتنع نأب القاضی منابه دفعا للظلم دل علیه قولک الملاءمة عند النبی علیه السلام
 کذبت علیه یا رسول الله فقال له أمسکها فقال ان أمسکتها ففی طالق ثلثا قاله بعد اللعان وتكون الفرقة قطیقة باثنية
 عند ابی حنیفه ومحمد لان فعل القاضی انشیب الیه کما فی العیدین هو خاطب اذا الکذب نفسه عندهما وقال ابو یوسف
 هو تحریر موبد لقوله علیه السلام المتلاعنان لا یجتمعان بدن نقض علی التبايد لهما ان الکذاب رجوع والشهادة بعد الرجوع
 رابی حنیفه ریح که شوهر بر گوید بلفظ خطاب باینها که بخدا بر آید و ما در قم و نسبت زن که نموده ام بسوی تو زیرا چه در صیغه خطاب تمام نمی آید و چه
 آن آنچه مذکور است در کتاب نیست که اشارت و تمیز می شود بلفظ غائب احتمال غیر نیامد مسلمه - هرگاه زن و شوی هر دو همان نمایند
 پس فرقت واقع نمی شود میان آنها و امیکه مکمل کند قاضی بفرقی میان آنها که همیشه است فرقت واقع می شود میان آنها بسبب همان نمودن آنها
 بهجت آنکه حرمت دائمی ثابت می شود میان آنها بسبب همان آنها چه پیغمبر علیه السلام فرموده است که هر دو همان کنند جمع نمی شوند همیشه
ف و این دلالت میکند بر اینکه فرقت واقع می شود میان آنها چه نفی اجتماع همیشه بعد از همان نمودن آنها تصریح است بر وقوع فرقت
 میان آنها و دلیل علمای ارجح نیست که بسبب ثبوت حرمت میان آنها نگا بدست زن مذکوره بطریق معروف فوت می شود پس لازم
 می شود هر را که طلاق دهد و بگذارد و آنرا بطریق احسان و شوهر مذکور هرگاه بازماند از طلاق و او را بطریق احسان باید که قاضی حکم بطلاق نماید چه گاهی
 تا آنکه تمام شوهر مذکور است درین امر تا حکم منفرد گردد و بر این دلالت میکند قول عویم رض که همان نموده بود و حضور پیغمبر صلعم و قول مذکور نیست که اگر
 نگا بدارم آن زن ادر فرغ برترم بران زن بران سه طلاق است و وجه دلالت نیست که عویم رض سه طلاق و ادرن مذکوره را بعد از همان بحضور پیغمبر
 علیه السلام و پیغمبر علیه السلام انکار این نکرد **ف** پس معلوم شد که نکاح آنها باقیست بعد از همان چه اگر نکاح باقی نمی ماند میان آنها بعد از
 همان هر آینه انکار آن نمی شود پیغمبر علیه السلام بر همه عویم رض بقیام نکاح بعد از همان **ح** مسلمه - باید دانست که فرقت مذکوره
 طلاق این است نزد ابی حنیفه و محمد زیرا چه فعل قاضی منسوب بسوی شوهر مذکور چه چنانچه در عین معنی نامرد مسلمه - اگر بعد از همان
 تکذیب خود نماید شوهر و فرقت **ف** باینکه بگوید بدین نسبت زن ادر فرغ نموده بودم پس شوهر مذکور می شود یکی از خواستگاران آن زن
ف یعنی جائز است او را که نکاح کند آن زن را چنانچه جائز است غیر را که نکاح کند آنرا **ح** و این نزد ابی حنیفه صحیح است و گفته است
 ابو یوسف ریح که او حرام است بر شوهر مذکور همیشه **ف** و جائز نیست وی را که نکاح کند آن زن را **ح** چه پیغمبر علیه السلام فرموده است
 که هر دو همان کنند جمع نمی شوند همیشه و این دلالت میکند بر اینکه حرمت ثابت است میان آنها همیشه **ف** پس نکاح آن زن جائز
 نخواهد بود **ح** و دلیل ابی حنیفه و محمد آنست که تکذیب آن شوهر رجوع است از گواهی که همان است و گواهی بعد از رجوع

لا حکم لها ولا یجتمعان مادامتا عنین ولم یبق التلاعن ولا حکمه بعد الکذاب فیجتمعا
ولو کان التلاعن بنفی الولد فی القاضی نسبه وحققه بامه وصورة اللعان ان یأمر الحاکم الرجل فیقول
اشهد بالله انی لمن المصادقین فیما یرئیک به من نفی الولد وکن انی جانب لمرأه ولو قد فیا بالزنا وبنی الولد ذکر
فی اللعان لا یمن بنفی القاضی نسب الولد ویلحقه بامه لاروی ان النبی علیه السلام نفی
ولدا مرأه هذلول بن امیه عن هذلول وحققه بها ولان المقصود من هذا اللعان نفی الولد فی امر علیه
مقصوده فی تضمنه القضاء بالتفریق وعن ابی یوسف انه ان القاضی یفرق ویقول قد الزمته امه وحققه
من نسب لآب لانه ینفک عنه فلا ید من ذکره فان عاد الزوج والکذب نفسه حد القاضی لا قراه
بوجوب احدث علیه وحل له ان یتزوجها وهذا عند هم لانه لا حد لیسقی اهل اللعان فارتفع حکم المنوطه
وهو التحريم وکن لک ان قد ف غرها فحد به لما یبدا وکذا اذا زنت فحدت لان تقاء اهلیه اللعان
من جانبها واذا قذف امراته وهی صغیره او مجنونیه فلا لعان بینهما لانه لا یحد قاذفها
ایضا اعتبار ذلک معنی حدیث مذکور نیست که هر دو لعان کنند و مجتمع نمیشوند ما ویکه هر دو متلعان اند و این ثابت اند بر لعان ص و لعان
باقی نمی ماند بعد از تکذیب شوهر زنات خود را و نه حکم لعان پس بعد از تکذیب هر دو مجتمع خواهند شد **مسئله ۹** اگر شوهر قذف نموده باشد
بنفی نسب و لابد که قاضی حکم کند بنفی آن ولد از شوهر مذکور بطریق گردان آن ولد را بما درش بصورت لعان و قذف بنفی ولد نیست که امر
کند قاضی اولاً بشوهر که بگوید که گواهی میدهم بخدا که من صادم و غیره که نسبت نموده ام بتو از نفی و ولد بعد از آن امر کند قاضی بزن
که بگوید که گواهی میدهم بخدا که او کاذب است و غیره که نسبت نموده است بمن از نفی و ولد **مسئله ۱۰** اگر شوهر قذف نموده باشد بزن خود
بزن از نفی و ولد هر دو پس باید که ذکر هر دو امر نماید در لعان و بعد از آن حکم کند قاضی بنفی نسب لک مذکور و لاحق گرداند آنرا بما درش بجهت آنکه پنجم
صلح حکم نموده بود بنفی نسب و ولد زن حلال بن امیه از مال و لاحق گردانید و آنرا بما درش بجهت آنکه در صورت قصود از لعان مذکور بنفی نسب
ولد است پس حکم نموده خواهد شد بجهت دوست از آن **مسئله ۱۱** در ضمن تضام تفریق بیان آنها تحقق میگردد تضام بنفی ولد و مردیست از
ابن یوسف روح که در ضمن تضام تفریق تحقق نمیکرد و تضام بنفی ولد بلکه ضرورت است که قاضی تفریق نماید و بگوید که لازم گردانیدم این ولد را بما درش
و بیرون نمودم آنرا از نسب پدر مذکور زیرا چه تفریق یافته میشود بنفی نسب لک چنانچه شصت قذف نماید بزن خود که از آن فرزندیست
پس ثابت میشود تفریق بلعان و نفی و ولد لازم نمی آید پس ضرورت است که ذکر بنفی نسب و ولد نماید **مسئله ۱۲** اگر شوهر بعد از لعان
تکذیب خود نمود بانطوری که گفت من کاذبم و قذف مذکور پس مذند او را قاضی بجهت آنکه او اقرار نموده است باینکه حد و جبهت بروی
و بعد از آن حلال است مر شوهر مذکور را که نکاح کند آن زن را و این نزد ابی حلیفه و محمد ح است زیرا چه او هر گاه حد زده شد بجهت لعان
باقی نماند مر او پس رفع خواهد شد تحریم که حکم لعان است همچنین اگر زن و شوی لعان نمایند و بعد از آن قذف نماید شوهر مذکور زن اجنبیه
محضه را و حاره شود بسبب آن پس حلال است مر شوهر مذکور را که نکاح کند زن خود را بنا بر وجه مذکور همچنین اگر زن ناموده باشد زن مذکور
و حد زده باشد آنرا قاضی پس حلال است شوهر مذکور را که نکاح کند آنرا زیرا چه بجهت لعان باقی نماند مر آن زن را **مسئله ۱۳** اگر
قذف نمود شوهر بزن خود را که صغیره است یا دیوانه پس لعان واجب نمیشود بر زن زیرا چه تفاوت آنها حد زده نمیشود و مگر و تنبیه که آن قاذف

كان اجنبيا فلذلك لا يلاوه على الزوج لقيامه مقامه وكن اذا كان الزوج صغيرا او مجنون فالعدم اهلية الشهاده وقد ف
 الاخرى لا يتعلق به اللعان لانه يتعلق بالصرح كحد القذف فيه خلاف لشافعي به وهذه لانه لا يجر عن الشهاده واحد
 تندبى بها واذ قال الزوج ليس حملك منه فلا لعان هذا قول ابى حنيفة ورفقه لانه لا يتحقق بقيام الحمل فاصرفوا وقال
 ابو يوسف محمد بن الحسن اللعان يجب للحمل اذا جاء به لا قبل من سبته اشهر وهو معنى ما ذكر فى الاصل لا يتحقق بقيام الحمل عند
 فيتحقق القذف قلنا اذا لم يكن قد فاقى الحمل يصير كالمعلق بالشطر فيصير كانه قال ان كان بلى حمل فليس منى والقذف لا يصح
 تعليقه بالشطر فان قال له ان زنت هذا الحمل من الزنا فلا دعوى القذف حيث ذكر الزنا يصير محالوم ينفا لقاضيه الحمل وقال
 الشافعي لا ينفقه لانه عليه السلام نفى الولد عن حمل قد قلنا حاملا ولنا ان الاحكام لا ترتب عليه لا بعد ولادة ثم لا يحتمل
 قبله وانكحش محمول على انه عرف قيام الحمل بطريق الوحى واذ نفى الحمل ولدا من امة عقيب لولادة او في الحالة التى يقبل التفهيم
 ونبتاع الة الولادة صح فقيه ولا يخفى به وان نفاه بعد ذلك لا يخفى بالنسب هذا عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد
 بغير نفقه في ولد النفاس لان النفي يصح في مدة قصيدة ولا يصح مدة طويلة ففصلنا بينهما بما بدأ النفا لان الة الولادة وكنه انه لا معنى للتفريق
 اجنبى باشد پس بمجنين لعان واجب خواهد شد و تقييده قد نمايد آنها را شوهر آنها چه لعان قائم مقام حد قذف است و مجنون است حكم اگر شوهر صغير
 باشد يا وليا بهمت آنكه او ابايت شهادت ندارد مسئله ۱۴ - اگر گنگ قذف نمايد واجب ميشود لعان زيرا چه لعان واجب ميشود و اگر
 و تقييده قذف صريح باشد مانند حد ف ايضا حد قذف واجب ميشود و اگر تقييده آن صريح باشد بمجنين در اينجا نيز هي دوران خلاف شافعي است
 ف زيرا چه نزد او بسبب قذف گنگ واجب ميشود و لعان چه اشارت گنگ مانند عبارت گوياست هي و دليل علمائى مانع نيت
 كه اشارت گنگ خالى از شبه نيت و حد منقطع ميشود بسبب مسئله ۱۵ - اگر گويد شوهر من زن خود كه نيت حمل تو از من پس لعان واجب
 نميشود ميان آنها و اين قول ابى حنيفة ز فرج است و وجه آن نيت كه وجود حمل يقينى نيت پس شوهر نكود با فضل قاذف نخواهد بود و گفته اند
 صاحبين رح كه لعان واجب ميشود بسبب نفى حمل و تقييده نيز ايند زن مذكوره در اكثر از شش ماه و بعين مراد است از آنچه مذكورت و مربوط
 كه وجود حمل در وقت قذف يقينى است پس قذف تحقق خواهد شد و جواب قول صاحبين رح نيت كه هرگاه قذف نى احوال نشد پس آن حلق است
 بر شرط و چنان شد كه گفت شوهر مذكور اگر باشد حمل مرزا پس آن از من نيت تطبيق قذف بر بشرط صحيح است پس آن صحيح خواهد شد مسئله ۱۶
 اگر گويد شوهر من زن كه تو زنا كرده و اين حمل تو از زناست پس لعان خواهند نمود آن هر دو بسبب آنكه قذف ثابت است و متحقق است در ميفورت چه
 تو كزنا صريح است ران و در ميفورت قاضى حكم نفى حمل نخواهد نمود و گفته است شافعي رح كه حكم نفى حمل خواهد كرد زيرا چه پيغمبر صلعم حكم نفى ولد
 نموده بود از طلال حال آنكه او قذف نموده بود زن خود را در حاليكه او حامله بود و دليل علمائى مانع نيت كه احكام آن مترتب ميشود و كذا بعد از ولادت
 بهمت آنكه پس از ولادت احوال است كه حمل نباشد پس نفى حمل نخواهد كرد قاضى و حديث مذكور محمول است بر آنكه معلوم شده باشد وجود حمل آن
 پيغمبر صرح بوجى مسئله ۱۷ - اگر نفى نمود شوهر من زن خود را عقيب ولادت يا در آن حالت كه قبول نيت مى نمايند و خبر ياد ميكنند
 انبيا و سبابه لادوت را پس نفى مذكور صحيح است لعان واجب ميشود و بوى بسبب آن و اگر نفى و كذا كرده باشد بعد از آن پس لعان واجب
 ميشود و ثابت ميگردد و نسب آن ولد و نزد ابى حنيفة رح و گفته اند صاحبين رح كه صحيح است و لذت نفاس را چه هيچ شهادت كوتاه و صحيح است
 و درت و از نفس مخ و شهادت كوتاه ميان ت زان بعد نفاس چه آن زان را ولادت و دليل اينجمله نيت كه اندازد خود را مانع ران صحيح و در ت

لان الزمان للثامل واحوال الناس فيه مختلفة فاعتبرنا ما يدل عليه وهو قوله التحنية او سكوتة عند التحنية او ابتياعه مناع الولادة او مضى ذلك الوقت وهو محتتمه عن النبي ولو كان غائبا ولم يعلم بالولادة ثم قدم نعتا لولد النبي ذكرناه على اصحابين قال واذا ولدت ولدين في بطن واحد ففي الاول واعترف بالثاني بنسبهما لانهما توأمان خلقا من ماء واحد وحدث الزوج لانه الكذب نفسه بدعي الثاني وان اعترف بالاول ونفي الثاني يثبت نسبهما لما ذكرناه ولا عن لانه قاذف بنفي الثاني ولم يرجع عنه ولا قرار بالعفة سابق على القذف فصارت كما اذا قال انها عفيفة ثم قال هي لينة وفي ذلك التذرع كذا هذا

باب العتق وغیره

واذا كان الزوج عتقا اجله الحاكم سنة فان صل اليها فها ولا فرق بينهما اذا طلبت لانه ذلك هكذا روي عن عمر وعلى وابن مسعود ولان الحق ثابت لها في الوطى ويحفل ان يكون الامتناع لعلية معترضة ويحتمل لافاة اصلية فلا بد من مدية معرفة لذلك وقد رناها بالسنة لا تشتملها على الفصول الاربعة فاذا مضت المدة ولم يصل اليها تبين ان العجز بافاة اصلية

زیر آنچه زمان برای تامل است و احوال مردمان و زمان مختلف است لهذا اعتبار نموده شد چیزی که دلالت میکند بر اینکه آن فرزند نیست و آن چیز نیست که قبول کند تنهیت را یا سکوت نماید در وقت تنهیت یا خرید نماید سبب لاوت را یا بگذرد آن وقت و نفی و نکر نماید و این وقتیت که شوهر حاضر باشد و اگر شوهر غائب باشد و مطلع نباشد بر لاوت فرزند و بعد از آن بپاید معتبر دان تنهیت که مذکور شد بنا بر هر دو اصل ف یعنی نزدانی حقیقه روح میرسد او را که نفی و نکر نماید در آن مقدار مدت که قبول تنهیت مینماید و گفته اند ما جمیع روح که در مقدار مدت نفاس بعد از آمدن او میرسد او را که نفی و نکر نماید پس اگر متولد شود و فرزند از یک بطن و نفی نماید شوهر در اول را قبول نماید دوم را پس ثابت میشود نسب هر دو و ولد زیر اچه آن هر دو توأم اند مخلوق شده اند از یک آب منی و مرد واجب میشود بر شوهر زیر اچه بکند نسب خود نمود بسبب عتوت فرزند دوم و اگر قبول نموده باشد فرزند اول را و نفی نموده باشد ولد دوم را ثابت میشود نسب آن هر دو بنا بر وجه مذکور و لعان واجب خواهد شد زیر اچه او فرزند نموده است بسبب نفی و ولد دوم در جوع نکرده است از آن و اقرار بعت آن زن سابق است از قذف پس چنان شد که گفت زن مذکور عقیقه است بعد از آن گفت که آن انیه است و زینبوت واجب میشود و لعان پس همچنین در اینجا نیز و الله اعلم

باب در بیان صل عتق و غیره بدانکه عتق آنست که قاهر نباشد بر طری زن یا شهوت نباشد او را صل عتق اگر شوهر عتق نباشد باید که قاضی تعبیر مدت یکسال نماید ف از روز خصوصیت پس اگر شوهر بگوید که طری نماید در آن مدت بمهر و اگر نفقه بدهد کند میان آنها و قنیه در خواست آن نماید زنش بجهت آنکه همچنین مرد است از عمر و علی و ابن مسعود رض و بجهت آنکه حق طری ثابت است مر آن را و استمال دارد که شوهر قادر نباشد بر طری بسبب غلظتی که عارض شده باشد و او احتمال دارد که بسبب غلظت اصلی باشد پس ضرورت تعیین بدتی که معلوم شود بسبب آن که بگوید سبب قاهریت بر طری و تقدیر مدت مذکور و یکسال نموده شد بجهت آنکه در آن چهار فصل است ف و مرض بیشتر حادث میشود بسبب غلبه برودت یا حرارت یا بیهوشت یا بطوبت و چهار فصل سال شش است بر بطوبت و حرارت و بیهوشت و برودت پس بدی که فصلی از آن موافق طبیعت او باشد و زایل گردد بسبب آن مرض پس هرگاه گذشت مدت یکسال ف تمام و کمال صل او و طری نکر در آن مذکور را معلوم شد که بجهت آن از طری بسبب آنست است

ففات الاصلان بالمعروف ووجب علیه التبریح بالاحسان فاذا امتنع ناب القاضی منابه
ففرق بينهما ولا بد من طليهما لان التفريق حقها وتلك الفرقة تطليقة بائنة لان فعل القاضی
اضيف الى فعل الزوج فكانه طلقها بنفسه وقال الشافعی رحمه الله هو فسخ لكن النكاح لا يقبل
الفسخ عندنا وانما تقع بائنة لان المقصود وهو دفع الظلم عنها لا يحصل الا بها لانها لو لم تكن
بائنة تعقد معلقة بالمراجعة ولها كمال مهرها ان كان خلعها فان خلوة العینین صححة
وتحب العدة لما بينا من قبل هذا اذا اقر الزوج انه لم يصل اليها ولو اختلف الزوج والمراة
في الوصول اليها فان كانت تبيا فالقول قوله مع ميمنه لانه ينكر استحقاق حق الفرقة
والاصل هو السدومة في الجملة ثم ان حلف بطل حقها وان نكل بقول سنة وان كانت
نكر انظر اليها النساء فان قلن هي بكر اجل سنة لظهور ركن به وان قلن هي ثيب يحلف الزوج فان حلف
لاحق لها وان نكل بوجمل سنة وان كان مجبو بافرق بينهما في الحال ان طلبت لانه لا فائدة في التأجيل والخصم بوجمل

وهرگاه چنین شد نگارید که اگر زن بطریق معروف متصور نیست لهذا واجبست که بگذارد از طریق احسان و اگر او نگوید پس قاضی
قائم مقام او خواهد شد و حکم بفرق خواهد کرد میان آنها و ضرورتست که زن مذکوره درخواست تفریق نماید زیرا چه آن حق ویست باید دانست
که این وقت ایقاع یک طلاق بائنست زیرا چه فعل قاضی منسوب بسوی شوهر مذکور پس گویا او خود طلاق داده است زن مذکوره را و
گفته است شافعی رحمه الله که تفریق مذکور فسخ نکاحست اما نزد علمای ارجح پس نکاح قابل فسخ نیست ف بقصد بالذات و اما ضمنا فسخ میشود
چنانچه وقتی که مرد شود شوهر می و باید دانست که تفریق مذکور ایقاع طلاق بائنست نه جمعی بحکم آنکه مقصود از تفریق دفع فسخ است
از زن مذکوره و آن حاصل نمیشود و اگر وقتی که طلاق بائن باشد چه اگر بائن نباشد مراجعت خواهد نمود و شوهر پس مقصود حاصل نخواهد شد
مسئله ۲ - میرسد بزین مذکوره تمام و کمال مهر اگر خلوت نموده باشد آن شوهر مذکور زیرا چه خلوت عینین صحیحست و واجب می شود دانست
و بیان آن سابق گذشت و این وقتست که شوهر اقرار نموده باشد باینکه جماع نموده است زن مذکوره را و اگر زن و شوهر اختلاف نمایند
و اینک جماع کرده است آن زن را پس اگر زن مذکور شبیه باشد معتبر قول شوهرست با سوگند زیرا چه شوهر منکر استحقاق حق فرقتست ف
قول منکر مقبول است با سوگند و نیز اصل نیست که آلت شوهر سلیم باشد از آفت و مرض و رخصت ف و مقتضای طبیعت نیست
که وطنی کند و قتیکه مانع نباشد معتبر قول خصیست که ظاهر حال شاهد وی باشد و او تمسک باشد اصل می و بعد از آن باید دانست که اگر سوگند
نماید شوهر باطل میشود حق زن که فرقتست اگر نگوید که شوهر معین و موقت نموده میشود تا یکسال و اگر زن مذکوره بگوید که
بسوی آن مان می اگر آنها بگویند که زن مذکوره بگوید که است موقت نموده میشود تا یکسال ف زیرا چه کذب شوهر ظاهر شد می و اگر
بگویند زن آن که آن بگوید نیست بلکه شبیه است امر کند قاضی که سوگند خورد و شوهر مذکور پس اگر او سوگند نمود حق فرقت نیست زن مذکوره را
و اگر سوگند نماید موقت نموده میشود تا یکسال ف و اینهمه که مذکور شد قتیست که شوهر عینین باشد می و اگر شوهر عینین نباشد که
مجبوب باشد ف یعنی ذکر و خصیهر دو یاد کرد و بریده باشد می پس تفریق کند قاضی میان آنها بافضل و قتیکه درخواست آن نماید
زن مذکوره زیرا چه موقت نمودن آن تا یکسال هیچ فائده نیست مسئله ۳ - اگر کسی باشد شوهر مؤجل و موقت نموده می شود

کما یؤجل العینین لان و طیمه مروج و اذا اجل العینین سنة و قال قد جامعتهما و اکثرت نظر الیهما النیاء فان
 قلن هی بکر خیر لان شهادتھن تأیدت بمؤید و هی البکارة و ان قلن هی ثیب حلف الزوج فان نکل
 خیرت لتایدھا بالنکول و ان حلف لا تخیر و ان كانت ثیباً فی الاصل فالقول قوله مع مینہ و قد ذکرنا
 فان اختارت نزعھا لم یکن لها بعد ذلك خیار لانھا رضیت ببطلان حقھا و فی التأجل تعتبر السنة القویة
 هو الصیحم و یحتسب بايام الحيض و بشهر رمضان لوجود ذلك فی السنة و لا یحتسب بمؤید و مؤیدھا لان السنة
 قد تخلو عنه و اذا كان بالزوجة عیب فلا خیار للزوج و قال الشافعی روى بالعیوب الخمسة و هی الخدم و البهائم
 و المحنون و الوثق و القرن لانھا قنم الاستیفاء حسناً و طبعاً و الطبع مؤید بالشرع قال علیہ السیوطی ثم قرأ
 چنانچه موعول نموده میشود و حق عینین زیر اچہ **ف** آلت آن موجود ثابت است پس **ح** احتمال دارد و ایضا شواش **ح** و جماع نماید
 مسئلہ ۴ - ہر گاہ موعول نموده شود تا یکسال و حق عینین **ح** او بگوید جماع کرده ام زن مذکورہ را و اثنای سال مذکورہ انکار نماید زن مذکورہ
 باید کہ نظر کنند زنان بسوی آن زن پس اگر بگوید نیکو آنرا کہ زن مذکورہ بکرہ است فمختار میشود زن مذکورہ **ف** میان تفریق و میان
 اختیار نمودن شوہر مذکور **ح** زیرا چہ گواہی آنها قوت یافته است بکارت **ف** چہ اصل بکارت است **ح** و اگر بگوید زنان کہ
 زن مذکورہ ثیبہ است سوگند داده می شود شوہر پس اگر او نکول نماید مختار میشود زن مذکورہ **ف** میان تفریق و اختیار نمودن
 شوہر مذکور **ح** زیرا چہ دوی زن مذکورہ قوت یافته است بسبب نکل شوہر مذکور و اگر سوگند نماید شوہر مذکور پس
 زن مذکورہ مختار میشود و اگر زن مذکورہ ثیبہ باشد در اصل **ف** یعنی در وقت نکاح و بگوید شوہر کہ جماع نموده ام زن مذکورہ را و اثنای
 مدت یکسال کہ موقت نموده بود قاضی زن مذکورہ انکار آن نماید **ح** پس متبرع قول شوہر است با سوگند **ف** یعنی سوگند داده می شود
 پس اگر او حلف نماید خیانت مرزن مذکورہ را و اگر نکول نماید شوہر مذکور پس زن مذکورہ مختار است میان تفریق و میان اختیار نمودن
 شوہر مذکور **ح** پس اگر زن مذکورہ اختیار نماید شوہر را پس باقی نمی ماند مرد او را اختیار بعد از آن زیرا چہ و راضی گشت بطلان حق خود
 مسئلہ ۵ - باید دانست کہ در موقت نمودن یک سال متبرع سال ترمیت و عین مسیح است و ایام حیض و ایام رمضان محسوب می شود
 در آن سال زیرا چہ آن یافته میشود در سال **ف** و سال غالی نمی باشد از آن **ح** و ایام مرض شوہر و ایام مرض زن محسوب نیست زیرا چہ
 سال گاهی غالی میباشد از مرض آنها **مسئلہ ۶** - اگر زن عیوب باشد پس خیانت نکاح ثابت نمیشود و مرثیہ او گفته است شافعی رح
 کہ میرسد شوہر را کہ نسخ نماید و در کند زن را بسبب پنج عیب یکی جذام و دوم برص سوم جنون چہ اگر مرق **ف** یعنی سنگ نیکہ داخل ذکر است
 و اشیاء **ح** پنجم قرن **ف** یعنی مانع از دخول ذکر و فرج چون خدر یا گوشت کہ مرقع باشد یا استخوان **ح** زیرا چہ عیوب مذکور مانع
 استیفاء منصف است از وی **ح** و چون رتن و قرن **ح** یا از روی طلع **ف** چہ جذام و برص و جنون **ح** زیرا چہ طبیعت
 انسان متنفر میشود از صحبت زنیکہ امراض مذکورہ و بشتہ باشد و حدیث پنجم علیہ السلام مؤید نیست چہ پنجم علیہ السلام فرمود است کہ بکر نیز از

الحی و مفرارک من الاسد و کتبان قوت الاستیفاء اصلا بالموت لا یوجب الفسخ فاخذوا له بهذا العیون
اولا و هذا لان الاستیفاء من الثرات و المستحق هو التمكن و هو حاصل و اذا کان بالزوج حیوان او برص
او جذام فلا خيار لها عند ابی حنیفه و ابی یوسف و قال محمد بن یحییٰ لها الخيار دفعا للضرر عنهما
کما فی الحجت و العنة بخلاف جانبیه لانه ممکن من دفع الضرر بالطلاق و کما ان الاصل عدم
الخيار لما فییه من ابطال حق الزوج و اذ اثبتت فی الحجت و العنة لانهما بخلافان بالمقصود المشرع
له النکاح و هذه العیوب غیر محله به فاخذوا و الله اعلم بالصواب

باب العدة

و اذا طلق الرجل امرأته طلاقا بائنا او رجعیاً او وقعت الفرقة بينهما بغير طلاق و هی حرة من حیض فعدت بها ثلثة
اوقات لغو له تعالى المطلقات یتربصن بانفسهن ثلثة قو و الفرقة اذا كانت بغير طلاق ففی معنى الطلاق لان العدة
وجبت للتعرف من بقاء الرحم فی الفرقة الطارئة علی النکاح و هذا یتحقق فیها و الا و انما یحیض عند طلاق الشافعی الا کما
یخبرون بما نکره یزید بن زبیر و یل علی بن ابراهیم انک انکست کما انکست فی غیره و انکست فی غیره و انکست فی غیره و انکست فی غیره
فیثوب بکة ثابت و متفرع من النکاح حتی انکست و انکست فی غیره و انکست فی غیره و انکست فی غیره و انکست فی غیره
بدرج اولی نسخ نوا بر شد عقد نکاح و سران نیست که مقصود از نکاح حالت نیست و استیفاء نیست بضع مکره نکاح است و قدرت بر وطی که مستحق است
حاصل است اما در تقار با نیلور که بشکافه و وطی کند و اما در قرنا با نیلور که برود و در کنایع و وطی را که خنده و گوشت مرتفع و استخوان است
و اما در غیر آن پس طاهر است **ص** **سکایه** - اگر شوهر مجنون یا شد یا مبرص یا مجنون و من حیض را ثابت نمی شود وزن وی را چنانچه و بیرون
محبوب و عین و این نزد ابی حنیفه و ابی یوسف رجح است و گفته است محمد بن یحییٰ که مرزن مذکور را خیاست تا او دفع نماید ضرر خود را بخلاف
شوهر چه او می تواند که دفع ضرر خود نماید بطلاق و دلیل شنبین ح نیست که اصل در نکاح عدم خیاست چه اگر خیاست باشد مراد را باطل می شود
حق شوهر را و محبوب و عین خیاست ثابت نیست و مگر بهجت آنکه بسبب قطع ذکر و نامردی حلال واقع می شود در مقصود که نکاح مشروع است
برای آن و بسبب عیوب مذکور خلل در مقصود مذکور نیست **ف** زیرا چه شوهر قادر است بر وطی زن مذکور با وجود این میبایست

ص پس فرق طاهر است میان هر دو صورت و الله اعلم بالصواب

باب در بیان مدت و مدت عبارت است از ترخیص لازم می شود مرزن بر سبب و ال نکاح بعد از وطی و احسن نیست که
مدت عبارت است از ایامیکه نکاح حلال می شود بانقضای آن **ص** **سکله** - هرگاه طلاق باین و بدکسی زن خود را که حره است
یا طلاق حبس یا بغير طلاق فرقت واقع شود میان آنها بعد از وطی پس مدت آن سه حیض است بشرطیکه زن مذکور صاحب حیض باشد
زیرا چه خدا تعالی فرموده است در قرآن مجید که زنان مطلق تر بصن کنند بذات خود تا سه قمر و باید دانست که فرقت بغير طلاق در معنی طلاق
زیرا چه مدت واجب است در صورت طلاق برای اینکه شناخته شود که رحم زن مطلقه خالی است از حمل یا مشغول است بکمل و این یافته می شود
در صورتیکه فرقت بغير طلاق واقع شود میان زن مذخوله و میان شوی او **ف** و صورت فرقت بغير طلاق نیست که زن تکلیف می نماید
برای پیش شوهر خود یا مرتد **ص** و سه قمر و نزد علمای ماسه حیض است و گفته است شافعی که سبب است

واللفظ حقيقة فيهما اذ هو من الاضداد كذا قال ابن المسكيت لا ينتظمهما جملة للاشتراك والكل على الخوض
اولي اتماعا لفظ الجمع كانه لو حمل على الاطهار والطلاق يوقع في طهر لم يبق جمعا ولا نه معروف لبراءة الرحم
وهو المقصود وكفوله عليه السلام وعدة امة حيزتان فيلتحق بيا بابه وان كانت ممن لا يحض من صغيرا وكبير
فعدتها ثلثة اشهر لقوله تعالى واللاتي يكن من الحيض من نسائك الآية وكذا التي بلغت بالسن ولم تحض باخر
الآية وان كانت حاملا فعدتها ان تضع حملها لقوله تعالى واولات الحمل اجلهن ان يضعن حملهن وان كانت امة
عدتها حيزتان لقوله عليه السلام طلاق امة نظيقتان وعدتها حيزتان وكان الرق منصف الحضة
لا تجزئ فكلت فصارت حيزتين فاليه اشار عزم بقوله لو استطعت لجعلتها حيزتين ونصفا وان كانت تحض
فعدتها شهر ونصفا منه متخوفا من تنصيفه عملا بالرق وعدة الحرة في الوفاة ربعة اشهر عشر لقوله تعالى ويكنون
ازواجاً يترصدن بانهن اربعة اشهر وعدة امة شهران خمسة ايام لان الرق منصف ان كانت حاملا فعدتها ان تضع
الحمل لقوله تعالى واولات الحمل اجلهن ان يضعن حملهن قال عبد الله بن مسعود من شأها هلتهن سنة النساء القصير تلب بعلم الله

برويل علمای مارج نیست که لفظ قریب جمع آن در استازند است و حوض طهر و حوضی است و لفظ قریب شامل حیض طهر و نیتواند باشد بسبب
اشترک پس حمل نمودن آن حیض اولی است بجهت لفظ جمع چه اگر در استازند طهر باشد و طلاق واقع میشود و طرف و آن طهر هم از قریب محسوب است
ص من یس باقی نخواهد ماند بلکه عدت زن و قریب و بعض قریب خواهد شد یا بجهت آنکه از حیض شناخته میشود و برات رحم و بان قصد و جهت بجهت
قول عزم که طلاق کثیر و عدت آن دو حیض است بیان قول خدا تعالی است **سمله ۲** - باید دانست که عدت زنیکه حیض نمی آید و در
بسبب صفر سن یا کبر سن یا به است زیرا چه خدا تعالی در حق او چنین فرموده است و در قرآن مجید **سمله ۳** - عدت زن حامله وضع حمل است
ف خواه آن حامله حره باشد یا کنیز ص چه در قرآن مجید چنین آمده است و در حق او **سما ۴** - عدت کنیز صاحب حیض و حیض است
بجهت آنکه در حدیث آمده است که طلاق کنیز و طلاق است و عدت آن دو حیض و بجهت آنکه رقیقت موجب تنصیف است پس باید که طلاق کنیز
یک و نیم طلاق باشد و لیکن هرگاه حیض تجزئ و تقسیم نشود پس باین ضرورت نیم حیض حیض کامل گردانیده شد لهذا دو حیض شد و باین اشاره
کرده است عرض بقول خود که اگر میتوانستم هر آنکه میگذاشتم و اندام عدت کنیز را یک و نیم حیض و اگر کنیز چنان باشد که او حیض نمی آید و بسبب
صفر سن یا کبر سن پس عدت او یک نیم ماه است زیرا چه او قابل تجزئ و تقسیم است پس تنصیف نموده خواهد شد بنا بر رقیقت **سمله ۵** -
عدت زن حره که شوهرش بمیرد چهار ماه و ده روز است زیرا چه چنین آمده است و در قرآن مجید و عدت کنیزی که شوهرش بمیرد دو ماه و پنج روز است زیرا چه
رقیقت موجب تنصیف است و عدت زن حامله که خواهد آزاد باشد یا کنیز وضع حمل است زیرا چه قول او تعالی که عدت زنان حامله وضع حمل آنهاست
مطلق است **ف** و شامل است زن آزاد و کنیز را و این در عیبه و این سه و وض است بلی رض میفرمود که عدت زن حامله بعد از اجلین است یعنی
بوضع حمل یا بگذشتن چهار ماه و ده روز هر یکی ازین دو که البعد باشد نیمه قول خدا تعالی که عدت زنان حامله وضع حمل آنهاست مقتضی آنست که
شمرده شود عدت بوضع حمل و قول او تعالی که تریبص کنند آن زمان بذات خود و موجب آنست که عدت شمرده شود چهار ماه و ده روز پس جمع
نموده خواهد شد و بر بیان این هر دو قول او تعالی و جواب علمای مارج نیست ص که گفته است ابن سعود رض که هر که مخالفت من کند
من با او مبارزه میکنم و اینیکه سوره نساء قصری **ف** اعنی آیتیکه دران عدت نان حامله بوضع حمل مذکور است ص بعد آیت

فی سنی النبوة قال لو وضعت زوجها علی سریره لانقضت عدتها وحل لها ان تتزوج واذا ورثت المطلقه فی المرض عدتها
 بعد الاجلین وهذا عند ابی حنیفه ورجحه و قال ابو یوسف رحم ثلث حیض ومغناها اذا كان الطلاق
 باثنا وثلثا اما اذا كان رجعیا فعلیها عدة الوفاة باجماع لا بی یوسف وانه ان النکاح قد انقطع قبل الموت
 بالطلاق ولم تمها ثلث حیض وانما تجب عدة الوفاة اذا زال النکاح فی الوفاة الا انه بقی فی حق المهرث لا فی حق
 تغیر العدة بخلاف الرجعی لان النکاح باقی من کل وجه وطما انه لما بقی فی حق المهرث یجعل باقیها فی حق العدة
 احتیاطا فیم بنها ولو قتل علی ردته حتی ودرشته امراته فعدتها علی هذا الاختلاف وقیل عدتها بالحیض
 باجماع لان النکاح حیثما اعتبر باقی الی وقت الموت فی حق المهرث لان المسلمة لا ترث من الکافران
 اعتقت الایمة فی عدتها من طلاق رجعی انتقلت عدتها الی عدة الحرة لقیام النکاح من کل وجه

سوره بقره نازل شده است که در آن تصریح شده که اگر زن در زمان حال و در وقت الاحمال و معنی زمان حال ص و گفته است
 عرض که اگر زن حامله وضع عمل نماید در حالیکه شوهر آن بر جنازه است بر آنیه منقضی میشود عدت او و طحال است ویرا که نکاح کند یا شوهر دیگر مسلمه او
 اگر در حیض حیض موت طلاق و اذن خود را و بعد از آن و حتی که زن مطلقه مذکوره وارثا و شد پس ابو حنیفه و محمد رح میگویند که عدت او و چهار ماه
 و ده روز است اگر در عدت یا در کمتر از آن سه حیض کامل شود و اگر سه حیض کامل نشود در عدت مذکوره بلکه در پنج ماه شکا سه حیض کامل شود پس
 عدت او سه حیض است اگر چه در پنج ماه باشد و حال آنکه در پنجاد و مدت است کمی مدت چهار ماه و ده روز و دوم مدت سه حیض هر کدام ازین و در مدت که
 دراز باشد همان مدت عدت زن مذکوره است و ابو یوسف رح گفته است که عدت زن مذکوره سه حیض است اینهمه اختلاف در صورتیست که
 طلاق بائن یا سه طلاق داده باشد زن مذکوره را شوهرش و اما وقتیکه طلاق او رجعی باشد پس بر نیصوت عدت او مدت ذفات و چهار ماه
 و ده روز ص است باجماع و دلیل ابی یوسف رح این است که در نیصوت مذکوره بسبب طلاق نکاح زائل منقطع شده است پیش از موت شوهر مذکوره
 مدت سه حیض واجب لازم شده است بر زن مذکوره و عدت چهار ماه و ده روز عدت ذفات است و آن واجب نمیشود مگر در صورتیکه نکاح زائل شود
 بسبب ذفات شوهر و در صورتیکه در آن کلام است نکاح زائل شده است پیش از ذفات شوهر و سوال هرگاه نکاح زائل شد پیش از نکاح پر
 باید که زن مذکوره وارث شوهر مذکوره نشود جواب ص نکاح باقی نمرده میشود و در حق ارث نقطه مذکور حق تغیر نیست بجز آنکه اگر طلاق رجعی و در زن
 مذکوره را شوهرش و چه عدت او در نیصوت ذفات است باجماع ص زیرا چه نکاح در نیصوت ثابت جمیع وجوه و دلیل ابی حنیفه
 و محمد رح اینست که هرگاه در صورت مذکوره نکاح باقی نمرده میشود و در حق ارث پس باقی نمرده خواهد شد و در حق عدت بنا بر احتیاط همانند هر کدام از
 و در مدت مذکوره که دراز باشد همان معتبر خواهد شد اگر گشته شود شوهر زنی بسبب تداومی که زن مذکوره وارث او شود پس در عدت وی چنان است
 مذکور یعنی گفته اند که عدت وی سه حیض است یا جماع زیرا چه نکاح وی باقی نمرده نمیشود تا وقت موت شوهرش و در حق ارث چه زن سلمان
 و یا کافر نمیشود و لیکن زن مذکوره وارث میشود بنا بر آنکه تحقیق ارث وی مستند میشود بسوی وقت ارتداد شوهر پس مدت وی سه حیض خواهد بود
 ص مسلمه اگر از او مذکور شود که در عدت سه حیض است یا جماع یا در عدت سه حیض است یا جماع یا در عدت سه حیض است یا جماع یا در عدت سه حیض است یا جماع

وان اعتقدت وهي مبنونة او متوفى عنها زوجها الم تنقل عدتها الى عدة الحائض والبالغين او المبنونة او الموت وان كانت
 السنة فاعتدت بالشهور ونفرت الدم انتقض ما مضى من عدتها وعليها ان تستأنف العدة بالحيض
 ومعناه اذا رأت الدم على العادة لان عودها يبطل الا باس هو الحيض فظهر انه لم يكن خلفا وهذا لان تنكح
 الخليفة بتحقيق الياس وذلل باستدامة الغيرة في المات كالقدية في حق الشئخ الفاضل ولو حاضت
 حيضتين ثم البست لغتة بالشهور تحزرا عن الحميم بين البذل والمبادل والمنكحة تنكح فاسدا والموطوءة
 بشبهة عدتها الحيض في الفرقة والموت لانها لا تعرف عن براءة الرحم لا لقضاء حق النكاح والحيض
 هو المعروف واذا مات مولى ام الولد عنها او اعتقها بعد ثلث حيض وقال الشافعي لا حيضة واحدة لانها
 تحب بزوال ملك اليمن فتناكحت الاستبراء وكناها وجبت بزوال الفرائض فاشبه عدة النكاح ثم امامنا فيه
 عمر رضفانه قال عدة ام الولد ثلث حيض ولو كانت ممن لا تحيض عدتها ثلثة اشهر كما في النكاح واذا مات الصغير
 عن امرأته وبه الجمل فعدتها ان تصم حملها وهذا عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف عدة اربعة اشهر وعشرون
 واگر آزاد کرده شده وکنیز در اثنا سه مدت در صورتیکه طلاق بائن داده است آنرا شوهرش باید قات کرده است
 شوهرش پس مدت او متغیر میشود یعنی عدته هر یک که در حدیث چه نکاح او زائل شده است بسبب بیعت یا بسبب موت شوهر
 مسلمه - اگر زن آیه در عدت نشسته بشمار ماه و بعد از آن در اثنا سه مدت خون حیض بیاید پس بر قدر مدت عدت که بشمار ماه گذشته است ساقط میشود
 اعتبار آن و از سه روز لازم شود بر او مدت بشمار حیض قال رضی الله عنہ وقتی که خون حیض دید و باشد بر وفق عادت و باطل بود که بر عادت حیض بود
 پیشتر از ایاس ص چه در حیض و ایاس و باطل میشود و همین صحیح است زیرا چه ظاهر شد که ماه و حتی او قائم مقام حیض نیست و سر آن این است که شرط
 تمام مقام شدن ماه حیض تحقیق ایاس است و آن تحقیق نمیشود مگر باستدانت عجز تا موت مانند فیه در حق شیخ فانی و اما اگر زن آیه چنان
 باشد که گاهی خون حیض بر نیامده است اصلا و در عدت نشیند بشمار ماه و بعد از آن در اثنا سه مدت خون حیض بر نیاید پس در حق او مدت عدت که بشمار
 گذشته است اعتبار آن ساقط نمیشود زیرا چه آن در حق او اصل است و قائم مقام حیض نیست ص مسلمه ۹ - اگر زنیکه در عدت نشسته است بشمار
 حیض بعد از گذشتن دو حیض حیض او بند شود و زن مذکوره آیه گردید پس او از سه روز در عدت نشیند بشمار ماه و عقب از حیض ساقط میگردد و تا جمیع میان بدل
 که ماه است و بدل که حیض است لازم نیاید مسلمه ۱۰ - عدت منکوحه بکاح فاسد حیض است و صورت ذوات شوهر و هم در صورتیکه فرقت واقع شود
 میان او میان شوهرش و همچنین عدت زنیکه شبهه وطی کرده باشد ویرا کسی زیرا چه عدت واجب است در حق آنها برای شناختن پاکي رحم او و
 اما معلوم شود که رحم او پاک است از جل یا پاک نیست ص نه برای ادای حق نکاح و علامت شناختن حال رحم حیض است پس عدت آنها حیض خواهد بود
 مسلمه ۱۱ - اگر برید و خواجه ام ولد و بگذارد آنرا یا از او کند آنرا خواجه اش پس عدت آن حیض است و شافعی رح گفته است که عدت او یک حیض
 زیرا چه عدت واجب شده است بر زن بسبب زوال ملک ملک پس عدت آن مشابه است بر عدت نکاح است و نیز فرموده است عمر رض که عدت ام ولد هر یک است
 زوال فراش و شبهه ص آن مذکوره فراش خواجه است پس عدت آن مشابه عدت نکاح است و نیز فرموده است عمر رض که عدت ام ولد هر یک است
 و اگر ام ولد صاحب حیض نباشد یعنی حیض نمی آید ویرا ص پس عدت او سه ماه است مانند منکوحه مسلمه ۱۲ - اگر برید و صغیری و بگذارد
 زن خود را که حامله است پس عدت او وضع محل است نزد ابی حنیفه و محمد و ابو یوسف رح گفته است که عدت او چهار ماه و ده روز است

والحر وجه فلا ینفذ الخلاقان کالمصومین فی یوم واحد ولکن ان المقصود التعریف عن فروع الخلق وقد حصل الوصل فتنفذ الخلاقان
وتمتعی العبادۃ تا لم یکنوا یحکمون علیهم بقضی بدون علمها ومع ترکها الکف والمعتد تعین وبقیة اذا وطلبت بشبهه نقض بالشهور
وحتسب بما تراه من الحجب فیها تحقیقا للنداخل بقدر الامکان وابتداء العدة فی الطلاق عقیب الطلاق
وفی الوفاة عقیب الوفاة فان لم تعلم بالطلاق والوفاء نخی مضت مدة العدة فقد انقضت عدتها کما من
سبب وجوب العدة الطلاق او الوفاة فیمتد ابتداءها من وقت وجود السبب ومشتا فخره یقتضون
فی الطلاق ان ابتداءها من وقت الاقرار بقیة التهمة المواقعة والعدة فی النکاح الفاسد عقیب
التفريق او عزم الوالی علی ترک وطیها و قال من فوره من اخر الوطیات کما من الوعی هو السبب الموجب
ولکن ان کل ولی یجذب العقد الفاسد یجری مجری الوطیة الواحدة لاستناد الكل الی حکم
عقد واحد وطله اکتفی فی الكل بمهر واحد فقبل المتاركة او العزم لا تنبت العدة مع حیوانا
وجود غیره وکان التمكن علی وجه الشبهة اقیه مقام حقیقة الوطی کخفائه ومسائل الحاجة الی معرفة الحکم فی حق خیاره
برون شدن زن تا پیش استداخل نخواهد شد و چه در اصل است میان دو عبادت ص چون دور و دور دیگر و در سبیل علمای ماچ نیست
که مقصود از عدت شناختن حال رحم است و آن یک عدت حاصل است پس تراخل خواهد شد میان دو عدت مذکور و منی عبادت مقصود نیست
بنا بر این است که عدت منقضی میشود علم زن حتمی با وجود بازماندن از بیرون شدن و از خانه خارج کردن با شوهر و دیگر و از وسط او
مسئله ۱۵ - اگر کسی و طی کند زنی را که در عدت نشسته است بسبب فوات شوهر پس او در عدت خواهد نشست چهار ماه و ده روز
و بعد از شمار کرد و خواهد شد آنچه به بیند از حیض در ماه های مذکوره تا داخل تحقق شود بقدر امکان مسئله ۱۶ - باید دانست که ابتداء
عقوب طلاق است و ابتداء عدت و فوات عقیب فوات است پس اگر مطلع شود زن بر اینکه شوهرش طلاق داده است یا بر اینکه مرد است
تا آن زمان که بگذرد عدت پس منقضی میشود عدت او زیرا چه بسبب وجوب عدت طلاق یا وفات است پس اعتبار نموده خواهد شد ابتداء
عدت از وقت وجود سبب منشا کما من فتوی داده اند باینکه ابتداء عدت طلاق از وقت اقرار طلاق است مانند فوات شوهر است و احتمال
موضحت و اعنی تمت اینکه هر دو زن و شومی با هم اتفاق نموده اند بر وقوع طلاق و گذشتن عدت تا صحیح شود اقرار شوهر بر طلاق
بدین در حق زن مذکوره صحیح شود و حیض او در حق آن زن ص مسئله ۱۷ - ابتداء عدت در صورت نکاح فاسد عقیب فوات
فما منی است یا عقیب عزم شوهر است بر ترک و طی آن ف باینکه که بگوید مردی عزم نمودم بر ترک آن ص و ز فرح گفته است
که از وقت و طی آخر از وطیها زیرا چه و طی سبب موجب عدت است و در نکاح فاسد پس اعتبار نموده خواهد شد و طی انیس
ص و دلیل علمای ماچ علی این است که هر و طی با که یافته میشود در نکاح فاسد بمنزله یک و طی است زیرا چه و طیها مستند و مند
اند بهی و عقد واحد اند و اکتفا نموده میشود و بمقابل جمیع و طیها بهر و احد پس پیش از تفريق و پیش از عدم بر ترک و طی ثابت میشود
عدت چه هر و طی که یافته شود جائز است که بعد از آن نیز و طی دیگر یافته شود پس باید که تفريق یا عزم مذکور یافت شود
و طی انیسر متین نیست ص و اما اینکه و طی انیسر عزم بر ترک آن و طی انیسر نیست چگونگی قدرت بر وطی برین شبهه قائم و طی است حقیقه زیرا چه سبب
انحراف است و منی که اگر که را به نکاح آن زن داشته باشد یا نه سبب است که منی که در وقت نکاح آن زن داشته باشد و منی که در وقت نکاح آن زن داشته باشد

و اذا قلت المنة انقضت عدتی و کذا بها الزوج کان القول قولها مع الیمن لانها امينة في ذلك و قد اختلفت بالکذب
فخلف کالمودع و اذا طلق الرجل امرأته طلاقاً بائناً تزوجها فی عدتها و طلقها قبل الدخول بها فعليه مهر کامل
و علیها عدة مستقبله و هذا عند ابی حنیفة و ابی یوسف رة و قال محمد رة علیه نصف المهر و علیها
انمام العدة الاولى لان هذا طلاق قبل المسیس فلا یوجب کمال المهر و لا استیناف العدة و اکمال العدة الاولى ینالجب
بالطلاق الاول که انه لم یطهر حال التزوج الثاني فاذا ارتفع بالطلاق الثاني ظهر حکمه کما لو اشترى ام ولد
ثرا عتقها و لهما انهما مقبوضه فی بده حقیقة بالوطیة الاولى و نفی انزه و هو العدة فاذا احدث النکاح
وهی مقبوضه ناب ذلک القبض عن القبض المستحق فی هذا النکاح کالغایب یشترى المصوب الذی
فی بده یصیر قاضیاً فی العقد فوضعه بهذا انه طلاق بعد الدخول و قال زفره لعدة علیها اصلاً لان الاولی
قد سقطت بالتزوج فلا تعود الثانية لم تجب و عوایه ما قلنا و اذا طلق الذی الذمیة فلا عدة علیها و کذا اذا
خوت الحریة الیها مسلمة فان تزوجت جازا ان تكون حاملاً و هذا کله عند ابی حنیفة رة و قاله علیها و علی الذمیة العدة

مسئله ۱۸ - اگر بگوید زن من عتده که عدت من گذشت و انکار آن نماید شوهر پس
قول زن با سوگند معتبرست زیرا چه زن مذکوره اینست و در قول مذکور و قسم بکذب کرده است ویرا شوهرش
پس سوگند خواهد خورد مانند مودع **مسئله ۱۹ -** و فیکه طلاق بائن او شخص زن خود را و بعد از آن نکاح کرد و او را در ثانی عادت بعد از آن
طلاق و او پیش از وطی پس واجب میشود بر آن شخص مهر کامل و واجب میشود بر آن زن عدت از سر نو و ابی حنیفه و ابی یوسف رة و محمد رة گفته است
که واجب میشود بر آن شخص نصف مهر و بر زن مذکوره واجب است تمام نمودن عدت اول زیرا چه طلاق دوم طلاق است پیش از وطی پس حرام
کمال مهر نخواهد شد و نه موجب این خواهد شد که زن مذکوره در عدت نشیند از سر نو و جز این نیست که تمام کردن عدت اول واجب است بسبب
طلاق اول و لیکن تمام کردن عدت اول ظاهر نبود در حالیکه نکاح کرده بود زن مذکوره را شوهرش بار دیگر و هر گاه مرتفع شد آن نکاح
بسبب اذن طلاق بار دوم ظاهر شد که واجب است بر آنکه با تمام سازد عدت اول را و این مسئله مانند آن شد که خرید کند مولی ام ولد خود را
و بعد از آن آزاد کند و او را وکیل ابی حنیفه و ابی یوسف رة اینست که **ف** و اذن طلاق بار دیگر بعد از وطی است زیرا چه **ص** زن مذکوره
در قبضه شوهر مذکور است حقیقه بسبب و طیکه بیشتر نموده است هنوز اثر آن اقیست آن عدت است و هر گاه نکاح کرد او را از سر نو در آن
عدت در حالیکه زن مذکوره در قبضه و است پس آن قبض تمام مقام آن قبض گشت که بسبب نکاح دوم متحقق و واجب شده است چنانچه
غایب اگر خرید کند مصوب خود را که در قبضه و است پس او قاضی آن بیع میشود بحد عقد بیع پس ظاهر شد که طلاق بار دوم بعد از وطی
و زفره گفته است که بر زن مذکوره عدت واجب نیست اصلاً زیرا چه عدت اول ساقط شد بسبب نکاح دوم پس عدت اول عود نخواهد کرد و عدت
واجب نیست بسبب طلاق بار دوم **ف** چه آن طلاق پیش از وطی است **ص** و در پیش آنست که مذکور شد و وکیل شیخین **ر** **مسئله ۲۰**
اگر طلاق و بدوی زن خود را که ذمیست پس عدت واجب نیست بر ذمیة مذکوره و همین حکم زن حریه است که مسلمان شده از او را حریه بدار اسلام
آمده است پس آنرا را جائز است که بطلاق پیش از گذشتن عدت نکاح کند و فیکه حامله باشد و این قول ابی حنیفه رة است و رقی ذمیة مذکوره
در صورتیکه آنرا فاکل و معتقد نباشد بوجوب عدت و صاحبین رة گفتند که بر هر دو زن مذکوره عدت واجب است

اما الذمیه فاختلاف فیها نظیر الاختلاف فی نکاحهم محارهم وقد بینه فی کتاب النکاح وقول یحییة
 فیما اذا کان معتقدها لانه لا عدۃ علیها واما المهاجرة فوجه قولهما ان الفرقه لو وقعت بسبب اخر وجبت
 العدۃ فکذا السبب التباين بخلاف ما اذا هاجر الرجل ونزلها لعدم التبلیغ وکله قوله فغسله لا جناح علیکم
 ان تنکحهن ولان العدۃ حجت وجبت کان فیها حق بنی آدم والحربی ملحق بیاجماد حتی کان محلا
 للتملک الا ان تكون حاملا لان فی بطنها ولد اثابت النسب وعن ابی حنیفة انه یجوز نکاحها
 ولا یطأها کما یجلی من الزنا واول اصح **فصل قال** وعلى المتبوتة والمتو في عنهار وجها
 اذا كانت بالغه مسلمة الحد اذا ما المتو في عنهار وجها فلقوله علیه السلام لا یجلی لامرأة
 تؤمن بالله والیوم الآخر ان تحدد علی میت فوق ثلثة ايام الا علی زوجها اربعة اشهر وعشر
 واما المتبوتة فخذ منها وقال الشافعی ساء لاحد اد علیها لانه وجب اظهار الناسف

اما جریب بر ذریه کوجوب بخت که در میان امرائمه اند چیزیکه بحکم عیست و معاملات از احکام شرع و اما وجوب آن بزن حربیه مذکوره که مسلمان شده
 بدار اسلام آمد است اینست که عدت واجب میشود در صورتیکه فرقت واقع شود بسبب دیگر سواى طلاق و چون موت شوهر و تکلیف
 وطی نمودن برای پسر شوهر پس همچنین بسبب تباین دار واجب خواهد شد بخلاف وقتیکه مرد مسلمان شده یا بدار اسلام
 و زنی در دوا حرب ماند چه بران زن عدت واجب نیست بسبب آنکه تبلیغ مکرم وجوب عدت بموسی زن مذکوره معتقد است چه در دوا حرب است
 و دلیل این حنفیه روح در حق ذمی اینست که در میان مخاطب مکلف نیستند بحقوق شرع پس وجوب عدت بران بخت حق شرع متضمن نیست
 و همچنین وجوب عدت بر ذمی مذکوره متضمن نیست بخت حق شوهر چه شوهر قایل و معتقد نیست بوجوب عدت و دلیل این حنفیه روح در حربیه مذکوره
 یکی اینست که خدا تعالی فرموده است بسلامان که نکاح کنید نانی را که مسلمان شده بدار اسلام آمده اند و دوم اینست که عدت هرگاه
 واجب است متعلق است بان حق انسان و حربی بمنزله جهاد است لهذا مملوک میشود و اما وقتیکه زن مذکوره حامله باشد پس در نیصورت عدت
 واجب است بر زن مذکوره بخت آنکه در شکم او فرزند ثابت است اینست و از ابی حنیفیه روح در سیت که نکاح کردن با زن حامله مذکوره جایز نیست
 و لیکن باید که وطی نکند آنرا شوهرش چنانچه جایز است نکاح کردن در حامله آنکه حمل او از زنا است و آنچه اول مذکور شد صحیح است و الله اعلم
فصل در بیان حدا و حدیث اینست که حدا عبارت است از ترک نمودن خوشبو و زینت چون سرب و روغن خوشبو و غیره خوشبو و زینت
 بسبب عذر و در جامع صغیر مذکور است که اگر بسبب در مسکله حدا واجب است بر نیکه شوهرش میر و وقتیکه او با فقه و مسلمان باشد
 زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که حلال نیست زنی را که ایمان آورده است بخدا و بر و قیامت که حدا نماید بر هیچ مرده یا زنده و زنگنه شوهر خود
 چزن را واجب است که حدا نماید بر شوهر خود بچهار ماه و ده روز و همچنین حدا واجب است بر نیکه بان است اوین منصب علمای اهرم است و شافعی گفته است
 که حدا واجب نیست بران زن زیرا چه در حدیث است سیر از علمای عجمت شدن شوهر که انعامی عمر نموده است تا وقت قرآن تا سفت نیست او را بر مردن
 شوهر بگذشت انداخته است او را بسبب طلاق بان و در حین حیات خود و دلیل علمای اهرم یکی اینست که پیغمبر صلعم نمی فرموده است زن
 مستده را از نیکه حضاب نماید دست خود را بخدا و فرموده که خدا خوشبو نیست که دست داشته میشود و در علم اینست که حدا واجب است بران علمای

علی موت زوج و بعد از آن فوت و حتماً با ایمنه فلان سلف بفرموده فلان ما روی ان النبی صلی الله علیه و سلم علی المعتدله انما یخص بها
 الطلاق طیب لا ینجیها من الناسف علی موت نفعی الکلام لکن هو سبب فی کفایة مؤمنها و الا بانه اقطع لها من الموت حتی کان لها ان نفسله
 حیثا قبل الا بانه لا یجوزها و یقال لحد و هما الفتان ان نزل الطیب الزینة و الکحل و الدهن المطیب و غیر المطیب لکن من عذر
 و فی الجامع الصغیر لکن من جمیع و المغیر فی جمیع الحد ما ذکرناه من اطلاق الناسف الثاني ان هذا لا یشیاء و یلحق العبد
 فیما هو ممنوعه عن الکلام فیمتنع کلاً لا یضرب ذریعة الی الوقوف فی الحرم و قد صح ان النبی علیه السلام لم یأذن للمعتدله فی الکمال
 و الدهن لا یجوز عن نوع طیب فی زینة الشجر و هذا یمتنع لکن من عذر لکن فی ضرورة و المراد الداء الزینة و کون
 اعتاد لدن فیما فانت حیثا فان کان ذلك مواظباً یباح لها ان الغالب کالواقع و کذا لیس الحریز اذا احتاج لیه بعد ان یأمن و لا
 تحتضن بالحد و یباید ان یلحق یا مصوغاً یصفی و لا یزعم ان لکن یفوح منه رائحة الطیب ان لحد حکم کافه لا یجوزها غیر غایة بحقوق الشجر
 و لا یجوزها لکن لخطا و موقوف علیها و علی الاکثر لحد لا یجوزها بحقوق الله تعالی لیس ابطال حق الموقوف الی الیمن من الخروج کان فی
 ابطال حق و تعلق العبد مقدم لحد و لیس عدا ام الوله و لا فی حد الکلام الفاسد احد لا یجوزها ما فاتها انما الکلام لیس الناسف باخر اصل

بزرگ شدن نیت نکاح که سبب عصمت کفایت نموت است در حق زن طلاق بائن قاطع ترست مرا این نیت را به نسبت موت شوهر بزرگ
 را جائز ترست که غسل و بد شوهر مرده خود را اگر بائن نشده باشد و جائز نیست زن را که غسل و بد شوهر مرده خود را اگر بائن شده باشد پس معلوم شد
 که طلاق بائن قاطع ترست منعت مذکور را به نسبت موت شوهرش پس در مینویست نیز حدود واجب خواهد شد و باید دانست که سبب وجوب طلاق
 و وجیز است یکسره اهلار تا سلف چنانچه مذکور شد و دوم اینکه زینت نمودن به احتمال چیزی ای مذکوره موجب نیت مردان است بهیوی سن
 و حال آنکه در حق زن مذکوره نکاح منع است پس باید که ابتدا بنا بر احتمال چیزی مذکوره تا در حرام نیت و قبل صحیح آمده است که میسر
 زن حمله را اذن سر مه کشیدن و احتمال روغن نمودن اندا و زیر آه آن خالی نیست از بوی خوش و دران زینت موسی سر است لهذا
 احتمال آن منع است محرم را و باید دانست که آنچه مذکور شد که زن مذکوره را احتمال خوشبو و روغن و غیره جائز نیست مگر بسبب مذکور
 از این است که سبب نذر جائز ترست ویر که احتمال آن چیزی را کند چه دران ضرورت است و لیکن باید که نیت وی از احتمال آن و ایا باشد زینت
 اکثر زن کوره را عادت احتمال روغن یا دور تر که آن خون در و بیارست پس اگر این را ملا شمس و در طین و غالب جائز ترست مذکور احتمال چیزی را مذکور
 پیشتر که غالب آن و طین قوع آن بمنزله واقع و متحقق است همچنین مضائق نیت ویر که لباس حریر پوشند و قتی که او محتاج شود بهیوی آن سبب
 نذر می و جائز نیست زن مذکوره را خا بستن بنا بر حدیثی که مذکور شد همچنین جائز نیست ویر پوشیدن لباس رنگین بزرگ کل معصوم غیر
 زیرا چه از ان بوی خوش می آید سکه ۳ - مرد و واجب نیست بزرگ کافه زیرا چه او مخاطب و مکلف نیست بحقوق شرع و همچنین مرد و واجب
 نیست بر صغیر چه او مکلف نیست و بر کثیر مرد و واجب است زیرا چه او مکلف و مخاطب است بحقوق شرع و بر غیر که دران باطل نمیشود حق و واجب است
 و بسبب حدیثی که باطل نمیشود و لیکن بیرون رفتن از خانه و حق او منع نیست چه درین ابطال حق و واجب لازم می آید و حق
 مستقیم است بر حق خدا تعالی چه بنده محتاج است و او تعالی محتاج نیست ص سکه ۴ - در صورتیکه در عدت نشسته باشد ام و سبب
 حران چه مرد و واجب نیست بران همچنین در صورتیکه مذکور شد که نکاح فاسد عدت نشسته باشد و واجب نیست بران زیرا چه حق آنها را از فوت نشسته است
 نکاح آنها را از انکه تا نماید و زینت احتمال چیزی را مذکور میام است اصل و درین منع آن آیه نشسته زن ان که مذکور شد حق آنها احتمال چیزی را مذکور

و لا یبغض ان تحلیبا لمعند فلو جاس بالتفویض و الخطبة لقوله تعالى ولا جناح علیکم انما عرضتموه من خطبة النساء الى ان قال و لکن
 کتوا عدد هن سر الا ان تقوله اقوله معروف قال علیه السلام الشکر النکاح و قال بن عباس رضی الله تعالی عنهما ان یقول فی اربعا ان تزوج
 و عن سعید بن جبیر رضی الله عنهما فی القول المعروف انی فیک لراغب و انی اری ان یحکم و لا یجوز للمطلقة الرجعة و المبتوتة الحرج من بینها لایا
 و لکن عھا زوجھا فخرجھا و بعض اللیل کتبت غیر منھا اما المطلقة فلقوله تعالى و لا یخرجون من بیوتهم و لا یخرجون من بیوتهم و لا یخرجون
 صبیحة قبل الفاحشة نفس الحرج و قبل ان یخرج من کماة الحد و اما المتوعدة فلقوله تعالى و لا یخرجون من بیوتهم و لا یخرجون من بیوتهم و لا یخرجون
 المعاش قد عینکم ان یخرج اللیل و لکن المطلقة ان یخرج من داره علیها من الی و یخرج من داره علیها من الی و یخرج من داره علیها من الی
 خرجھا و اویل لایخرجھا فلیس یخرج علیها و علی المعقودة ان یخرج من داره علیها من الی و یخرج من داره علیها من الی و یخرج من داره علیها من الی
 وقوع الفرقة و لکن لقوله تعالى و لا یخرجون من بیوتهم و لا یخرجون من بیوتهم و لا یخرجون من بیوتهم و لا یخرجون من بیوتهم و لا یخرجون
 زوجھا کان علیها ان یعود الی منزلها فمقتد فیہ و قال علیه السلام لئن قیل و جھا السکنة فی بیتک حتی یبلغ الکتاب المکمل و انما
 نصیحتها من الرلیت لایکفیھا فخرجها الورقة من نصیحتها انتقلت لان هذا انتقال بعد و العیانت تقر فیها الا عند صلافا

مسئله ۵ - نر او زنیست که راکه ف حرام و خواستگاری نماید زن معتد را و اگر بطریق تقریض نماید مضائقه نیست بر او چه
 در قرآن مجید آمده است که نباید که با آن زمان و عدله سر نماند مگر آنکه بگوید قول معروف و پیغمبر صلعم فرموده است که خنی سر نکاح است و
 و ابن عباس رضی الله عنهما گفته است که تقریض نیست که بگوید کسی بجزوزن مذکور من اراده نکاح دارم و معنی قول معروف مرویت برایت سعید
 بن جبیر که بگوید و وزن من رغبت دارم و تو و اراده اجتماع دارم **مسئله ۶ -** جائز نیست زن مطلقه را که از خانه بیرون رود و در شب
 و نه در روز خواه آن زن مطلقه باشد بطلاق رجعی خواه بطلاق بائن زیرا چه خدا یتعالی در قرآن مجید از بیرون رفتن و بیرون بردن آنها منع
 فرموده است مگر آنکه بکنند فاحشه یا هره و بعض گفته اند که فاحشه عبارتست از نفس فرج و بعض گفته اند که زن است و برای اقامت جبر
 رفتن جائز نیست زیرا که شوهرش مرده است جائز نیست ویرا که از خانه بیرون رود در روز هم و بعض اوقات شب لیکن جائز نیست ویرا که شب بتر
 شود و مگر در منزل مکان خود زیرا چه نفقه نیست مراد او در مال شوهر پس او محتاج است باینکه بیرون رود و در روز برای طلب معاش خود و گاهی
 خروج آن دراز شود اتفاقا تا آن زمان که شب می آید **مسئله ۷ -** لئذا جائز نیست ویرا خروج در بعض اوقات شب ص بخلاف مطلقه چه
 ویرا خروج اصلا جائز نیست زیرا چه مراد او نفقه است از مال شوهرش حتی اگر خلع نماید زن بر نفقه عدت خود پس در این صورت بعض گفته اند
 که جائز نیست ویرا خروج در روز بعض گفته اند که جائز نیست ویرا خروج اصلا زیرا چه او ساقط کرده است حق خود را که نفقه عدت است پس
 منع از خروج که حق شرع است باطل نخواهد شد **مسئله ۸ -** واجب است بر زن معتد که عدت نشیند و خانه که سکونت میداشت در وقت
 وقوع طلاق یا در وقت موت شوهر خواه در وقت طلاق و موت شوهر در آن خانه باشد یا رفته باشد بر آن ملاقات دارد و پدر مثلا زیرا چه پیغمبر
 مذکورست در قرآن مجید و نیز در حدیث آمده است که پیغمبر صلعم فرموده است منزل را که شوهرش کشته شده بود که سکونت کن در خانه خود و آنرا
 که عدت تو منقضی شود **مسئله ۹ -** اگر حصه زن از خانه شوهرش مرده است چنان باشد که کفایت کند آن زن را بر آن سکونت
 و در آن بیت او بیرون کند از حصه خود و سکونت کردن نمیدانند پس در این صورت جائز نیست آن زن را که انتقال نماید از مکان خود زیرا چه
 وی را عدت نیست معتد را و عبادات است ص پس چنان شد که اگر زن معتد را خوف و زو باشد

علی مناعها و ریختن سقوط المنزل او كانت فيها باجرو لا یجد ما قودیه لقرا و قعت لفظة بطلاق بان اوتلت لابد
 من سنه بینهما ثلثه ایام ان یكون فاسقا یخاف علیها منه فحينئذ یتخرج لانه عذر ولا یتخرج
 عما انقلبت الیه و الا ولی ان یتخرج هو و یتزکها و ان جلا بینهما امرأة ثقة تقدر علی الحیلولة فحسن فان خاف علیها
 المنزل فلتخرج و الا ولی خروجها و اذا خرجت المرأة مع زوجها الی مکة فطلقها ثلثا او مات عنها فی غیره مصر فان کان
 بینهما و بین مصرها اقل من ثلثة ایام رجعت الی مصرها لانه لیس بالبنداء الخرج معنی بل هو بناء
 و ان كانت مسیره ثلثة ایام ان شاءت رجعت و ان شاءت مضت سواء کان معها ولی او لم یکن معناه
 اذا کان الی المقصد ثلثة ایام ایضا ان المکث فی ذلک مکان اخوف علیها من الخرج الا ان الرجوع ولی
 لیکون الاستعداد فی منزل الزوج قال الا ان یكون طلقها او مات عنها زوجها فی مصر فانها لا یتخرج حتی تقصد الخروج ان کان
 یتماع خود در سکنا می خود یا غوث افتاد و ان خانه باشد یا سکونت وی در آن خانه بطریق اجاره باشد و اجرت آن میسر نباشد و او را
 در بنصورتها بسبب غدر می مذکوره انتقال می نماید و چنین در بنجایز ص و بعد از آن باید نیست که اگر فرقت واقع شود میان زن و شوهر
 بسبب طلاق یا بسبب سه طلاق پس ضرورت که پرده و حجاب باشد میان آنها و اگر آن هر دو در یک خانه سکونت نمایند مضائق نیست بپرده
 پرده و حجاب باشد میان آنها زیرا چه شوهر مذکور قائل است باینکه زن مذکوره در بنحالت حرام است بر او و پس سکونت در یک خانه بشرط پرده و حجاب
 مضائق نیست و حتی اوصی مکرر و تنبیه آن موقوف باشد و المیمنان خاطر است نباشد از او بلکه خوف آنست که فعل حرام کند باز آن
 مذکوره پس زن بیگانه زن مذکوره بیرون شود از خانه مذکور و ربا او سکونت نکند در آن خانه ص چه این عذرست و دیر ابراهیم
 بیرون شدن از خانه مذکور ص و بعد از آن چون سکونت کند در خانه دیگر باید که از آن خانه انتقال نماید و بهتر نیست که آن شوهر فاسق بیرون
 شود از خانه مذکور و بگذارد زن مذکوره را در آن خانه و اگر آنها مقرر نمایند برای ما نفعت و طی زنی ثقة را که قادر باشد بر نفعت و طی پس این تسخیرست
 و خواهر شوهر مذکور صالح باشد یا فاسق ص و اگر منزل سکونت تنگ باشد و حتی آنها پس باید که بیرون شود زن مذکوره از آن خانه و بهتر اینست که
 شوهر مذکور بیرون شود از آن خانه و زن مذکوره در آن خانه سکونت نماید اینهمه که مذکور شد و نیست که نباشد شوهر مذکور یک خانه ص مسئله
 اگر سفر کرد زنی با شوهر خود و قصد که شوهر مذکور را سه طلاق و او در آن نماند و او را شوهر مذکور برگرداند و شوهر مذکور پس اگر میان آن
 مکان میان شوهر مذکور و زن مذکور مسافت باشد که در کمتر از سه روز که می شود پیش در بنصورت زن مذکور باید که مراجعت نماید بسوی شوهر خود
 زیرا چه این مراجعت خروج ابتدائیست بلکه بنا بر خروج سابق است و اگر مسافت مذکوره مسافت سه روز باشد پس در بنصورت زن مذکور و تنگ
 اگر خواهر مذکور جهت نماید بسوی شوهر خود و اگر خواهر مذکور در آن مسافت که در مسافت سه روز باشد یا نباشد قائل رض این قیاس است که میان مکان
 مذکور و میان مکان مسافت سه روز باشد زیرا چه در ماندن آن در آن مکان زیاد و خوف است باینکه خروج از آن مکان و لیکن مراجعت نمودن
 بسوی خانه شوهر ولی است تا عدت نشیند و منزل شوهر اگر در صورت مذکور شوهر مذکور بعد از طلاق یا بعد از مردن بگذارد زن مذکوره را در شهر سه
 پس در بنصورت زن مذکور باید که بیرون شود از شهر مذکور تا آن زمان که عدت او منقضی شود و بعد از آن بگذارد زن مذکور را در شهر مذکور او محرمی باشد

و هذا عند البيهقي رحمه الله قال ابو يوسف ومحمد ان كان معها محرم فلا بأس بان يخرج من المحرم قبل ان تغسلها ان لم يغسل
المحرم مباح دفعا لاذى الغربة وحشة الوحدة وهذا عند زكريا واما الحرمة للسفر وقد اختلفت في حرمة تركه ان الغدة امنه من الخروج
من عدم المحرم فان للمرأة ان تخرج الى ما دون السفر فيخرج وليس للمعتدة ذلك فلهما من عليها الخروج الى السفر فيخرج المحرم في الغدة اول

باب ثبوت النسب

ومن قال ان تزوجت فلانة فهي طالق فان زوجها فولدت فلانة الستة أشهر من يوم تزوجها
فبواحدة وعليه المهر اما النسب فلانها فراشته كمنها لما جاءته بالولد لسنة اشهر من وقت النكاح
فقد جاءت به لا قل منها من وقت الطلاق فكان العلوق قبله في حالة النكاح والاشهر
ثابت بان تزوجها وهو نكاحا فوافق الانزال النكاح والنسب يحاط في اثباته واما المهر
فلانه كما ثبت النسب منه جعل واطيا حكمها فتاكد المهر به قال فيثبت نسب ولد المطلقة الرجعية
اذا جاءت به لستين او اكثر ما لم تقربا بقضاء عدتها كاحتمال العلوق في حالة العدة كجواز
انها تكون ممتدة النكاح وان جاءت به لا قل من ستين بانته من زوجها بانقضاء العدة

وانما كونه شذوقا ام لا بيهقي رحمه الله ومحمد بن حنبل في كونه كرهه واما ما ذكره البيهقي من ان
ايشان ثبت كبره ان ان شهر مباح است ويراو فغشوا واذوق شقت وكلفت سفر وشت تنافي واین عذر است حرمت سفر ترفع یا شود بسبب
همراه شدن عظم دلیل بی حقیقت این است که عدت مانع تر است ویرا بر آمدن نسبت عدم همراهی عظم بر اید و این چه جائز است زن را که بر آید و برود و درون
محرم و سافیتی که از حد سفر است این جائز نیست معتد را و هرگاه حرام است و حق زن بر او شدن رفتن بسفر غیر محرم پس سبب است بطریق او
حرام خواهد بود و الله اعلم بالصواب

باب در بیان ثبوت نسب اگر کسی که گفت شخصه که اگر نکاح کنم فلان زن را پس بر او طلاق است و بعد از آن نکاح کرد و آنرا زن مذکوره
فرزند زنی را نماید بعد از شهادت در روز نکاح پس نسب آن فرزند ثابت میشود و واجب میشود بر وی مهر آن نسب بجهت آنکه زن مذکوره در وقت طلاق فرزند
و میت چون مذکوره فرزند زانیه است باید که شش ماه کامل از نکاح و اینچنین از زانیه است از وقت وقوع طلاق بسبب آنکه طلاق واقع شد پس از نکاح پس
علوق پیش از وقوع طلاق است و طلاق نکاح فی سبب است و طلاق نکاح چه بود و نکاح علوق نباید که بعد از طلاق و آن متاخر است از
نکاح پس چگونه ثابت شد که علوق پیش از وقوع طلاق است چه طلاق بعد از نکاح است چه اب ص تمسک علوق در حالت نکاح باطل است که
نکاح کرده باشد زن مذکوره را و در حالیکه او با وی مختلط است پس نکاح و انزال منافی اتفاق شد و نسب مریت که اشیاء نو میشود و اثبات
آن و لهذا برای ثبوت آن چنین احتمال اعتبار نموده شد ص اما وجوب مهر من جهت آنست که هرگاه ثابت شد نسب فرزند مذکور از او
پس او ملکی کننده شمرده شد و حکم این واجب شد مهر بسبب و طی س ۲ - اگر شخصی طلاق جمعی و بعد از آن خود را و زن مذکوره فرزند زنی را نماید بعد از
گذشتن دو سال از وقت طلاق یا زیاده از آن پس نسب فرزند ثابت است از شخص مذکور اگر زن مذکوره اقرار نکرده باشد باقتضای عدت بسبب
آنکه احتمال است که حمل شده باشد در حالت عدت بنا بر آنکه شاید مسرین مذکوره دراز باشد پس عدت او دراز نخواهد شد بنا بر او و از آنکه
طهر ص و اگر فرزند زانیه که از دو سال از وقت طلاق پیش زن مذکور بان میگردد و از شوهر خود بسبب گذشتن عدت و بوضع حمل

و ثبت نسبت به لوجود العلوق فی الکام اوقی العدة ولا یصیر مراجعا لانه یختم العلوق قبل الطلاق و یختم
بعده فلا یصیر مراجعا بالشک وان جاءت به اکثر من سنتین کانت رجعة لان العلوق بعد الطلاق
والظاهر انه منه لا تنقاع الزنا منها فیصیر بالوطی مراجعا و المبنیة یتثبت نسب ولدها اذا جاءت
لاقل من سنتین لانه یختم ان یشک الوالد قاطعا وقت الطلاق فلا یتیقن نوال الفراش قبل
العلوق فیثبت النسب احتیاطا و اذا جاءت به ايام سنتین من وقت الفرفة لم یثبت لان الحمل حادث بعد
الطلاق فلا یشک منه لان وطیها حرام الا ان یدعیه لانه التزمه وله وجه بان وطیها شبهة فی العدة
فان کانت المبنیة صغيرة بجامع متلها فجاءت بولد لتسعة استبرأ لیزمه حتی تاتی به لاقل من تسعة
اشهر عند البخينة و محرمه و قال ابو یوسف ره یتثبت النسب منه الی سنتین لانها معتدة تحتل
ان تكون حاملا ولم تقر بانقضاء العدة فاشبهت الکبيرة و لهما ان لا یقضوا عدتها معینه وهو
الا شهر فیهما یحکم الشرع بالانقضاء وهو فی الدلالة فوق اقرارها لانه لا یختم الخلاف الاقرار یحتمله
ص نسب فرزند مذکور ثابت میشود شخص کوزیر اچ احتمال است که علوق پیش از طلاق باشد در حالت نواح و نیز احتمال است که بعد از طلاق باشد
و اثبات محرمیت رجعت ثابت نمیشود بجهت آنکه چنانچه احتمال علوق بعد از طلاق است بجهت آنکه پیش از طلاق است پس رجعت ثابت نمیشود بجهت آنکه اگر زن مذکور فرزند
زاد بعد از گذشتن یک یا ده از دو سال پس در صورت رجعت ثابت میشود زیرا که حمل در صورت بعد از طلاق است و ظاهر نیست که آن حمل از شخص مذکور است
چون ثابت نیست بر زن مذکور پس ثابت شد که شخص مذکور در ایام عدت طعی کرده است و بعد از این طعی رجعت ثابت نمیشود مسأله ۴ - اگر
شخصی طلاق بائن یا سطلاق و اوزن خود را و فرزند را میدرد مدت کمتر از دو سال از وقت طلاق پس نسب آن فرزند ثابت میشود و شخص مذکور زیرا که
احتمال است که حمل او موجود باشد در وقت طلاق پس تعیین نیست نوال فراش پیش از حمل لهذا نسب فرزند مذکور ثابت نمیشود احتیاطا و اگر زن مذکور
فرزند بزرگتر از گذشتن دو سال از وقت فرقت ثابت نمیشود نسب فرزند مذکور چه حمل در صورت حادث است بعد از طلاق پس آن فرزند از شخص مذکور
نیست چه در ایام طعی آن زن حرام است و لیکن اگر شخص مذکور دعوت آن فرزند نماید ثابت میشود نسب آن فرزند از و طعی و اقرار آن نمود و توجیه آن
ممکن است باینکه شاید البشیر طعی کرده باشد زن مذکور و در اثنای عدت مسأله ۴ - اگر شخصی طلاق بائن و اوزن خود را که صغیره است
و لیکن چنان است که مثل آن طعی کرده میشود و زن مذکور فرزند بزرگتر از گذشتن یک ماه از وقت طلاق پس نسب آن فرزند از شخص مذکور ثابت نمیشود
و اگر در کمتر از یک ماه بزرگتر ثابت میشود نسب آن فرزند از شخص مذکور و این نزد بخینه و محرم است و ابو یوسف رح گفته است که ثابت میشود نسب فرزند
مذکور از آن شخص اگر چه بزرگتر از زن مذکور بگذشتن دو سال از وقت طلاق زیرا که چنان مذکور معتد است احتمال است که حمل وی موجود باشد در وقت
طلاق اقرار مذکور است بگذشتن عدت پس این صغیره مانند کبیره است و لیکن امام بخینه و محرم رح نیست که عدت زن مذکور بشمار ماه تعیین است پس بعد از
گذشتن سه ماه حکم شرع عدت او منقضی خواهد شد اگر چه اقرار بر آن کرده باشد ص چه حکم شرع بدلالة کردن بر انقضاء عدت زیاد ترست از اقرار و
باعتقادی عدت زیرا که حکم شرع احتمال خلاف دارد و اقرار احتمال ندارد پس اگر گذشتن سه ماه که عدت است اگر فرزند بزرگتر از گذشتن سه ماه باشد نسبت به فرزند مذکور
بزرگتر از عدت یا ده از آن نسب فرزند مذکور ثابت نمیشود چه زن مذکور فراش شوهر مذکور نیست بجهت آنکه کلام در صورتیست که زن مذکور صغیره باشد نه است که
چنین آید از اندک عدت خواهد گذشت بگذشتن سه ماه پس احتمال نیست که حمل موجود باشد در وقت طلاق پس نوال فراش پیش از طعی نیست لهذا نسب آن ثابت نمیشود

انه متعین بشهادتها فی حال قیام النکاح ولا یجوز ان العدة تنقض باقرارها بوضع الحمل والمنقضاء لیس بحجة
 فمنت الحجة الى ان یاب النسب بنسب فیشترط کمال الحجة بخلاف ما اذا کان ظاهرا بحمل او صد لا اعتراف من الزوج لان
 النسب ثابت قبل الولادة والتعین ثبت بشهادتها فان كانت معدة عن وفاة حصة لها الورثة فی الولادة ولم یشهد
 علی الولادة احد فهو انه فی قولهم جميعا وهذا فی حق الاصل ظاهر کانه خالص حقهم فقبل فيه لصد یقوم ما فی حق
 النسب هل ثبت فی حق غیرهم قالوا اذا کانوا من اهل الشهادة ثبتت لقیام الحجة ولهذا قبل فیشترط لفظ الشهادة
 وقيل لا یستلزم لان الثبوت فی حق غیرهم ینبع للثبوت فی حقهم باقرارهم وما ثبت تبعه لیراعی فیہ الشرائط واذا تزوج
 الرجل مراة حرة ولد لهما من ستة اشهر من ذیوم تزوجها لم یثبت نسبه لان له اوق سابق علی النکاح فلا ینکح
 وانما یثبت نسبه من حیضه وان ثبت نسبه منه عند الزیور او سکتان المراضع والمدة ثمانية فان حجة الوکلاء ثبتت بشهادة
 اربعة واحد لا یثبت بالوکلاء فلو نفاها الزوج بالحق لان النسب ینتسب لفرش النکاح واللعین انما یجوز لفقده ولبس من ضروریة وحده
 الولد فیه یصح بدنه فان لم یولد لهما فقال الزوج تزوجت منذ اربعة فقلت منذ ستة اشهر فقول لها هوینة لانها لا یستلزم انما اذا طلقها
 بانطو کما یرى من زمان زیدت که زن کو روزه از ایندو دین مقدار ثابت میشود بگو ای کس من چنانچه آن ثابت میشود بگو ای کس من در حالت قیام
 نکاح ف اگر شوهر انکار آن نماید و دلیل نمی یفرج نیست که عدت زن مذکور منقضی شود باقرار او بوضع حمل و عدت گذشتة حجت نیست پس
 حاجت وفا و بسوی اثبات مسب ابتدا کند برای اثبات آن شرط نموده شده است حجت کامل ف کیمبارت است از گواهی دوم و یا یک مرد و دو زن
 بخلاف آنکه اگر حمل ظاهر باشد یا شوهر اعتراف آن نموده باشد زیرا چه در نیصورت نسب آن ثابت است بیشتر از ولادت تعیین فرزند ثابت میشود
 بگو ای یک زن ف که قابل است مثلاً صی سلمه - اگر زن معتده که سبب وفات شوهر و عدت نشسته است فرزند زاید و گفت که این فرزند
 من است و تصدیق می نمودند از آن شوهر و گواهی ندا کسی بر ولادت آن فرزند پس آن فرزند شوهر کو درست از جمیع علمای مایح و لیکن باید دانست که
 این در حق ارث ظاهر است زیرا چه ارث خالص حق و از آن است پس تصدیق آنها مقبول و مقبره خواهد بود و در حق ارث و اما در حق ثبوت نسب آن فرزند
 در حق غیر آنها تصدیق آنها مقبول است یا نه پس فقها گفته اند که اگر آنها از اهل شهادت اند پس ثابت میشود نسب آن در حق غیر آنها نیز بسبب آنکه حجت
 یافته شد بعد از بعضی از علما شرط نموده اند که تصدیق آنها بلفظ شهادت باشد و بعضی شرط آن نکردند زیرا چه ثبوت نسب آن در حق غیر آنها مانع
 ثبوت نسب است در حق آنها بنا بر قرار آنها و چیزی که ثابت میشود بنا بر چیزی پس من ران رعایت جمیع شرائط و کار نیست سلمه - اگر نکاح کرد شخص
 زنی را و فرزند زاید کرد و کمتر از شش ماه از وقت نکاح پس ثابت نمیشود نسب آن فرزند از شخص مذکور زیرا چه حمل مذکور پس است از نکاح پس آن
 حمل از آن شخص نیست اگر آن فرزند زاید بعد از شش ماه از وقت نکاح یا زیاده از آن پس ثابت میشود نسب آن فرزند از شخص مذکور خواه او اعتراف
 آن نماید یا سکت ماند زیرا چه فراش موجود و قائم است و عدت محل کامل تمام است پس اگر نکاح ولادت نماید شوهر مذکور پس ولادت آن ثابت میشود بگو ای
 کس من بعد از آن نسب ثابت میشود بنا بر فراش چه فراش قائم و موجود است و چون نسب ثابت شد پس اگر نفی آن کند شوهر مذکور لازم می آید بحال سبب
 آنکه نفی مذکور قذف است چه در آن نسبت ناست بزن مذکور و ضرورت برای اعلان وجود فرزند چه آن بدون فرزند هیچ میشود پس اگر بعد از
 زایدن فرزند زن شوخی اختلاف نمایند برین چه که شوهر بگوید نکاح کردم من ترا از مدت چهار ماه آن بگوید که نکاح کرده فوراً از مدت شش ماه
 پس قیل زن مقبول است ف و آن فرزند فرزند شوهر مذکور است صی زیرا چه ظاهر حال شایسته است چه هر یک است که بواسطه نکاح از آن

که من سفار و لم یند کر که استخلاف و هو علی اختلاف وان قال لامرأه اذا ولدت ولدا فانت طالق فتشهدت امرأته علی
الولادة لم یطلق عند ایضیفة و قال ابو یوسف و یحیی بن زکریا ان شهادتها حجة فی ذلك قال علیه السلام شهادة النساء
حائزة فیما لا یتستلیم الرجال النظر الیه و لا یأخذ ما قبلت فی الولادة تقبل فیما یتنبه علیها و هو الطلاق و لا یجیفة و نه انما دعت
الحث فلا یتب الا حجة دامة و هذا لان شهادتها ضرورية فی حق الولادة فلا تطرف فی حق الطلاق لانه
یفک عنها وان کان الزوج قد قریا لحمل طلقت من غیر شهادة عند ایضیفة و نه عند ما تستلیم شهادتها القابلة لانه
لا بد من حجة لدعوها الحث و شهادتها حجة فیہ علی ما بینا و که ان الاقرار بالحمل الاقرار بما یفصح الیه و هو الولادة
ولانه اقربکها مؤثقة فیقبل قولها فی رد الامانة قال و التزمدة الحمل سنتان لقول عائشة رضی اللہ عنہا لا یبقی فی البطن
الکثر من سنتین ولو بطل مغزل و اقله ستة اشهر لقوله تعالی و حله و فضاله ثلثون شهرا فقول و فضاله فی عامین
فتی الحمل ستة اشهر و الشافعی و یقید و لا کثر باربع سنین و الحجة علیه ما رویناه و الظاهر انما قالته سمعا اذ العقل
لا یضدی الیه و من تزوج امه فطلقها ثم اشتراها فان جاءت بولید لاقل من ستة اشهر من ذیوم اشتراها لزمه

نه سبب زنا و باید دانست که قول مذکور مقبول است یا سوگند یا بغیر سوگند پس در این اختلاف است و نرو صاحبین روح قول و
یا سوگند مقبول است و نه دلیلی ضعیف روح بغیر سوگند **مسئله** اگر شخصی گوید بر زن خود که هرگاه بر زانی تو فرزندی نیس بر تو طلاق
و بعد از آن گواهی و اوزاری بر زانیین هرگز ندیش طلاق واقع نمیشود و بر زن مذکوره نزد ایضیفة روح و صاحبین روح گفته اند که طلاق واقع میشود
بجمله آنکه شهادت یک زن حجت است برای اثبات لاوت چه رسول صلعم فرموده است که شهادت زنان جائز است و چه دیگر که با نصیبت
مردان را که نظر کنند بجوی آن و هرگاه گواهی یک زن مقبول شد بر لاوت پس مقبول نماید بود و چه دیگر که مستحبی است بر لاوت آن طلاق نکود
و دلیل ایضیفة نهیت که زن مذکوره دعوی جنب نماید بر شوهر مذکور و او منکر است پس ثابت نخواهد شد مگر بحجت تمام و سران این است
که گواهی زن مقبول است در حق لاوت بنا بر ضرورت پس آن گواهی ظاهر نخواهد شد در حق طلاق زیرا چه طلاق امریست که متناک میشود
از لاوت و از لوازم آن نهیت اگر چه در اینجا بخصوصیت مقام از لوازم آن شده است و در سنده مذکوره اگر شوهر مذکور اقرار عمل کند پس طلاق
واقع میشود بر زن مذکوره بغیر گواهی گواه در این نزد دلیلی ضعیف روح است و نرو صاحبین روح و نه بصورت نیز گواهی قابل شرط است زیرا چه حجت غیر نهیت
بر اثبات و نهیت گواهی بدیهیست از آنکه گواهی بر شوهر مذکور و دلیل ایضیفة روحی نیست که او اقرار بر نهیت کند پس نهیت و نهیت است و نهیت آن چیزیست
و دوم نهیت که شوهر مذکور هرگاه اقرار بر عمل کرد و با یکدیگر زن مذکوره این است چه فرزند مذکور او امانت است پس قول و مقبول نخواهد
بود و پس اوان امانت و نهیت قول بود **مسئله** اکثر مدت حمل دو سال است بحسب قول عائشة رضی اللہ عنہا که فرزند و شکم باید
زیاده از دو سال بقدر سایه مغزل در حال دوران آن نمی ماند و اقل مدت حمل شش ماه است زیرا چه قرآن مجید مذکور است که مدت حمل و فضالی است
و این عباس رضی اللہ عنہ گفته است که مدت فضالی دو سال است پس ایضا بدلی برای حمل شش ماه و باید دانست که فضالی عبارت است از باز و شش طفل
از خود و ن شیر بعد از گذشتن رضاع **مسئله** شافعی روح گفته است که اکثر مدت حمل چهار سال است و آیت مذکوره مع قول ابن عباس حجت است
بر او و ظاهر نهیت که شافعی روح بنا بر دلیل سماعی گفته باشد چه عقل را در نهین امور راه نیست **مسئله** اگر شخصی نکاح کرد و گفتن بر او بدلی از
طلاق او آنرا و بعد از آن خرید آنرا پس اگر گفتن مذکوره فرزند مذکور بر او بدلی است که کمتر از شش ماه از او خرید آنرا پس یک نفر نهیت ثابت میشود و از شخص مذکور

والأول لأنه في الوجه الأول ولد المعلقة فان العلق سبق على الشراء ففي الوجه الثاني ولد المملوكة لأنه يضاف
الحادث إلى قريب قته فلا بد من حصة وهذا إذا كان الطلاق واحداً ابتداءً أو قطعاً أو رجعيّاً أما إذا كان اثنتين ثبتت
النسبة إلى سنتين من وقت الطلاق لأنها حرمت عليه حصة غليظة فلا يضاف العلق إلا إلى قبله لأنه لا محل بالشراء
ومن قال لا مئة أن كان في بطنك لد فهو مني فتباعدت عن الولادة امرأة فهي أم ولده لأن الحاجة إلى تعيين الولد وثبتت
ذلك بشهادة القابلة بأحجامه ومن قال لفلان هو ابني ثمرات فجاءت أم العلام فقلت أنا امرأته فهي امرأته وهو ابنه
تزوجته وفي النوادر جعل هذا جواباً لا استحساناً والقياس أن لا يكون لها الميراث لأن النسب كما يثبت بالنكاح الصحيح يثبت
بالنكاح الفاسد وبالأوصاف شعبة ملك اليدين يمكن قوله أو أبا النكاح وجه الاستحسان أن المسئلة فيما إذا كان موقوفاً بحرية وبكيفية أم لعلام والنكاح
الصحيح هو المتعين لذلك ضاعوا عنه ولولم يعلم بأخباره فقلت الورثة ثلثت أم ولد فلا ميراث لها إلا بحرية باعتبارها أختاً وقد ورد في نسخ الميراث

باب حضانه الولد ومن اخفيه

و ادوات الصلوة بین المومنین فاما لحق بالولده كما روى ان امرأته قالت يا رسول الله ان بنی هذا كان بطیلاً و عاهاً و جحرى له جوى
و اگر در مدت زیاده از ان بزیاید پس نسب فرزند بکویت ثابت نمیشود زیرا چه در صورت اول فرزند مذکور فرزند زن است چه
طلاق در بیصورت سابق است برخردن آن در صورت دوم آن فرزند فرزند کنیز ملوک و می است چه حمل حادث است پس نسبت نموده خواهد شد
بسوی اقربا و اوقات که بعد از خریدن است چون در صورت دوم فرزند مذکور فرزند کنیز ملوک است پس برای ثبوت نسب آن دعوت ضرورت و اینکه
مذکور شد و قیست که یک طلاق داده باشد خواه بائن خواه رجعی یا طلع نموده باشد اما وقتیکه دو طلاق بد پس در بیصورت نسب آن فرزند
ثابت میشود اگر متوال شود تا بدو سال از وقت طلاق بگذرد زیرا چه در بیصورت زن مذکور حرام است بحرمت غلبه پس نسبت حمل آن نموده نخواهد شد
مگر بسوی قریب که پیش از طلاق است چه کنیز مذکور طلال نمیشود سبب خریدن مسئله ۱۳ - اگر شخصی گفت یکیز خود که اگر دشمن تو فرزند باشد
پس آن فرزند از این است و گواهی و دوزنی بر دلادت آن پس کنیز مذکورده ام حمل آن شخص میگردد زیرا چه در بیصورت حاجت است بسوی تعیین آن فرزند
حق باین طور که این فرزند را زانیده است کنیز مذکورده و آن ثابت شد بگواهی قابله یا جامع مسئله ۱۴ - اگر شخصی گفت
بسی را که این پسر من است بعد از ان مرد و آمد مادرش و گفت که من و شیخ شخص مذکور ام پس آن زن آن شخص مذکور است و آن بی فرزند او و مادر فرزند
هر دو وارث او خواهند شد و در او مذکور است که این از روی احتسان است و مقتضای قیاس نیست که زن مذکورده وارث او نشود زیرا چه نسب چنانچه
ثابت میشود بسبب نکاح صحیح همچنین ثابت میشود بسبب نکاح فاسد بسبب طی بشبهه بسبب ملک بین بیع الی آن شخص که این بی پسر من است اقرب است
بنکاح زن مذکورده و وجه احتسان نیست که مسئله در ان صورت است که زن مذکورده معروف و مشهور باشد بحریت و هم مشهور باشد باینکه او مادر آن بی
و نکاح صحیح متعین است از روی عادت و وضع و اگر معلوم نباشد که زن مذکورده حره است و از انان بزن مذکورده هیچگونه که توأم و له است پس بیصورت
زن مذکورده ایشرا میسر زیرا چه ظهور حریت باعتبار اینکه دار و دار اسلام است بحریت است بر آن دفع رقیقت نیز بر آن استحقاق وارث و الله اعلم بالصواب
باب در بیان حضانت و لهف یعنی تربیت فرزند صغیر مسئله - اگر فرقت واقع شود میان زن و شوهر که فرزند صغیر
در کنار آنها است پس مادرش احق است باینکه آن فرزند را نزد خود نگاهدارد و خدمت پرورش او نماید و بحرمت آنکه مردیست که
از بی بخت و غیر علیه اسلام عرض کرده و گفت یا رسول خدا این پسر من است و شکم من و عای او بود و کنیز من را و او را مکان سکونت است

و فتدبی له سقاة و زعم ابوه انه یمنعه منه فقال علیه السلام انت الحق به ما لم تنزع و لکن اهلهم استنفقوا
 و اقد رعی الحضانة فكان لرفع الیها النظر و الیه انذار الصدیق رضی الله عنهما عندک یا عمر قال حیث نزلت
 الفقرة بینه و بین امرأته و الصحابة حاضرون متوافرون و المنفعة علی الایة علی ما نذكر و لا تجوز اهلهم علیه مناعت تخرج عن الحضانة
 فان لم تکن له ام و ام اهلهم ولی من ام الایة ان بعدت لان هذه الولاية تستفاد من قبل الاحقات فان لم تکن ام اهلهم ام اهلهم
 اولى من الاخوات لا من الامهات و هذا بخلاف ميراثهن السدس و لا نفی او فتنقة للولادة فان لم تکن له حیدة
 فالاخوات اولى من العمت و الخالات لهن بنات الابوين و هذا اقدم من الميراث و فی رواية الخالة اولى من
 الاخوت لایة لایة علیه السلام الخالة و الدیة و قبل فی قوله تعالى و رفع ابویه علی العرش انما كانت
 حالته و تقدمت اخوت اب و ام لانها استنفقت من الام ثم اخوت من الاب
 لان الخواتین من قبل الام ثم الخالات اولى من العمت ترجیح القرابة الام و یبذل كما
 نزلنا الاخوات معناه ترجیح ذات قرابتین ثم قرابة الام ثم العمت یبذل كذلك

در پستان من مراد است و یعنی خبر است که از ان شیر می نوشد و میخوابد پدر او را که او را از من بگیرد و خود نکند و در حق
 پس سول خدا علیه السلام بان زن فرمود که تو اشیای منی باین فرزند بدهی پس بپوشش ما و ای که تو نکاح کنی شخصی بجهت آنکه
 ما و شفیق ترست و قادر ترست بر حضانت پس بیرون صغیر با و زناغ است در حق صغیر آن اشاره کرده است صدیق رضی و تمییز گفت که آب و زن
 او یعنی آب و زن مادر بهتر است برای این طفل از شهیدیکه نزدست یا عمر و صدیق رضی این را در ان وقت گفته بود که فرقت واقع شده بود میان
 عمر و رضی میان و جد و جد که مادر عاصم است و عاصم و کنار او بود و میخواست عمر رضی که عاصم را از وی بگیرد و او را بیوقت اکثر همایه رضی
 حاضر بودند و میپایس از انانکاران نکرد و در انفق آن صغیر و حبست بر پدر می بنابر اینیکه ذکر آن خواهد آمد و باید دانست
 که مادر اگر ابا کند از حضانت فرزند صغیر پس جبر کرده نمی شود و باینکه حضانت آن نماید بریر احد او شاید که از حضانت آن عاجز باشد
 و نتواند که حضانت آن نماید پس مسئله بد آنکه اگر مادر صغیر زنده نباشد پس برین صورت مادر مادر اولی است از مادر پدر بریرا چه
 ولایت حضانت مستفاد و حاصل است از جانب مادر و اگر مادر را در نباشد پس برین هنگام مادر پدر اولی است از خواهر و غیره بجهت آنکه مادر پدر
 از جمله مادران است لهذا مادر پدر میگردد و سید از تر که فرزند پس خود و که نصیب مادر است و بجهت آنکه مادر پدر شفیق ترست و در حق اولاد
 خود و اگر چه نباشد پس برین هنگام خواهر اولی است از عمه و خاله زیرا چه آنها دختران مادر و پدر آن صغیر است یا دختران مادر یا پدر و اند
 ص لهذا آنها مقدم اند و میراث از عمه و خاله و در یک روایت چنین آمده است که خاله اولی است از خواهر طاتی زیرا چه پیغمبر علیه السلام
 فرموده است که خاله مادر است و یعنی بنابر که مادر و منقول است که در قول خدا تعالی بر داشت یوسف عمر پدر و مادر خود را بر تخت خود
 مراد از مادر خاله است بد آنکه خواهر یعنی مقدم است بر خواهر اخائی و طاتی و خواهر اخائی مقدم است بر خواهر طاتی زیرا چه حق حضانت آنها را
 از جانب مادر ثابت است و بعد از ان بد آنکه خاله مقدم است از عمه بنا بر آنکه قرابت جانب مادر ترجیح دارد و بد آنکه ترتیب
 میان خاله با مادر ترتیب است میان خواهران یعنی صاحب و قرابت ترجیح دارد بر صاحب یک قرابت باینکه خاله که خواهر عینه
 مادر است ترجیح دارد بر خاله که خواهر اخائی یا طاتی مادر است و چنین خاله اخائی ترجیح دارد بر خاله طاتی و همچنین ترتیب است میان

لتحقق الحاجة الى الصيانة ومن سوى الام والجدة اخرج الجارية حتى تبطل حد الشقة وفي الجامع الصغير حتى تستغنى عنها لا تقدر على استخدامها وهذا هو الوجه في الخدمة فلا يحصل المقصود بخلافه والجدة لا تقدر عليها

شرا قال والامه اذ اعتقها مولها وام الولد اذ اعتقت كالحرة في حق الولد لا غيرها فان

او ان ثبوت الحق وليس لها قبل العتق حق في الولد لغيرها عن الحضانه بالا شتغال بخدمة المولى والذميه

اخر بولدها المسلم ما لم يعقل لاديان او يخاف ان يالف الكفر لظن قبل ذلك احتمال الضرر بعده وكذا

العلم والجارية وقال لثنا في ردها الخیار لان النبي عليه السلام خير ولنا انه لقصور عقله بخيار من عده

الدعة لتجلبت بينه وبين اللعب فلا يتحقق المظن وقد صرح الصاحب بن خمار واذا الخدم فقلنا قد قال عليه السلام اللهم هذه فوقي خیار

چه در وقت خیار است بسوء محافظت و بد آنکه هرگاه که سواي مادر و جد است ف چون خاله مثلا پس او

اخر است بخصانت صغيره تا آن زمان که برسد صغيره بسبب شتمه و مرغوب شود و در جامع صغيره کور است که خاله و غيره احر از بخصانت صغيره

تا آن زمان که مستغنی شود و صغيره از عانت غير و زياده از ان حق آنست ص زیرا چه آنها را جاز نیست استخدام آن بذا آنها را

نمی رسد که با جاره و بندگان غير را بر ای خدمت هرگاه آنها قادر نیستند بر استخدام آن پس آنچه مقصود است ف یعنی تعلیم آداب ص حاصل

نیش و بخلات مادر و جاره چه آنها قادرند بر استخدام آن شرعا ف احر جاز است مادر و جاره استخدام از صغيره ص مسئله -

اگر کسی تزویج نماید کنیز خود را با شخصی و کنیز مذکوره فرزندی بر آید از شوهر خود یا کنیزی ام ولد باشد و بعد از ان آزاد کند آنرا خواهش پس

کنیز مذکوره و ام ولد مذکوره در حق فرزند مذکور مانند حره است چه آنها حره اند و در تکیه ثابت شد آنها احر حق حضانت نیست آنها احر فرزندان

مذکور پیش از آزادی چه در وقت آنها عاجز از حضانت بسبب شتغال آنها بخدمت خواه خود مسئله - و ذمه حق است بخصانت فرزند خود

که مسلمان است ف بنا بر اسلام پدر ص لیکن احر است تا آن زمان که فرزند مذکوره دریافت دین نکند یا خوف این نباشد که الفت بگیرد

بکفر و هرگاه دریافت دین کند یا خوف مذکور تحقق شود پس دین هنگام گرفته میشود از فرزند زیرا چه پیشتر از ان نفع آن فرزند در دین است ف

که مادرش حضانت او نماید ص و بعد از ان خوف ضرر است در حق اوف لهذا گرفته میشود از مادر مذکوره ص مسئله - صغيره و غيره

بعد از گذشتن ایام حضانت دختر بیار نمودن کی از مادر و جاره بر نخواستار نیستند ف احر نمی رسد آنها را که از مادر و جاره هرگز اختیار نمایند نزد او

باشند بلکه نزد پدر خواهند ماند ص و شافعی رح گفته است که آنها مختار اند ف نزد هر که خواهند بمانند ص زیرا چه رسول خدا ص امام

آنها را اختیار داده است و قول علمای احر این است که صغيره و غيره بسبب قصور عقل خود مختار نیستند و اگر بخواهند بنزد کسی را که میگرداند آنها را بر کسی باز

و فراموش نمودن از ان پس اگر آنها را اختیار داده شود شتغال در حق آنها تحقق نمیشود و در او اختیار آنها را نفع آنها نیست ص و نقل صحیح

ثابت است که صحابه رض خیار نداده اند و صغيره ف دختر بیار نمودن پدر یا مادر ص و حدیثی که دلیل شافعی رح است پس جواب آن نیست

که پیغمبر ص خیار داده بود و صغيره را پسند داده بود و حق آن صغيره که یا با آنکه بایست که این صغيره پس آن صغيره بکرت دعای پیغمبر ص اختیار کرد

الانظر بعد عائه عليه السلام او يحل على ما اذا كان بالغاً **فصل** واذا ارادت المطلقة ان تخرج بولدها من المصر فليس لها ذلك لما فيه من الضرر بالاب الا ان تخرج به الى وطنها وقد كان الزوج تزوجها فيه لانه التزم المقام فيه عرفاً وشرعاً قال عليه السلام من ناهل ببلده فهو منهم وهذا يصير الحزنى به ذمياً وان ارادت الخروج الى مصر غير وطنها وقد كان التزوج فيه استناداً في الكتاب الى انه ليس لها ذلك هذه رواية كتاب الطلاق وذكر في الجامع الصغير ان لها ذلك لان العقد متى وجد في مكان يوجب حكمه فيه كما يوجب البيع التسليم في مكانه ومن جملة ذلك حق امساك الاهولاد وجه الاول ان التزوج في دار الغربة ليس التزاماً بالملك فيه عمرافاً وهذا الصحاح والحاصل انه لا بد من الامور جميعاً الوطن ووجود النكاح وهذا كله اذا كان بين المصرين تفاوت ما اذا تفاوتت بالحيث يمكن للوالدان يطالعه ولداه ويبست في بيته فلا بأس به وكذا الجواب في القريتين ولو اتفقت من قربة المصر الى مصر فلا بأس به لان فيه نظر الصغير حيث يتخلق باخلاق اهل مصر وليس فيه ضرر بالاب وفي عكسه ضرر بالصغير لتخلفه باخلاق اهل السواد فليس لها ذلك

کسی را که انفع است در حق او و استی او در حق یا حدیث مذکور محمول است بر این که آن فرزند با نفع بود و الله اعلم **فصل** مسئله اگر اراده کند زن مطلقه که مع فرزند خود بیرون شود و از شهری پس این نیز سردار چه درین ضرر بدست و لیکن اگر بیرون شود مع فرزند و بیرون شود که عقد نکاح در اینجا منقضی شده است پس درین صورت با نفع است بیرون شدن مع فرزند زیرا چه پدر نیز التزام سکونت نمود و در اینجا بنا برین و شرع چه پدر صلح فرموده است که هر که نکاح کند شهری پس از اهل آن شهر است و لهذا اگر بیاورد بیرون یعنی زن سبیه ص در دار اسلام و نکاح کند می پس آن زن ذمی میگردد و باید دانست که مراد از لفظ حربی شخص حبشی است یعنی حریه که اگر عربی بیاورد در اسلام و نکاح کند ذمی می گردد و چه اگر او خود مطلق و بدو فریده را و برود در حرب که ان فی النضایه **مسئله** ۲ اگر اراده کند زن مطلقه که بیرون شود مع فرزند خود بیرون شود و لیکن عقد نکاح در آن شهر شده است پس این نیز سردار مذکور را با نفع اشاره کرده است قدوری مع در مختصر خود و این موافق روایت کتاب طلاق مبسوط است و در جامع صغیر مذکور است که میرسد این زن مذکور را نیز چه عقد نکاح هرگاه یافته شود در مکانی پس آن عقد موجب حکام نکاح است و در آن مکان چنانچه مع موجب تسلیم معیت در مکان بیع و نگاه داشتن اولاد از جمله احکام نکاح است پس نگاه خواهد داشت زن اولاد خود را در مکانیکه عقد نکاح شده است و در آن ص و در روایت مبسوط نیست که عقد نکاح بستن رویار مسافرت التزام این نیست که سکونت نمایند در آن بنا بر عرف و همین صحیح است و حاصل کلام نیست که براس خروج زن از شهری بشهر دیگر و امر ضروریست یکی آنکه آن شهر وطن وی باشد و دوم آنکه عقد نکاح هم در آن شهر شده باشد و لیکن این قیست که میان هر دو شهر تفاوت و بعد باشد و اما وقتی که هر دو شهر یا هم نزدیک باشند یا بنظر که پدر را ممکن باشد که برود نزد فرزند خود و ببیند او و بعد از شب در جاکو و گذراند پس درین صورت مضائق نیست که زن مع فرزند در آن شهر برود و اینجا باشد و حکم و قریه نیز همین است و اگر انتقال کند زن از شهری به آن شهر پس در آن مضائق نیست چه در آن ضرر بد نیست و نفع صغیر است بسبب آنکه او موصوف خواهد شد باخلاق اهل شهر و عکس آن ضرر صغیر است بسبب آنکه او موصوف خواهد شد باخلاق اهل قریه به قریه برود

فكان فوط الاحتباس بمعنى من قبله فيجعل كلافات وان نشترت فلا نفقة لها حتى تعود الى منزلها لان فوط الاحتباس فيها
واذا عادت جاء الاحتباس فقبل النفقة بخلاف ما اذا انتقلت من التمكن في بيت الزوج لان الاحتباس قائم والزوج بقدر على
الوطى كرها وان كانت صغيرة لا يستقيم بها فلا نفقة لها لان مقتضى الاستمتاع بعينها واحتباسا لموجب ما يكون وسيلة
الى مقصود مستحق بالنكاح ولم يوجد بخلاف المروية على ما بين في قال الشافعي ردها النفقة لانها عوض عن الملك عند ملكه في
المملكة بملك اليمن ولنا ان المهر عوض عن الملك ولا يحتمل العوض عن معوض احد فلها المهر دون النفقة وان كان الزوج صغيرا
لا يقدر على الوطى هي كبدية فليها النفقة من ماله لان التسليم تحقق منها وانما العجز من قبله فصار كالجبر والعين واذ
حبست المرأة في دين فلا نفقة لها لان فوط الاحتباس فيها بالاطالة وان لم يكن مني اياها كانت عاجزة فليس منده وكذا
اذا عصى رجل كرها فذهب بها عن ابي يوسف انه ان لها النفقة والفتوى على الاول لان فوط الاحتباس ليس مني بل فيها
تقدير وكذا اذا حتمت مع محرم لان فوط الاحتباس منها وعن ابي يوسف ردها ان لها النفقة لان اقامة الفرض عذر ولكن يجب عليه نفقة
الحضور دون السفر فانها هي المستحقة عليه لو سافر معها الزوج يجب النفقة باهتراق لان الاحتباس قائم لقيامه عليها حتى تنفق الحضور دون السفر

پس سبب انتقامی پس درین صورت از جانب شوهر است لهذا چنان شود و میشود که حبس گویا زنت نشد است مسلم - اگر زن نشوز نماید و فوط
بیرودن و عذر از خانه شوهر بخیر از آن احوال پس میت نفقه برای او تا آن زمان که عود نماید بجا نشود زیرا چه استقامت حبس در صورت از جانب زن
نمیکرد است و هرگاه عود کند بجا نشود پس محبوس شود و در خانه شوهر بماند و این هنگام و حبس میشود نفقه برای او بخلات آنکه اگر باشد زن در خانه
شوهر بماند پس یکمین طایفه کند بر شوهر چه در صورت و او را نفقه است زیرا چه و محبوس است در خانه شوهر او میدوید که بزرگ طایفه کند زن مذکور را
مسئله ۵ - اگر زوجه کسی صغیره باشد یا نخلات که قابل طایفه کردن نیست پس نفقه او واجب نیست بر شوهر زیرا چه سبب تنایع و طایفه در صورت یا نشود
و زن مذکور را زیرا چه حبس سبب آن نفقه و حبس میشود آن حبس است که وسیله و طایفه باشد که مقصد است از نکاح و آن یافته نمیشود و در صورت بخلات
زن یا صغیره و در نفقه بنا بر آنچه مذکور خواهد شد و شافعی راجع نیست که نفقه صغیره مذکوره واجب است بر شوهر بر شش زیرا چه نفقه عوض ملک نکاح است
و شافعی راجع بنا بر نفقه کثیره ملوک واجب است بعوض ملک یعنی ملک اما چنانکه مذکور که هر عوض ملک ف نکاح است باز نیست که یکمین را
در عوض باشد لهذا برای صغیره مذکوره هرست نفقه نیست مسئله ۶ - اگر شوهر صغیره باشد که تا در طایفه نیست و زوجه اش زن کبیره پس اگر زن مذکوره
نفقه در مال شوهر مذکور است زیرا چه تسلیم زن یافته شد از جانب زن عدم قدرت طایفه از جانب شوهر مذکور است مانند محبوس عین مسئله ۷ - اگر زنی محبوس
گردد و سبب آن کسی نفقه آن اجب نیست بر شوهر بر شش زیرا چه انتقامی پس در صورت از جانب شوهر نیست خواه از جانب زن باشد یا بطوریکه زن ماطلت نموده باشد
و در ادای بن با وجود قدرت او بر او آن یا از جانب و هم نباشد یا بطوریکه او غلبه باشد و قادر نباشد بر او و این همچنین نفقه نیست زن را و نمیکند صاحب
آنرا کسی بر او از بجز اگر او را از ابرو سفت مرد است که این هر دو زن مذکوره را نفقه است و مقتوی بر اول است زیرا چه انتقامی پس از جانب شوهر نیست
پس اجابتی شود و در حق او همچنین نفقه نیست زن را و نمیکند بجز بر او با عزم خود زیرا چه او در حبس شوهر نیست ص و انتقامی پس از جانب زن
مذکوره است و از ابی یوسف ح مرد است که در نفقه است زیرا چه او را امانت حج فرض قدرت و باید دانست که در صورت نزد ابی یوسف راجع نفقه
حضرت مرآت زن را نه نفقه صغیره واجب است بر شوهر نفقه حضرت نفقه صغیره اگر سفر کند با زن مذکوره شوهر بر شش پس در صورت نفقه زن مذکوره واجب میشود
بر شوهر بر شش یا چنانچه مذکوره و در صورت و حبس هر مذکور است چه با و است و یکمین را بر او نفقه حضرت نفقه معروف زیرا چه شوهر نیست زن مذکوره را بر سفر نمودن

فیجوز للقاضی صوابه فی التفریق کما فی الحبث والعنة بل ولی کان الحاجة الى النفقة اقوی لنا ان حقه یبطل بحقیقتنا واول
اقوی فی الضرر وهذا من النفقة بتبذیرنا بغرض القاضی فستوفی فی الزمان الثاني فوفت لما ان هو تابع فی النکاح لا یلحق بما هو المقصود
وهو التنازل وفائدته انما هو بکاستدانة مع الفرض ان یملکها احواله القریب علی الزوج فاما اذا کانت الاستدانة
بغیر امر القاضی کانت المطالبة علیها دون الزوج واذا قضی للقاضی لها بنفقة او بحسار التزلیس فخاصته تمکّل لها
نفقة المومنین لان النفقة تختلف بحسب لیسار والا حصار وما قضی به تقدیر النفقة لم یجب فادانت حاله
لها المطالبة بتام حقها واذا مضت مدتها لم یثقی الزوج صایمها وطالبته بذلك فلا تثنی لها الا ان یکون القاضی
فرض لها النفقة او صاحب الزوج علی مقدار نفقتها فیقضی لها بنفقة ما مضی لان النفقة صلة ولیست بعوض

ص پس اگر کاتب و خواجه و غیره در تفریق زن از وی در صورتی که زن چنانچه در مورد تکیه شوهر محبوب یا عین باشد بلکه در صورتی که قاضی قائم مقام او خواهد شد و تفریق
زن زیر اینچه احتیاج بسوی نفقه شدیدست و علمای مانع میگوند که اگر تفریق نموده شود حق شوهر بطل میشود و بالکلیه این ضرر شدیدست در حق شوهر و اگر
گفته شود و نیز آنکه استدانت نماید بر نفقه پس این تاخیر حق ویست و این ضرر را در حق شوهر تفریق نموده خواهد شد بلکه گفته خواهد شد زن که استدانت
نموده نفقه خود نماید پس آن نیست که نفقه او دین میشود بزرگ شوهر پس بقرینون قاضی مقدار آن پس استیفای آن خواهد نمود و در زمان آینده
ف و قاضی در اینجا قائم مقام شوهر نمیشود و در تفریق زن چنانچه قائم مقام او میشود و در صورتی که شوهر محبوب یا عین باشد ص زیر اینچه احتیاج
در نکاح و مقصود از نکاح و ولدست ف پس آنچه مانع است برابر مقصود اصلی نیست لهذا قاضی قائم مقام شوهر نمیشود و در تفریق زن در صورتی که
شوهر محبوب یا عین باشد چه در بصورت مقصود و اصل فوت میشود بخلاف مسکه که کلام در آنست ص و باید دانست که فائده امر نمودن قاضی
بر آن که استدانت نموده نفقه خود نماید مع مقرر نمودن مقدار آن نیست که زن بسبب مزید کورقا و میشود و بر اینکه خواه نماید و آن خود را بر شوهر خود و
و قیاس استدانت بغیر امر قاضی باشد پس در بصورت و آن مطالبه دین خود خواهد نمود و از زن مذکوره نه از شوهرش مسکه ۱- اگر حکم کرد قاضی
برای زن بنفقة اعسار ف یعنی افلاس ص و بعد از آن شوهرش زن مذکوره خصومت نمود با شوهر خود برای نفقه بسیار و از
و خود است نفقه بسیار که در پیش کم نموده خواهد شد برای او نفقه بسیار زیر نفقه مختلف میشود بحسب بسیار و اعسار او نفقه که آن حکم نموده بود و قاضی
حکم نفقه است که واجب نشده و هرگاه حال شوهر از عسار به بسیار متبدل شد پس میرسد زن را که مطالبه کند برای تمام حق خود مسکه ۱۲- اگر بدین
گذشت که نفقه نداده زن شوهرش بعد از آن نفقه آن مدت را طلب کرد و زن مذکوره از شوهرش هیچ چیز از آن نمیرسد زن مذکوره گفت و قیاس
مقرر نموده باشد قاضی برای آن نفقه را یا زن صاحب نموده باشد شوهر خود بر مقدار نفقه آن پس در بصورت حکم نموده میشود پس آن نفقه
ایام گذشته زیرا چه بوجوب نفقه بطریق ص ص است بحسب آنکه او از ص ص است که واجب شود بلا عوض و نفقه چنینست چه آن عوض ملک نیست

عندنا علی ما من قبل فلا یستلزم الوجوب فیها الا بالقضاء کالمیة لا توجب للملک الا بموکل و هو القبض و الصلح و الخیرة
 القضاء لان وکمیته علی نفسه اقوی من لایة القاضی بخلاف المیة لانه عوض عن ان مات الزوج بعد ما قضی علیه بالنفقة و
 شهو تسقط بالنفقة و کذا اذا ماتت الزوجة لان النفقة صیلة و الصلح تسقط بالموت کالمیة تنبطل بالموت قبل القبض
 و قال المشافیه فیصدیر دینا قبل القضاء و لا تسقط بالموت لانه عوض عنده و صار کسائر الدیون و جوابه قد بیناه و ان
 اسلفها بالنفقة السنة ای عجلها انما مات لم یستخرج منها بشئ من هذا عندنا یحییة و ابی یوسف قال یمن یکتسبها نفقة ما مضی
 و ما بقی للزوج و هو قول المشافیه و علی هذا الخلاف الکسوة لانهما استجلبت عوضا عما استحققه علیه بما احتسب من قد یبطل الاستحقاق
 بالموت فیبطل العوض بقدره کزرق القاضی عطاء المقاتلة و کما انه صیلة و قد انقضی علیه القبض لا رجوع فی الصلح بعد الموت
 لانها حکمها کما فی طبیقة و هذه الوهملک من غیر استعمال کلا یسترد بشئ منها بالاجماع و عن محرمه ایها اذا فیضت نفقة
 الشهر و ما دونه لا یستخرج منها بشئ لانه یسیر فصار فی حکم الحال و اذا تزوج العبد حره فنفقته یدین علیه بیاع فیها
 و معناه اذا تزوج بادن المملو لانه دین و جب ذمته لوجود سببه و قد ظهر وجوبه فی حق المملو لخصیة لعل یدین لکین الخیرة فی العبد لا تجز و لان
 تزوج عظمای ما یمن جوب ان شکم نشود و کما یمن جوب لک نمی شود و کما یمن جوب لک نمی شود و کما یمن جوب لک نمی شود و کما یمن جوب لک نمی شود
 صلح التزام آن نموده است و لایست او بر ذوات خود و قومی ترست نیست و لایست قاضی بر او بخلاف مهر چه آن عوض وضع است مسئله ۱۳- اگر حکم نمود
 قاضی بر شوهر نفقه زنش و بعد از آن چند ماه گذشت و نفقه نرسید زن مذکوره بعد از آن و شوهر مذکور پس ساقط میشود نفقه زن مذکوره و همچنین نیست
 حکم اگر زن مذکوره بیزیر بر نفقه صیلة و حکم صیلة همین است که ساقط میشود بسبب تپنا چه سبب باطل میشود بهوت یکی از او سبب و موجب است که
 پیش از قبض موهوب شافیه روح گفته است که نفقه زن دین است بر شوهر چه آن صیلة نیست بلکه عوض است نزد ادرج پس ساقط نخواهد شد مانند دین مال
 دیگر و جواب آن سابق مذکور شده است مسئله ۱۴- اگر داد شوهر بزن خود نفقه یکسال بطریق پیشگی و بعد از آن و آن شخص پیش از آنکه نشن کی سال
 پس چیزی و پس گرفته نمیشود از زن مذکوره و این نیز و اینجینف و ابی یوسف روح گفته است که نفقه ایام گرفته حساب نموده باو گذاشته
 خواهد شد و باقی برای ازمان شوهر مذکور است ف پس اگر موجود باشد و پس گردانیده خواهد شد اگر موجود و نباشد قیمت آن گرفته خواهد شد
 ص و همین قول شافیه روح است و همین اختلاف و کسوت و لباس بر چه زن مذکوره است چنانچه است عوض همین که او استحقاق زن شوهر سبب
 محسوس بودن او و تزو شوهر و این استحقاق باطل شد بسبب ت ف چه حبس باقی ماند ص پس باطل خواهد شد عوض آن بعد از باطل شدن
 استحقاق مانند زرق قاضی و عطای و قتاله و دلیل شیخین ح نیست که نفقه مذکور صیلة است و در قبض صاحب حق در آمده است و صیلة او پس گرفته میشود
 بر او بهوت چه ملک آن دین هنگام منتفی میشود چنانچه در سبب و کما اگر ملاک شود نفقه مذکوره در دست زن مذکوره بغیر استعمال ک چیزی از آن و پس
 گردانیده نمیشود باجماع ف و اگر عوض می بود و پس گردانیده میشود در صورت هلاک چنانچه و پس گردانیده میشود در صورت استعمال ک
 و از محمد ح روایت که اگر زن قبض کند نفقه یکماه یا کمتر از آن پس گردانیده نمیشود از هیچ چیز از آن چه اینقدر قایل است پس آن نیز نفقه
 مال است مسئله ۱۵- اگر نکاح کند عیدی حره و پس نفقه آن دین است بر عید مذکور که بجهت آن فروخته میشود و آن عید و این قیمت که باقی
 خواهد بود نکاح کرده باشد چه درین صورت نفقه زن مذکوره دین میشود و بزمه عید مذکور و موجب آن خواهد شد و در حق خواهد بود پس سعلق میشود
 و دین بر عید مذکور مانند دین تجارت و در گردن بنده مذکور تجارت و لیکن میرسد خواهد آن عید را که فدای آن دین و دین را نگاه دارد

که حقها فی نفقه کافی عن الرقة ولو ماتت العبد سقطت وكذا اذا قتل في الصحيح لانه صله وان تزوج الحواصیه
فبواهم مولها معه منزله عليه النفقة لانه تحقق الاحتباس ان لم يتوفاها فلا نفقة لها لعدم الاحتباس التوبة ان يحل
فيها وينبغي منزله ولا يستند بها ولو استند بها بعد التوبة سقطت النفقة لانه فان الاحتباس التوبة غير كافية عام
في الكلام ولو خذ منه الجارية لحياتها من غير ان يستند بها لا يسقط النفقة لانه لم يستند بها ليكون سندوا او المدة او الم
الولد في هذا كالمدة **فصل** في الزجر ان يسكنها في دار مفردة ليس فيها احد من اهله الا ان تخاذل ذلك كان المسكن
من كفايتها فيجب لها كالنفقة وقد اوجبه الله تعالى مفردا بالنفقة واذا وجب حفظها ليس له ان يشرك
غيرها فيه لانه انتصر ربه فانها لا تات من على مناعها وينبغي عن المعاشرة مع من زوجها ومن
الاستمتاع الا ان تخاف من رخصت بانقصاص حقها وان كان له ولد من غيرها فليس له
ان يسكنه معها لما بينا ولو اسكنها في بيت من الدار مفرد وله علق كفاها لان المقصود قد حصل
وله ان يقيم والديها وولدها من غيرها واهلها من الدخول عليها لان المنزل ملكه فله حق المنع من دخول ملكه

زیر آنچه زن مذکور است که در نفقه او و در عین رقه عید مذکور و اگر میر و عید مذکور سابقا باشد نفقه زن مذکور به چنین ساقط میشود و قیقه که گفته شود
عید مذکور بنا بر روایت صحیح زیر آنچه نفقه زن صله است **مسئله ۱۷** - اگر نکاح کرد شخصی که میر را و خواهر آن کینز توبه نمود کینز مذکور را
باشوبه مذکور پس نفقه آن کینز واجب میشود بر شوهر مذکور زیرا که کینز مذکور در این صورت مجبور است نزد شوهر و اگر توبه نماید آنرا
باشوبه پس نفقه واجب نیست برای آن کینز بر شوهرش چه بس متحقق نیست در این صورت باید دانست که توبه عبارت است از نیکو
خواهی نیکو نماید میان کینز مذکور و میان شوهرش در منزل شوهر و استخدام نماید از کینز مذکور پس اگر استخدام نماید بعد از توبه ساقط میشود
نفقه کینز مذکور زیرا که بسبب استخدام فوت میشود و بس که موجب نفقه است و خواهر را جایز است که بعد از توبه استخدام نماید چه توبه بر و لازم
نیست چنانچه مقررات در موضع آن و کینز مذکور و اگر از خود خدمت خواهر نماید یا حیاتی آنکه خواهر استخدام نماید از وی پس در این صورت
نفقه او ساقط نمیشود بلکه مدبره و ام و ولد در حکم مذکور است کینز مختص است و الله اعلم بالصواب

فصل سده - واجب است بر شوهر که جای سکونت و بدو و جود او را در خانه علیحد که برای او مخصوص باشد که در آن کسی از
اول شوهر نباشد مگر برضا و خویش آن زن زیرا که در آن سکونت حق و کار است پس کسی واجب خواهد شد مانند
نفقه و حق تعالی واجب گردانیده است سکنت را برای زن چنانچه واجب گردانیده است برای وی نفقه و هرگاه واجب شد سکنت برای حق
زن پس میرسد شوهر را که شرک یا اگر داد کسی را در سکنت چو درین خرداوست زیرا که در این صورت و خائف خواهد بود از بتلا و دشواری خود و این
نافع است و از معاشرت نمودن باشوبه و از استمتاع و بکین اگر او خویش آن نماید پس درین گام جایز است شوهر را که کسی را شرک یا اگر داد
در سکنت چو خود را رضی گشت بقصان حق خود و اگر شوهر را فرزند وی باشد از زن دیگر پس میرسد شوهر را که او را شرک یا آن زن نماید و در سکنت
بنابر وجهیکه مذکور شد **مسئله ۲** - اگر شوهر جای سکونت بد زن را در سر خود و فعل کلی آن با وسپار و کفایت میکند زیرا که مقصود
حاصل میشود **مسئله ۳** - میرسد شوهر را که منع کند مادر پدر زن خود را از آنکه دخل شوند که نامزد او و همچنین میرسد که منع کند خویشان و اوصاف و فرزند
او را که از شوهر دیگر است از آمدن نزد او زیرا که چنانکه در آن سکونت میکند زن ملک شوهر است پس میرسد او را که منع نماید غیر از و در آن مکان ملک

ولا یمنعهم من البطلان کلاهما فی ی وقت اختاروا المایه من قطیعة اللحم و لیس له فی ذلک ضرر و قیل
لا یمنع من الدخول و الکلام و انما یمنعهم من القرار لان الفتنة فی البتة و تطویل الکلام و قیل لا یمنع من الخروج
الی الوالدین و لا یمنعها من الدخول علیها فی کل جمعة و فی غیرهما من المحارم التقدير بکسنة و هو الصیغ و اذا غاب

الرجل له مال فی ید رجل یعترف به و بالزوجیه فرض القاضی فی ذلک المال نفقة زوجة الغا و ولده الصغار
و والديه و کذا اذا علم القاضی ذلک و لم یعترف به کأنه لما اقرب بالزوجیه و الودیعة فقد اقر ان حق اخذها
لان لها ان تأخذ من مال الزوج حقها من غیر رضاه و اقرار صاحب لید مقبول فی حق نفسه کسبها ههنا
فانه لو انکد لحدک من کانتقل بینه المرأة فیه لان الموضع لیس یخصم فی اثبات الزوجیه علیه کأنه المرأة خصم فی اثبات حقوق
الغائب فثبت فی حقها نقد الی الغا و کذا اذا کان المال فی یده مصادرة و کذا الجواب فی لدین فیه کذا اذا کان مال من حیثها

و غیر شوهر هر که منع نماید آنها را از دیدن او و او سخن گفتن با او هر وقت که آنها خواهند چه اگر منع کند از دیدن و سخن گفتن
قطع رحم لازم می آید و در دیدن و سخن گفتن هر شوهر نیست و بعضی گفته اند که نیز شوهر را که منع کند از سخن گفتن او
از و آید زن و او نیز چنانچه شوهر را که منع کند آنها را از تکلم با وی و لیکن نیز شوهر را که منع کند آنها را از اینکه بمانند آنها نزد او زیرا چه
تقصه است در ماندن آنها و در تطویل کلام و بعضی گفته اند که نیز شوهر را که منع کند زن خود را از رفتن نزد مادر و پدر و همچنین نیز شوهر را
که منع کند مادر و پدر زن خود را از آمدن نزد او و هر جمعه و نیز می رسد او که منع کند سوگام و پدر را که غیبتان زن اند و هر سال یکبار و همین
صحیح است مسئله هم - اگر غائب شد شوهر زنیکه مال آن شوهر است و دست شخصی که او معترف و معترف به مال مذکور و هم معترف است باینکه آن
زن وجه آن غائب است پس مقر و مفروض کند قاضی در آن مال نفقه زن مذکور و همچنین معترف کند در آن مال نفقه اولاد آن غائب که صغیر
اند و نفقه مادر و پدر او همچنین است حکم اگر قاضی مطلع باشد بر آن هر دو امر و شخص مذکور معترف نباشد بهر دو امر یا یکی از آن دو دلیل مسئله نیست
که هرگاه اقرار کرد شخص مذکور بر زوجیت و هم به مال و وصیت پس این اقرار اقرار وی است باینکه زن مذکور را می رسد که بگیرد حق خود را از مال مذکور
بی رقتا شوهر زیرا چه می رسد زن مذکور را که بگیرد حق خود را از مال شوهر بغیر رضای او سوال اگر حکم کند قاضی نفقه زن مذکور در مال شوهر
غائب بنا بر اقرار شخص مذکور لازم می آید حکم قاضی بر غائب آن جائز نیست جواب حکم قاضی بر غائب در اینجا ضمنی است زیرا چه شخص
مذکور و ایدیت ص و او را از و ایدیت قبول است در حق او و خصوصاً در اینجا زیرا چه شخص مذکور اگر انکار زوجیت یا انکار مال شوهر می نمود
زن مذکور تعرض او کردن نمیتوانست بجهت آنکه ص زن مذکور را اگر دعوی نماید بر این مینه آرد پس این مینه مقبول نیست در حق او چه او خود
و خصمیت و اثبات زوجیت بر او زن مذکور خصم او نیست و اثبات مال شوهر بر زن مذکور کهکیل او نیست ص چون است بر
شخص مذکور و حق او ثابت و مقبر شد و بنا بر این حکم کرد بر او قاضی به نفقه زن ص پس این حکم ساریت خواهد کرد و بسوی غائب مذکور
ف انکرا ما وضعت و این حکم قاضی صحیح است بر غائب ص و اگر مال غائب مذکور و دست آن شخص بطریق مضاربت باشد یا بدین باشد
بر زن و پس حکم خصم بر تنه این چنان است که مذکور شد و در صورت و وصیت ص و ایند که مذکور شد و وصیت کمال کور از جنس حق آن زن باشد

ویرا هم او و نایب او طعاما و کسوة من حبس حتما اما اذا كان من خلاف حبسه لا تفضل النفقة فيه لانه لا يملك
الى البیع ولا یباع مال الغائب لا تنفق ما عند یحیفة زه فلاله لا یباع على الحاضر ولا على الغائب اما عند هافلاله
ان كان یقضی على الحاضر لانه یعرف امتناعه لا یقضی على الغائب لانه لا یعرف امتناعه قال یاخذ منها کفیلا نظرا للفتا
لا یهاب بالسنوف النفقة او طلقها الزوج وانقضت عدتها فرق بین هذا و بین المیراث ذاقیم بین ورتة بحضور
بالبینة ولم یقولوا لا یعلم له وارثا اخرجت لا یؤخذ منهم الکفیل عند یحیفة زه لان هناك المکفول له مجهول هذا
معلوم وهو الزوج و یحلفها بالله ما اعطاها النفقة نظرا للغائب قال ولا یقضی بنفقة فی مال غائب الا طو له ووجه
الفرق هو ان نفقة هو کما و اجبة قبل قضاء القاضی و هذا کان له ان یأخذ و اقبل لقضاء فكان قضاء القاضی اعانة لهم
اما عند هافلاله من الحاضر فقضت لهم انما تجب بالقضاء لانه یحقیق فيه و القضاء على الغائب لا یجوز و لو لم یعلم القاضی بذلك
ولم یکن مقاربه فاقامت البینة على الزوجية او لم یجلف ما لا فاقامت البینة لیفرض القاضی نفقتها على
الغائب و یأمرها بالامتدانة لا یقضی القاضی بذلك لان فی ذلك قضاء على الغائب قال زفره

چون در ستم و دینار و گندم و پارچه که از حبس حق اوست و اما وقتیکه آن مال از حبس حق آن زن نباشد پس نفقه او در آن مال
مقرر کرده نشود زیرا چه بفرود حق آن حاجت است تا آنکه از فروخته نفقه او داده شود و مال غائب فروخته نمیشود و با جمیع علمای ما انرا در
اینجه هم پس گفت آنکه مال حاضر را نیز میفرودند و بکام حکم میکنند بر او که او بفرود مال خود را و نفقه زن و هر پس غائب بطریق او
ص نحو اید فروخت انرا در صاحبین ح پس گفت آنکه قاضی میفرودند مال حاضر را برای نفقه زن ابلی رضای او و بسبب آنکه معلوم می شود که او
از فروختن مال بر آن نفقه زن را میبندد و اما مال غائب را نمیفرودند زیرا چه ابایی از فروختن مال خود برای نفقه زن معلوم نیست و باید است
که در صورتیکه قاضی نفقه زن مقرر و مفروض نماید از مال شوهر غائب باید که از زن مذکور کفیل بگیرد و با آنچه نفقه دهد با و برای شفقت بر حال
غائب مذکور زیرا چه زن مذکور شاید که استیفا نفقه خود نموده باشد یا مطلقه باشد که عدت او نیز گذشته باشد و نیز سوگند بگیرد از زن مذکور
بر اینکه شوهرش نفقه نداده است و از اختلاف آنکه اگر تقسیم میراث نماید میان وراثان حاضر بنا بر مینه و آنها بگویند که ما نمیدانیم و ارث دیگر را
چه در این صورت کفیل بگیرد از وراثان حاضر برای و ارث غائب اگر پیدا شود و نیز و یحیفة زه را چه در این صورت مکفول له مجهول است و مسئله
مذکوره مکفول له معلوم است و آن شوهر زن مذکور است و باید دانست که قاضی حکم نمیکند در مال غائب بنفقة کسی که نفقه آنها که مذکور شد و
اضعی و وجه او و اولاد و صغار و ما و پدر بخلاف محارم دیگر چون برادر و غیره ص چه قاضی حکم نمیکند بنفقة آنها در مال غائب زیرا چه نفقه زوج
و اولاد و صغار و ما و پدر و جد و جد بخت پیش از حکم قاضی بان نمیدانند آنها را که بگیرند نفقه خود را از مال غایب پیش از حکم قاضی پس حکم قاضی
بنفقة آنها در مال غایب غایت است و در حق آنها برای گرفتن حق بخلاف محارم دیگر چه نفقه آنها واجب نمیشود مگر بسبب حکم قاضی زیرا چه
در وجوب نفقه آنها اختلاف است و حکم قاضی بر غایب و نیست مسئله اگر قاضی مطلع نباشد بر اینکه زن مذکور زوجه فلان غایب است
و مدو و مضارب میباید از او قرار آن نکند و زن مذکور مینه قایم کند بر اینکه او زوجه آن غایب است یا شوهر او که غایب است هیچ مال
نگذشته باشد نزد کسی و زن مذکور مینه قایم کند بر وجیت خود تا مقرر کند قاضی نفقه او بر غایب مذکور و امر کن ویرا باینکه استدانت
نماید بر شوهر غائب بر آن نفقه خود پس بنفقه آنها قاضی حکم نمیکند زیرا چه این قضایا بر غایب است و آن و نیست ص و زفره گفته است

للمنفق عنها زوجها ان اجنسها بالنيس حتى الزوج بل حتى الشرح فان التريض عبادة منها الاخرى ان منعه التعرف عن براءة الرحم ليس محرما
 فيه حتى لا يشترط فيه الحيض فلا تحجب نفقة عليه لان النفقة تحت شيئا متبعا ولا يملك بعد المولود لا يمكن اكلها في تلك العرة وكل فرقة خط من قبل
 المولاة بمحضته مثل الردة ونفيل بن الزوج فلا نفقة لها الا في صارت حايضا بنفسه لا غير حتى فصار كما اذا كانت تحت رجل لا للمهر بعد الدخول لا نجد
 النسيئة في المهر ولو وجد ما اذ لجأت الفرقة من قبلها لا غير معصية كخيار العتق خيار المأوى والتفريق لعدم الكفاية لا في حايضت حتى يرد ذلك
 لا ينفق النفقة كما اذا حبست نفسها لاستيفاء المهر وان طلقها ثلثة اثار تارة ثلثة اثار الله سقطت نفقتها وان مكثت بن زوجها من نفسها
 فلهما النفقة مع ما مكثت الطلاق لان الفرقة تثبت بالطلاق الثلث لا عمل فيها الردة والتمكين لان المردة تحبس حتى تنوب لا نفقة لغيره
 والمكينة لا تحبس فلهذا يفرق الفرق فصل ونفقة الاولاد الصغار على الاب لا يشاركه فيها احد كما لا يشاركه في نفقة الزوجة لقوله
 تعالى وعلى المولود له رزقهن والمولود له هو الاب نكان للصغير رضيعا فليس على ابيه ان يرضعه لم يبين ان الكفاية على الاب اجرة
 الرضاع كالنفقة ولا ثما عساهما لا نفقة لعذرهما فلا معنى للجبر عليه وقيل في ذوابل قوله تعالى ولا تضارو الادة بولدها
 بالراعي الامر صاع صر كراحتها وهذا الذي ذكرنا بيان الحكم وذلك اذا كان يوجد من يرضعه ما اذا كان لا توجد من يرضعه

تجبوا لام علی الارضاع صیانة للصبي عن الفیاع قال ویستاجر الابل من ترضعه عندها اما استیجار الابل فلا یجوز
 علیه وقوله عند هامعناه اذ اخرج ذلك لان المهر لها وان استاجرها وهي مریضه او معتدته لترضع ولدها لم یجوز لان الارضاع
 مستحق علیه اذ یأمنه قال الله تعالی والوالدان یضعون ولداهم من قبل الله انما عذرت لاحتقال عجزها فاذا اقد من علیها لا یجوز
 ظهرت قدرتها فكان الفعل واجبا علیها فلو یجوز اخذ الاجر علیه وهذا فی المعتدة عن طلاق رجعی رواية واحدة لان الحكم
 قائم وكذا فی المستیقة فی رواية وفي رواية اخرى جاز استیجارها لان النکاح قد زال ووجه الاول انه باقی فی حق بعض
 الاحکام ولو استاجرها وهي منكوحة او معتدته لا رضاع ابن له من غیرها جائز لانه غیر مستحق علیها وان انقضت عدتها
 فاستاجرها یعین الارضاع ولدها جاز لان النکاح قد زال بالکلیة وصارت کالاجنبیة فان قال الابل لا استاجرها جاز
 بغيرها فی ضیة الام بمثل اجر الاجنبیة او رضیة بغير اجر كانت هی اخی کلها اشقی فكان نظرا للصبي الدفع اليها وان التمسیت
 له یجوز الزوج علیها دفعا للمضر عنه والیه الاشارة بقوله تعالی ولا یفکار والد له یولد له ولله ولد لای بالوامه لها کثرت اجرة
 الاجنبیة ونفقة الصغیر واجبة علی امیه وان خالفه فی دینه کما تجب نفقة الزوجة علی الزوج وان خالفته فی دینه اما الولد
 پس درین هنگام چه کرده میشود برادرش که شیر و بد آنرا آن طفل ضایع نشود مسئله ۲ - پدر را باید که اجیر کند و زنی را تا او شیر بد طفل شیر خواره را
 زیر پرچمت شیر و بد طفل مذکور بر پدر روی ست باید که باشد آن شیر و بدنده نزد مادرش اگر او در خانه است این نماید زیر پرچم طفل و در کنار او بماند
 چه حضانت حق دیت اگر اجیر کند و پدر بر سر شیر و داون طفل نمود مادرش را جای نیست اگر مادرش وجه پدر بشاید یا مطلقه او که در عدت نشسته است زیر پرچم
 شیر و داون طفل اگر چه جای نیست برادرش از روی قضای قاضی لیکن واجب است از روی و یا نیست چه خدا تعالی و در قرآن مجید گفته است که باید که
 که شیر و بدند و لا و خود را و لیکن نه مانند و روسته میشود بنا بر احتمال عجز پس هرگاه او اقدام نمود بد شیر و داون آن بوجوه اجرت ظاهر شد
 قدرت آنها پس واجب خواهد شد بر آنها که شیر و بد طفل خود را بجا نرسانند آنرا که اجرت آن بگیرند و این وقتیت که مادر طفل شیر خواره
 از وجه پدر یا باشد یا مطلقه صبی باشد زیر پرچم پدر و در صورت نکاح بقیست و بین حکم است در صورتیکه زن مذکوره مطلقه باشد یا باشد بنا بر
 یک وایت بنسب هر وایت دیگر جائز است اجیر گرفتن او را زیر پرچم نکاح او باقی نیست و وجه وایت اول نیست که نکاح او نیز در حق بعضی حکام
 باقی است فاما چون نفقه دکنه و غیره مسئله ۳ - اگر اجیر کند کسی برای شیر و داون طفل خود و وجه خود را یا معتدله خود را که
 او را آن طفل نیست جائز است زیر پرچم پدر مذکور شیر و داون آن طفل اجب نیست مسئله ۴ - اگر اجیر کند کسی برای شیر و داون طفل خود و مادرش را
 که عدت طلاق او گذشته باشد جائز است زیر پرچم بعد از گذشتن عدت نکاح اصلا باقی نیماند و زن مذکور را بجا نرساند اجنبیه میگردد پس اگر پدر بگوید که
 اجیر میکنم این مادر طفل را و بیا در زن حبسیه برای شیر و داون طفل واجبت او مقرر نماید و مادرش نیز رضی شود با جرت مذکور و یا رضی
 شود باینکه بغير اجرت شیر خواهد داد و طفل خود را پس در این صورت مادر حق است بشیر و داون آن طفل زیر پرچم او و طبق ترست در حق فرزند خود
 بدین شفقت و در حق آن طفل همین است که پدر کرده شود و باور اگر او را رضی نشود با جرت مذکور بلکه زیاده طلبی نماید پس چه کرده میشود بر پدر که اجیر
 کند همان مادر طفل را بر مقدار از زیر پرچم در آن ضرر پدر است و سبوی آن اشاره است و فعل او تعالی متعذر نیست و بیچ مادر و مولود له سبب نفقه
 اعنی لازم گرفته میشود بر پدر با داون اجرت زیاده از اجرت اجنبیه بر او فرزند مسئله ۵ - نفقه فرزند صغیر واجب است بر پدر اگر چه دین آنقدر
 مخالفت دین پدر باشد همچنین واجب است نفقه زن بر شوهرش اگر چه دین او مخالفت دین شوهر باشد اما اولی

فلا طلاق ما تلونا و علی المولود له رد نفق الایة و لانه جرمه فیكون من نفسه و اما الزوجة فلا ان السبب هو العقد الصحيح فانه
بإزاء الاحتباس الثابت به و قد صح العقد بین المسلم و الکافرة و ترتب علیه الاحتباس فوجببت النفقة و فی جمیع ما ذکرنا انما یجب النفقة
على الاب اذا لم یکن للمصغر مال اما اذا کان فالاصل ان نفقة الانسان مال نفسه صغیرا کان و کبیرا ففصل و علی الرجل ان ینفق
على ابویه و اجداده و وجداته اذا کانوا فقراء و ان خالفوا فی دینه اما الابوان فلقوله تعالی و صاحبهما فی الدنیا مع و فانزلت الایة فی الابین
الکافرین و لیس من المعروف ان ینعیش نعم الله تعا و یتزکما هیوتان جوعا فاما الاعداد و اجدات فلا نفق من اباء و الامهات
ولهذا یقوم الجدم مقام الاب عند عدمه و لانهم سبوا لاجائنه فاستوجبوا علیه لاجاءه من لایون بشرط الفقر لانه لو کان ذامال
فالیجب نفقته فی ماله اول من یجیبها فی مال غیره و لا یمنع ذلك باختلاف الدین ما تلونا و لا یجب النفقة مع اختلاف الدین
الا للزوجة و الابین و الاعداد و اجدات و الولد و ولد الولد اما الزوجة فلا ذکرنا انها واجبة لها بالعقد الاحتباسی حتی له مقصود هذا
الا یمنع بانحاء الملة و اما غیرها فلا ان الجزیة ثابتة و جوع الموع فی معنی نفسه فکلا لا یمتنع نفقة نفسه بکفره لا یمتنع نفقة خوثة الا انهم
اذا کانوا حرمین یجب نفقتهم علی المسلم و ان کانوا مستأمنین لا یجیبها علی الذمی حتی من یقاتلنا فی الدین و لا یجیب علی النصارى نفقة احیه

پس بجهت آنکه نفقه مولود که در است آنکه است پیاپی سابق مذکور شد عالم شامل است پدر را اگرچنین مخالفین زنا باشد و بجهت آنکه فرزندان و بجهت آنکه
در بعضی من پدر است اما نفقه زوجه پس بجهت آنکه سبب وجوب نفقه آن نکاح صحیح است چه نفقه من حیث است که ثابت است بسبب عقد صحیح و
درست است نکاح میان مسلمان میان کافره و پس ترتب است بر آن نکاح پس واجب خواهد شد نفقه آن بر او و باید دانست که آنچه مذکور شد که
نفقه اولاد صغیر بر پدر است و قیمت که آن صغیر را مال نباشد اما و قتی که بزرگ مال باشد پس درین صورت نفقه او در مال و نیست چه اصل نیست که نفقه

انسان و مال او باشد و صغیر باشد انسان یا کبیر و امید اعلم

فصل مسئله ۱ - واجب است بر انسان نفقه پدر و مادر و جوده و قتی که آنها فقیر باشند اگرچه آنها مخالف او باشند و دین او موجب نفقه
پدر و مادر پس بجهت آنکه آیت قرآن که درین باب است نازل شده است در حق پدر و مادر مسلمان که کافر بود و ندیده نیکوست که فرزندان بنمای آیه
از مذکوری کند و پدر و مادر را بگذارد که بگفته میرند و اما وجوب نفقه جوده پس بجهت آنکه جد پدرست و جدا و زنند اجد قایم مقام پدر میشود
در حق تزویج و ارث و قتی که پدر نباشد و همچنین جوده قایم مقام مادر میشود و قتی که مادر نباشد پس بجهت آنکه جد جوده سبب احیای
آن فرزندان پس احیای آنها بر فرزندان مذکور واجب است و شرط وجوب نفقه آنها آنست که آنها فقیر باشند زیرا چه اگر صاحب مال باشند پس
واجب گردانیدن نفقه آنها در مال آنها اولی است پس بجهت واجب گردانیدن نفقه آنها در مال غیر و منع کرده نمیشود نفقه آنها بسبب غفلان و یز
بنایرضی که سابق مذکور شد و باید دانست که با وجود اختلاف دین واجب نمیشود نفقه کسی مگر نفقه زوجه و مادر و پدر و جوده و فرزندان و فرزندان
فرزند اما نفقه زوجه بجهت آنکه مذکور شد که سبب وجوب نفقه زوجه حیث است بجهت و طی بنا بر عقد صحیح و تحقیق این سبب قوف نیست بر اتحاد
دین و بلکه متحقق است در صورتیکه زن نصرانی باشد و شوهرش مسلمان و اما نفقه مادر و پدر و غیره پس بجهت آنکه میان فرزندان و مادر
و پدر و غیره که مذکور اند جزئیت است و جزو شئی در معنی آن شئی است پس چنانچه منع کرده نمیشود نفقه کسی در مال او بسبب کفر و همچنین منع کرده
نمیشود نفقه جزو او و لیکن آنها اگر حربی باشند پس نفقه آنها واجب نمیشود بر مسلمان اگرچه آنها حربی ستان پس بجهت زیرا چه شارع شئی کرده است
میان راز احسان نمودن در حق کسی که میان میان آنها جنگ قتال است برای دین مسئله ۲ - واجب نیست بر نصرانی نفقه برادر او که

المسلم وكذا لا تجب على المسلم نفقة اخيه النصارى لان النفقة متعلقة بالارث بالنقص بخلافه في العيق عند الملك
لانه متعلق بالقرابة والمحرمية بالحديث ولان القرابة موجبة للصلة ومع الاتفاق في الدين اكد ودوام ملك
المسلم اعلى في القطيعة من حرمان النفقة فاعتبرنا في الاعلى اصل العلة وفي الاذن العلة المؤكدة فلهذا افتراق ولا يشارك
الولد في نفقة ابويه احد لان لهما تاديه في مال الولد بالنقص ولا تاويل لهما في مال غيره ولا لانه اقرب الناس اليهما فكان
اولى باستحقاق نفقتهما عليه وهو على الذكور والافات بالسوية في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان المعنى يشملهما والنفقة
لكل ذي رحم محرم اذا كان صغيرا فقيرا او كانت امرا لا بالغة فقيرة او كان ذكورا بالغيا فقيرا كزنا او اعمى لان الصلة
في القرابة القريبة واجبة دون البعيدة والفاصل ان يكون ذارحم محرم وقد قال الله تعالى وعلى الوارث
مثل ذلك وفي قوامة عبد الله بن مسعود وهو على الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك ثم لا بد من الحاجة والصغر
والا كونه والرومانه والعنى اشارة الحاجة لتحقيق العجز فان القادر على الكسب عفى بكسبه بخلافه لا يوجب له نفقة
والولد ما هو راد فاعضد عنهما فنجب نفقتهم مع قدرتهم على الكسب قال ويجب ذلك على مقدار اميرت ويحجب عليه
مسلمان مستحقين واجبت بر مسلمان نفقة برادر او كنه نصريت زيراج نفقة متعلق ست بارث بنابر نصيكة در قرآن نكوت و
چون كافر و مسلمان يكى از آنها وارث يكى نميشود پس نفقه يكى نيز بر ديگر واجب نخوايد شد ص بخلاف آنكه اگر مسلمان مالك برادر خود شود كه
نصريت چه بسبب آن برادر نصرتي آرد و بشود زيراج آرد شدن برادر نكوت در نصورت متعلق بقربايت ومحرميت ست بنابر حديثي كه
درين باب آمده است بوجبت آنكه قرايت موجب صلاست پس اگر اتفاق دين ملت با آن يافته شود و كذا ميگردد و با منگي ملك بين در قطع
نسبت بجرمان ميراث اعلى و زياوه ترست مندا و ملك بين كه در قطع رحم اعلى ست اعتبار اصل ملت ف كه قرايت مطلق ست ص نموده شد
و در ادنى كه وجوب نفقة ست ملت مو كذا ف اعنى قرايت با اتفاق دين ص اعتبار كرده شد پس در بيان دو مسئله فرق ظاهر شد
مسئله ۳ - نفقة پدر و مادر بر زنده وى است فقط پس ران كسى شريك فرزنديت بجهت آنكه پدر و مادر را حق ملكيت تصرف است در مال فرزندان
بنابر حديثي كه مشهور است نسبت نهارا حق ملكيت و تصرف در مال غير فرزند بجهت آنكه فرزند اقرب است بسوى پدر و مادر نسبت دمان و ديگر پس نفقة
آنها را نخواهد شد و بد آنكه نفقة مادر و پدر بر سر و فرزند است بنابر ظاهر روايت و بين صحيح است زيراج موجب نفقة نكوت در قرآن محرميت ست دوران
پسر و دختر بر است مسئله ۴ - نفقة واجب ست بر اى نهرى محرم و تنيكه و صغير باشد و فقير بازان بالغة فقيره باشد با مرد با نفع فقير و جامانده باشد
يا فقير با نيزا زيراج صلا بجهت قرايت قريبه بجهت نه بجهت قرايت بعيدة و فرق بين قرايت قريبه و قرايت بعيدة آنست كه هر كزى محرم محرم باشد
پس با و قرايت قريبه ست ف و هر كزى محرم محرم نباشد پس قرايت او بعيدة ست ص و فرموده است الله تعالى در قرآن مجيد كه واجب ست
نفقة بر و ارث مانند ارث آن و در قرأت ابن حنبل و ابن شيبان است كه بر ارث ذى رحم محرم واجب ست مانند آن و بعد از آن بد آنكه احتياجان مشروط
وليكن صغر و جامانگي و نوشت كورى علامت حاجت ست چه انسان بسبب اين امور عاجز ميگردد و اگر كسب و تحصيل نفقة بخلان پدر و مادر چه آنها
اگر كسب نمايند تنبى سنج لاحق شود با آنها و فرزند با مويست با نيكه نفع ضرر نمايد از آنها لهذا واجب ست بر فرزند نفقة مادر و پدر اگر چه آنها قادر باشند
بر كسب مسئله ۵ - واجب ست نفقة ذى رحم محرم اقرب مقدار ميراث ف يعنى هر كه ميراث او زياوه است از تركه ذى رحم محرم پس بر مقدار ميراث او
از نفقة او و كبر ميراث او كم است پس مقدار كم است از نفقة و ص بجهت آنكه و ترست آن نكوت ست كه بر ارث ست نفقة ذى رحم محرم او

لأن التخصيص على الوارث تنبيه على اعتبار المقدار وكان العزم بالغنم والجمل لا يفاء حق مستحق قال وجب
نفقة الامة بالغة والابن الرمن على ابويه اثلاثا وعلى الاب الثلثان وعلى الام الثلث لان الميراث لهما على هذا المقدار
قال العبد الضعيف هذا الذي ذكره رواية الخصاص والحسن وفي ظاهر الرواية كل النفقة على الاب بقوله تعالى
وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن صار كالولد الصغير ووجه الفرق على الرواية الاولى انه اجتمعت للاب الصغيرة
ومؤنة حتى وجبت عليه صدقة فطوره فاخصت بنفقته ولا كذلك الكبير لانعدام الرواية فيه فتشارك الام وفي
غير الوالد يعتبر قد الميراث حتى تكون نفقة الصغير على الام والمجد اثلاثا ونفقة الاخ المعسر على الاخوات المتفرقات
الموسرات اخماسا على قدر الميراث غير ان المعسر اهلية الارث في الجملة لا احرازه فان المعسر اذا كان له خال وابن عم
تكون نفقته على خاله وميراثه ميراث ابن عمه ولا تجب نفقته مع اختلاف الدين لبطان اهلية الارث ولا بد
من اعتبار ولا تجب على الفقير لانها تجب صلة وهو يستحقها على غيره فكيف تستحق عليه بخلاف نفقة الزوجة وولد الصغير
لاية الترخا بالاقدام على العقد المصالح لا تنظم ونها ولا يعمل في مثلها الا عسارته ليسا مقدر بالنصاب فها وى عن يوسف

و در نفقه و ارث تنبیه و دلالت است بر اعتبار نمودن مقدار نفقه موافق مقدار میراث و بجهت آنکه غرم و تاوان بقدر اطمینت گرفتاری است و
و جبر برای ایفای حق حق موضوع است مسئله ۱۰ نفقه دختر با نفقه کسیر جا مانده بر پدر و مادر است بجهت بخش ازان بر پدر و یک بخش
بر مادر زیرا چه میراث پدر از ترکه دختر و میراث است میراث مادر یک ثلث قال ض این بنا بر روایت خصمان حسن رح است و بنا بر
ظاهر روایت جمیع نفقه دختر با نفقه و کسیر جا مانده بر پدر است چه خدا تعالی در قرآن مجیده گفته است که نبوی بود له از حق آنهاست چنانچه سابق
مذکور شد و موقوفه پدر است پس نفقه آنها بر پدر واجب خواهد شد و مانند نفقه فرزند صغیر و بنا بر روایت اول فرق نیست که در پدر نیست
فرزند صغیر و چه جمع است یکی اینکه پدر و ولایت است چنانکه پدر و دوم اینکه بر وی سؤنت است و مستند است و واجب است بر او صدقه فقط بجهت فرزند
صغیر پس نفقه صغیر بر پدر است فقط و فرزند کسیر چنین نیست چه پدر را ولایت نیست بر او پس مادر نیز شریک پدر خواهد شد در نفقه فرزند کسیر مذکور
و در حق غیر پدر مقدار میراث اعتبار نموده میشود لهذا نفقه صغیر بر مادر یک ثلث است و بر جد و ثلث مسئله ۱۱ - نفقه برادر مغلس
بر خواهران اعیانی و علانی و اخیانی به پنج بخش است بمقدار میراث آنها ۵ یعنی سه بخش ازان بر خواهران اعیانی است
و یک بر خواهر علانی و یک بر خواهر اخیانی و بدانکه برای وجوب نفقه بر وارث اہلیت ارث شرط است نه اینکه او وارث باشد یا نفع
میراث بگیرد زیرا چه اگر برای مغلسه خال و سر باشد و این هم موثر پس نفقه آن مغلسه واجب است بر خال و ف نه بر این عم او و میراث او
میگیرد این ۵ عم نه خال بر چه خال ذمی رحم محرم است و این هم محرمیت ص مسئله ۱۲ - نفقه ذمی محرم واجب نمیشود بر وارث اگر
وین آنها مخالفین وارث باشد زیرا چه در یعدون اہلیت ارث نیست و وارث را و آن شرط است مسئله ۱۳ - نفقه ذمی محرم واجب نیست
بر فقیر زیرا چه نفقه واجب بشود بطریق صراحتی و فقیر مستحق نفقه خود است بر غیر پس چگونه کسی مستحق نفقه بر او خواهد بود و بطلان نفقه مذکور و نفقه فرزند
صغیر نیست آنکه شوهر التزام نموده است نفقه زوج را بسبب قدام او بر عقد نکاح چه بدون نفقه زن مقاصد نکاح منظم نمیشود پس چنین نفقه
ساقط میشود بسبب تلافی نفقہ و همچنین نفقه فرزند صغیر واجب است بنا بر جبریت جبر و شمی در معنی مین آن شمی است پس چنانچه سبب تلافی
نفقه است و او ساقط نمیشود همچنین نفقه فرزند صغیر ص لعل ازان بدانکه از برای بر صحت مرد است که ملوان او بر سر دیاب نفقه آنکس که مالک نصاب باشد

على القاضى لانه ملكه بالصمان فظهر انه كان متدعاه واد اقصى القاضى للمولى والواله من قودوى النظام بالنفقة فمضت منه سقطت لان نفقة هو كالمجب كفاية الحاجة حتى لا ينجب مع اليسار وقد حصلت معنى المدة بخلاف نفقة الزوجة اذا اقصى بها القاضى لا ينجب مع يسارها فلا تسقط بحصول الاستثناء فيما مضى قال ان ياذن القاضى بانه مستدانة عليه لان القاضى له ولاية عامة فصار اذنه كما مر الغائب فيصير ديناً في ذمته فلا يسقط معنى المدة **فصل** وعلى المولى ان ينفق على امرته وعبده لقوله عليه السلام في المالك انهم اخوانكم جعلهم الله تعالى تحت ايديكم اطعموهم مما تاكلون واللبسوهم مما تلبسون ولا تغذوا بعباد الله فان امتنع وكان لها كسب التمسوا وانفقوا لان فيه نظر اليها كينين حتى يبقى المولى حياً ويبقى فيه ملك للمالك ان لم يكن لها كسب بان كان عبداً من اموال او جارية لا يواجز مثلها اجد المولى على سبيلها كاهنهما من اهل الاستحقاق وفي البيع ايفاء حقهما وابقاء حق المولى بالخلف بخلاف نفقة الزوجة لانها تضيق بينا فكان تأخيرها على ما ذكرنا ونفقة المملوك لا تضيق بينا فكان الباطل بخلاف سائر الحيوانات لانها ليست من اهل الاستحقاق

انما از قاض نفقه که پدر او صاحب ال نذیر چه غنیمی مذکور بسبب اذن ضمان ملک آن گشت پس ظاهر شد که او مال خود را داده است بطریق تبرع مسئله ۱۱- اگر حکم کرد قاضی نفقه فرزندی یا نفقه پدر او یا نفقه زوی حرم محرم و مدتی گذشت که بانه نفقه نرسیده است ساقط میشود نفقه آنها زیرا نفقه آنها واجب است بطریق کفایت بنا بر حاجت لهذا اگر آنها سر باشند نفقه آنها واجب میشود و چون مدت مذکور گذشت ساقط شد که آنها را کفایت آنها حاصل است و حاجت نیست نفقه غیر بخلاف نفقه زوجه قتی که حکم کند بان قاضی ف مدتی بگذرد بی آنکه بگیرد آنها را زوجه مذکوره ص چه آن ساقط میشود بسبب تغافل و مدت گذشته زیرا نفقه او واجب است اگر چه او سرور باشد و بد آنکه اینچه مذکور شد قیست که اذن استدانست داده باشد قاضی آنها را ص و اگر قاضی اذن استدانست داده باشد آنها را پس درین صورت ساقط میشود نفقه آنها بسبب گشتن مدتی بی آنکه بگیرد آنها نفقه خود را زیرا چه لایت قاضی عام است پس اذن او با استدانست بمنزله اذن غائب که است پس نفقه مدت گذشته دین خواهد شد بر فرقه غائب که در ساقط خواهد شد بسبب گشتن مدت ف و بد آنکه او از مدت مذکوره مدت دراز است آن عبارت است از یکماه یا زیاده از آن

و اگر مدت مذکوره کوتاه باشد پس درین صورت نفقه مذکوره ساقط میشود و الله اعلم بالصواب

فصل مسئله ۱۲- واجب بر خواجه نفقه کثیر و بنده او زیرا چه پیغمبر علیه السلام فرموده است بمرمان در حق مملوک آن که آنها را و شما اند که خدا تعالی گردانیده است آنها را زیرا و شما شمایس طعام خوراید آنها را از چیزیکه شما بخورید و لباس پوشانید آنها را از چیزیکه می پوشید شما و عذاب کنین بندهگان خدا را پس اگر خواجه ند نفقه بآنها و آنها قابل کسب باشند باید که آنها کسب کنند و اگر کسب خود را نفقه نمایند چه درین شغقت است و حق آنها و در حق خواجه آنها و نفقت هر دوست زیرا چه آنها زنده خواهند ماند و هم ملکیت خواهد داشت آنها باقی میماند و اگر آنها قابل کسب نباشند باین سبب که سنده جانمانده است یا کثیر است که قابل این نیست که اجاره داده شود و بخت آنکه صغیر است یا بیامه ص پس درین صورت جبر کرده میشود و خواجه آنها که بفروشد آنها را ف یا نفقه دهد یا آنها را زایل اتحقاق اند ف یعنی طلب نمایند حق خود را را ص و در فروختن ادای حق آنهاست و هم باقی میماند حق خواجه بحصول عوض که ثمن آنهاست بخلاف نفقه زوجه زیرا چه آن دین میشود پس آن تا آخر است چنانچه سابق مذکور شد و نفقه مملوک دین نمیشود پس آن ابطال است و بخلاف حیوان دیگر ف چون است غیره چه آن از اهل استحقاق است

فلا یجبر علی نفقة الا انه یؤمر به فیابینه و بین الله تعالی لانه علیه السلام رقی عن نفذیب الجیوان و فیه
ذک و هی عن اضاعة المال و فیه اصاعته و عن ابی یوسف رة انه یجبر و الا صح ما قلنا و الله اعلم

کتاب العتاق

العتاق تصرف مندوب لیه قال علیه السلام ای مسلم اعنق مؤمنا استنق الله کل عضو منه عصوا منه من النار
ولهذا استحبوا ان یعنق الرجل العبد و المرأة امة لیتحقق مقابلة الاعضاء بالاعضاء قال العنق یصح من الحر البالغ العاقل
فی مملکة شرط الحیة لان العنق لا یصح الا فی المملکة و لا مملکة للمملوک و البلوغ لان الصبی الیس من اهله لکنه ضررا
ظاهر و لهذا لا یملک الولی علیه و العقل لان المجنون لیس باهل للتصرف و لهذا الوقال لبانم اعنقت و اناصبی لقول قوله و کذا الوقال
العنق اعنقت و المجنون مجنونه کان ظاهر الوجود الاسناد الی حالة منافیة و کذا الوقال لصبی کل مملوک مملکة فیه و اذا العنق لیس
لانه لیس باهل لقول ملزم و لابد ان یكون العبد فی مملکة حتی لو اعنق عبده لیسفد عتقه لقوله علیه السلام لا عتق فیما
لا یملک ابن آدم و اذا قال لعهده او اعتدته حر او معتق و عتیق و حر او قد حررتک و قد اعنقتک فقد عتیق توکبه العنق و لم یؤکله و هذا الکفا

پس جبر کرده نشود بر مالک آن و باید که بفرود آید و بیاخت مال است و پیغمبر علیه السلام نمی فرموده است ازین هر دو از ابی یوسف صح
مروست که جبر کرده میشود بجهت نفقه حیوان بر مالک آن و صح همان است که جبر کرده نمی شود و الله اعلم بالصواب

کتاب العتاق

ف بدانکه عتاق و عتیق در لغت یعنی قوت است و در شرع عبارت است از قوه حکمی که ظاهر میشود و آدمی و بسبب آن ثابت میشود و او را
اہلیت شہادت و ولایت چون تضاد غیر قیود و میشود بر تصرف در حق غیر و دفع تصرف غیر در حق خود بسبب و ال رقیت یعنی ملکیت
ص سله اعتاق یعنی آزاد کردن بنده فعل مندوب است چه پیغمبر علیه السلام فرموده است که هر مسلمانی که آزاد کند بنده مؤمن را از او
بیکند خدا بیام از انش روز جزا مقابل بر غنوا آن بنده عضو بر او و لذت محبت و حق مرد که آزاد کند بنده او در حق زن که آزاد کند کینز را متحقق شود
مقابلہ اعضا با اعضا سله ۲- اعتاق صحیح است از هر یک مائل و با نفع است و تنیکه آزاد کند مملوک خود را و وجه شتر اطاعت نیست که عتاق
صحیح نیست مگر در مملوک و مالک مملوک نیست و وجه اشتراک بلوغ نیست که صبی اہلیت اعتاق ندارد و نیز اچہ اعتاق ضرر ظاهر است
لذا ولی صبی را نمیرسد که آزاد کند بنده او را و وجه اشتراط عقل نیست که مجنون از اہل تصرف نیست پس اگر گویا با نفع که آزاد کرده ام فلان بنده
خود را در حالیکہ من صبی بودم پس قول او مقبول است و همچنین اگر گوید کسی که شہادت من آزاد کردم فلان بنده خود را در حالیکہ من دیوانہ
بودم پس قول او نیز مقبول است بشرطیکہ چون او ظاهر نبوده باشد و دلیل هر دو سله نیست که آن هر دو تنیکه اند بسبب تنیکه استناد و نحوه انداختن
بصوی حالتیکہ منافی نیست و همچنین اگر گوید صبی بر مملوک که مالک آن شوم پس آن آزاد است و تنیکه من بالغ شوم صحیح نیست چه صبی اہل نیست
که قول او ملزم باشد در حق او بدانکه شرط اعتاق نیست که بنده مملوک آزاد کند و اگر آزاد کند کسی بنده غیر را نافذ نمی شود و نیز اچہ
پیغمبر علیه السلام فرموده است که عتق نیست در چیز یا مالک آن نیست فرزند آدم سله ۳- اگر گوید کسی بنده یا کینز خود که تو هستی یا عتیق یا عتیق
یا حر یا گوید حر گردانیدم یا عتیق گردانیدم ترا پس آزاد میگردد و آن بنده و کینز خواهی عتق نماید یا نکس یا نیست آن نماید و نیز اچہ الفاظ مذکور

صریح فيه لا نهام مستعلة فيه شرعاً و فافغنى ذلك عن لينه و الوضوء و ان كان في اخبار فقده جعل نشاء في التصرفات الشرعية للمهاجرة
كما في الطلاق و البيع و غيرها و لو قل غنيت الاخبار الباطل و انه من العمل صدق يانه لا نه يجهله و لا يدبر قضاء لا نه خلاف الظاهر
و لو قال يا حري يا عتيق يعقني لا نه بدها هو صريح في العتق هو استحضار المبادي بالوصف المذكور هذا هو حقيقة فيقتضيه تحقق الوصف
فيه و انه ثبت مرجحته فيقتضيه تنويه تصديقاً له فيما الخبر و مستقره من بعد النشاء الله تعالى و اذا سماه حراً ناداه يا حراً و اذا
اسمعه باسم صله و هو ما كلفه به و لو ناداه بالفارسية يا آزاد و قد كلفه بالحر قالوا يعقني كذا عكسه نه ليس بنداء باسم علمه فيعتبر
اخباراً عن الوصف كذا الوفا ل رأسك خرا و وجهك و رقبتك و بدنك و قال لا منه فرحاً حراً نه هذه اللفاظ يعبر بها
عن جميع البدن و قد مر في الطلاق و ان صافه الى جزء شائع يقع في ذلك الجزء و سياتيك لاحقاً في النشاء الله تعالى و ان
اضافه الى جزء معين لا يعبر به عن الجملة كاليد و الرجل لا يقع عندنا خلاف الشافعي رده و الكلام فيه كالکلام في الطلاق
و قد بيناه و لو قال لا ملك لي عليك و نوى به الحرية عتق و ان لم ينو عتق لا نه يحتمل نه ارادة ملك لي عليك لا في عتقك و لا في جملتك
اعتققتك فلا يتعين احدهما و الا بالنية قال كذا كذا يات لعق و ذلك مثل قوله خرجت من ملكي و لا تسبيل لي عليك لا رزق لي عليك و قد بيناه
صريح است و منى اعناق چه الفاظ مذکوره متصل است و ان از روی شرع و عرف پس حاجت نیست نیت آن و باید دانست که الفاظ مذکوره اگر چه
در اصل بر صنوع است برای معنی خبری و لیکن شارع آنرا انشاء مقرر نموده است بسبب حاجت چنانچه در طلاق و بیع و غیره الفاظ اخبار را بینه
انشا کرده اند و اگر بگوید آنکس که مراد از الفاظ مذکوره اخبار کاذب است یا گوید که مقصود من از تیر که حر است نیست که آزاد است از عمل
پس قول و مقبول است از روی دیانت زیرا چه الفاظ مذکوره احتمال آن معنی دارد و اما نزد قاضی مقبول نیست چه معنی مذکور خلاف ظاهر است
مسئله ۳ - اگر بگوید کسی به بنده خود که یا حریا گوید که یا عتیق پس آن بنده آزاد میشود چه این کلام نه است بضمی که صریح است و معنی حق
و مقضای آن نیست که وصف حریت در آن ثابت باشد بنابراین آزاد خواهد شد مگر و تشکیک نام آن بنده حراً نهاده باشد چه در صورت معنی
وصفی مراد نیست بلکه معنی علمی اوست و اگر بزبان فارسی ندانند بنده را که نام و حر است یا بنظر که گوید یا آزاد پس گفته اند فما که بنده مذکوره
در نیصورت آزاد میشود و همچنین اگر ندانند بکلمه یا حری بنده را که نام او آزاد است زیرا چه درین هر دو صورت نه با اسم علم نیست پس معنی وصفی
مراد خواهد بود و مقضای آن نیست که آزاد شود بنده مذکور مسئله ۴ - اگر بگوید کسی به بنده یا کنیز خود که راس تو آزاد است یا وجه تو یا رقیبت
یا بدن تو یا گوید کنیز خود که فرج تو آزاد است پس آن او میشود آن بنده و کنیز زیرا چه با الفاظ مذکوره تعبیر کرده میشود و در جمیع بدن چنانچه
و ذکر آن گذشته است و در باب طلاق مسئله ۵ - اگر اضافت عتق نماید کسی بسوی جز و شائع ف چون نصف مثلاً گوید به بنده خود که
نصف تو آزاد است پس آن جز و شائع آزاد میشود و درین اختلاف است و ذکر آن خواهد آمد انشاء الله تعالی مسئله ۶ - اگر اضافت عتق
نماید بسوی جز و معین که تعبیر کرده نمیشود بان از جمیع بدن چون دست و پا پس در نیصورت آزاد میشود و از آن بند و هیچ چیز جزو علمی نام
و شافعی روح بر خلاف این میگویی و کلام درین مانند کلام در طلاق است و ذکر آن گذشته است و در اینجا مسئله ۷ - اگر بگوید کسی به بنده خود که
لا ملک لي عليك اعني ملك من برتو نیست و نیت کند از آن حریت را پس آن بنده آزاد میشود و اگر نیت حریت نکند آزاد نمیشود زیرا چه کلام
مذکور چنانچه احتمال عتق دارد و همچنین احتمال دارد که مقصود او این باشد که ملک من بر تو نیست بخت آنکه فروخته ام من ترا و هیچ کس از من و شما
معین نمیشود مگر نیت و همین حکم است و جمیع کنایات عتاق مثل یکه گوید حریت من لکی و لا سبیل لي عليك لا رزق لي عليك و قد خلعت

سبیلک که نه بخیل نفی السبیل والخروج عن الملك وتخلیه السبیل بالبیع او الکتابه لما یجمل بالفق فلا بد من البینه وکذا
 قوله لا یمنه قد اطلقک لانه بمنزلة قوله خلعت سبیلک وهو المروی عن ابی یوسف بخلاف قوله اطلقک علی عابین
 من بعد انشاء الله تعالی ولو قال لا سلطان لی علیک ونفی العتق لم یعنی لان السلطان عباده عن الید وسمی السلطان
 لقیام یدیه وقد یبقی للملک دون الید کما فی الکتاب بخلاف قوله لا سبیل لی علیک لان نفیه مطلقا بانتفاء الملک لان
 للمولی علی الکتاب سبیل فلو اذیح العتق ولو قال هذا ابی وثبت علی ذلك حق ومعنی المسئلة اذ کان یولد مثله
 مثله واذ کان لا یولد مثله مثله ذکره بعد هذا لانه لم یکن للعبد نسب معروف ینتسب منه لان وکلیه الدعوة
 بالملک ثابته والعبد محتاج الی النسب فثبت نسبته منه واذ اثبت عتق لانه ینتسب بالنسب الی وقت العتق وکان له نسب
 معروف لا ینتسب نسبته منه للتغذرو یعنی اعماله للفظ فی محانه عند تغذرا حاله بحقیقته ووجه المجاز ذکره من سبه
 الشفاء الله تعالی ولو قال هذا مولای او یا مولای عتق اما اول فلان اسم المولی وان کان یلتزم الناصر وابن
 العم والمواکفی الدین والا علی والا سیفل فی الفناقه الا انه یقین الا سیفل فیضار کاسم خاص له وهذا لان المولی

سبیلک زیرا چه خروج از ملک و نفی سبیل و تخلیه سبیل چنانچه احتمال دارد که آن معتق باشد چنانچه احتمال این دارد که آن بیعت و عقد کتاب
 باشد پس ضرورت نیست و تا کی ازین دو احتمال تعیین گردد و ص اگر کسی بگوید یکتیر خود که اطلاقک یعنی گذشتن ترا پس این
 بمنزله قول وی هست که خلعت سبیلک و این نیست از ابی یوسف بخلاف آنکه اگر بگوید اطلاقک و چه باین نقطه از او نشود کثیر اگر چه
 نیست آن کند ص بنا بر آنچه بیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی مسئله ۹- اگر بگوید کسی به بنده خود که لا سلطان لی علیک نیست عتاق کند
 از او نشود بنده مذکور زیرا چه سلطان عبارتست از ید و قدرت بگامی با وجود ملک ید و قدرت باقی نماند چنانچه در کتاب بخلاف قول
 او که لا سبیل لی علیک چه نفی سبیل مطلقا نیست مگر بافتقار بملک زیرا چه سبیل است بر کتاب خود و بجهت مطالبه بدل کتاب
 ص پس بنا بر این نقطه سبیل لی علیک احتمال منی عتق دارد مسئله ۱۰- اگر بگوید کسی به بنده خود که این پس نیست و باین ثابت ماند
 یعنی نگویید که بجهت کرامت و بزرگی او را پس خوانده ام ص پس آن بنده آزاد میشود قال رضو این و تحقیق که مقصود باشد که مثل آن بنده
 متولد شود از مثل آن خواجه و اگر چنین نباشد پس مسئله آن بعد ازین مذکورست و بعد از آن باید دانست که اگر نسب بنده مذکور معروف و
 مشهور باشد پس نسب آن نیز ثابت میشود از خواجه مذکور زیرا چه ولایت و عتق سبب ملک ثابتست خواجه مذکور را و بنده مذکور محتاج به عتق
 نسب نیست پس ثابت خواهد شد نسب آن از دو هرگاه ثابت شد نسب آن از او خواهد شد چه مستند و منسوب خواهد شد نسب آن به سبب
 وقت عتق پس معلوم شد که خواجه مذکور مالک زند خود نبوده است و لهذا از او خواهد شد بنده مذکور ص و اگر نسب بنده مذکور معروف و مشهور باشد
 پس ثابت خواهد شد نسب آن از خواجه مذکور پس متعذرست درین هنگام و لیکن بنده مذکور آزاد میشود بنا بر آنکه کلام مذکور محمول خواهد شد بر مستی که
 عبارتست از عتاق چه هرگاه حقیقی آن متعذر گشت پس بمعنی مجازی محمول خواهد شد ف اکلام عاقل که خواجه مذکورست نفی نگردد و ص
 وجه مجاز بودن نقطه مذکور بمعنی عتاق بعد ازین مذکور خواهد شد انشاء الله تعالی مسئله ۱۱- اگر بگوید کسی به بنده خود که این مولای من است
 و یا بطور دیگر ص بگوید یا مولی آزاد میشود بنده مذکور اگر خواجه را هیچ نیست بنا بر آنچه گفته شد و اگر چه چندی دارد و چون منی مدو گارم
 این هم مولی الحوالات آزاد کننده و آزاد کرده شده و لیکن در اینجا منی انیز متعینست لفظ مولی بمنزله اسم خاص آن شده است بجهت آنکه خواجه

لا یستصحر بمولوه عاده وللعبد نسب معروف فانتمی الاول والثانی والثالث نوع مجاز و الکلام کحقیقه و الاضافه
الی العبد تنافی کونه متصفاً بمتبعین المولی الاسفل فالتحقق بالصریح و کذا اذا قال لا منته هذه مولائی لما یثبت
ولو قال عینت به المولی فی الدین او الکذب یصدق فیما بینہ و بین الله تعالى ولا یصدق فی القضاء لکی الفتنه الظاهر
و اما الثانی فلانه لما تعین الاسفل مراد التحقق بالصریح وبالنداء باللفظ الصریح یعتقد بان قال یا حری باعتراف فکذا النداء
بهذا اللفظ و قال زفره لا یعتقد فی الثانی لانه یقصد به الاکرام بمنزله قوله یا سیدی یا مالکی فلنا الکلام کحقیقه
وقد امکن العمل به بخلاف ما ذکره لانه لیس فیہ ما یخص بالعق فکان اکراماً محضاً ولو قال یا ابی و یا اخ لم یعتقد
لان النداء لعلامه للمنادی الا انه اذا کان بوصف یکن اثباته من جهة کان للتحقیق ذلك الوصف فی المنادی استحضاراً
بالوصف المخصوص کما فی قوله یا حری علی ما بیننا و اذا کان النداء بوصف لا یکن اثباته من جهة کان للاعلام الجود
دون تحقیق الوصف فیہ لتعذر سب و النبوة لا یکن اثباتاً حاله النداء من جهة لانه لو انخلق من ماء عبده لا یكون
ابناله هذا النداء فکان لجزء الاعلام و یروی عن ابی حنیفه سراً نداء الله یعتقد فیهما و الاعتماد علی الظاهر

طلب نصرت لیکن از بنده خود عاده و کما نسب بنده مذکور نیز معروف و مشهورست پس شش شش اول و دوم یعنی سوم مجازی است و کلام موضوع
و مستقل برای منی حقیقی و اضافت کلام مذکور بسوی بنده منافی منی چهارم است پس منی اخیر تعین گشت و چون منی اخیر تعین گشت پس لفظ مذکور
در اینجا بمنزله اعتاق صحیح شد لهذا اعتاق ثابت خواهد شد بغیریت همچنین است حکم اگر گوید یکسری خود که این مولات من است بنا بر وجهیکه مذکور شد و اگر
بگوید آنکس که در من از لفظ مولات مولات است یا بگوید که از لفظ مولات منی اخیر را دوست و یکم از کلام مذکور منی خبری است و من دروغ نگفتم
پس قول و قبول است فیما بینہ و بین الله عز و جل و تروقاً منی مقبول نیست بخت آنکه از مذکور خلاف ظاهر است اگر گوید بنده خود یا مولای من آزاد میشود
بنده مذکور زیر چه هرگاه منی اخیر تعین است و اینجا نیز بنا بر آنچه مذکور شد پس لفظ مذکور بمنزله اعتاق صحیح است و در صورتیکه ندا با لفظ اعتاق صحیح باشد
با لفظ که بگوید که یا حری یعتقد بنده مذکور آزاد میشود و همچنین آزاد خواهد شد و قتیکه ندانند آنرا بلفظ مذکور نیز و زجر گشت که در این صورت بغیریت
آزاد نمیشود بنده مذکور زیرا چه گاهی از کلام مذکور اگر ام و تعظیم مقصود میشود بمنزله لفظ یا سیدی یا مالکی و باین آزاد نمیشود بنده بغیریت پس
همچنین بلفظ مذکور آزاد نخواهد شد بغیریت ص و علمای بایسگویند که کلام برای منی حقیقی است و منی آزاد کرده شد معنی حقیقی لفظ مذکور است
چنانچه بیان نموده شد و عمل بر معنی حقیقی و اینجا ممکن است پس بر آن حمل خواهد شد بخلاف لفظ یا سیدی و یا مالکی زیرا چه درین دو لفظ یا صفت نمیشود
معنی که مختص باشد تحقیق پس مقصود ازین محض اکرام و تنظیم است مسئله اما اگر شخصی بگوید بنده خود یا ابی یا که یا اخ آزاد نمیشود بنده مذکور
زیرا چه مقصود از ندا اعلام منادی است و لیکن قتیکه ندانند بوضعی که اثبات آن در منادی از جانب او ممکن باشد پس در این صورت ندانند که
برای اثبات صفت مذکور است در منادی بخت آنکه او حاضر کرده است منادی را در دل خود و بوصف مذکور چنانچه بگوید بنده خود یا حری پس
آزاد میشود ص بنا بر وجهیکه مذکور شد و اما قتیکه ندانند خود را بوصفیکه ممکن نیست اثبات آن در منادی از جانب او پس در این صورت مقصود
از ندا اعلام منادی است نقطه نه اثبات صفت مذکور در منادی چه آن متعذر است و در صورت مذکور اثبات و صفت بنود در منادی در حالت
ندانند از جانب او ممکن نیست زیرا چه بنده مذکور که منادی است مخلوق است از آب منی غیر او پس ندانند صورت مذکور محض برای اعلام منادی است
و وایت شاذ از این حقیقه رح نیست که بنده مذکور درین مسئله آزاد می شود و لیکن اعتماد بر ظاهر و ایت است که اول مذکور شد

و وایت شاذ از این حقیقه رح نیست که بنده مذکور درین مسئله آزاد می شود و لیکن اعتماد بر ظاهر و ایت است که اول مذکور شد

فهو علی هذا الخلاف لما بیننا ولو قال لصی صغیر هذا جدی قیل هو علی الخلاف وقیل لا یعتق بالاجماع لان هذا الکلام
 کما هو جلیه فی الملک الا بواسطه وهو کلاب وھی غیر ثابتة فی کلامه معذران یجمل مجازا عن الموجب بخلاف
 والنبوة لان طامو مجازا فی الملک من غیر واسطه ولو قال هذا اخي لا یعتق فی ظاهر الروایه وعن ابن حنیفة
 انه یعتق ووجه الروایتین ما بیننا ولو قال لبعده هذا البتی فقد قیل علی الخلاف وقد قیل هو بالاجماع
 لان المتعارف الیه لیس من جنس المستی فتعلق الحکم بالمسمی وهو معدوم فلا یعتبر وقد حققناه فی
 الکتاب وان قال لا متنه انت طالق او بائن او تحرمی ونوی به العتق لم یعتق وقال المتأخر فی رد المحتق اذا نوى
 وكذا علی هذا الخلاف سائر الالفاظ الصریح والکنایة علی ما قال مشایخهم رده که انه نوى ما یجمله
 لفظه لان بین الملکین موافقة اذ کل واحد منهما ملک العین اما ملک العین فظاهره وکذا
 ملک النکاح فی حکم ملک العین حتی کان التابیه من شرطه والناقض مبتلا له وعمل اللقظین
 فی استفاضة ما هو حقّه وهو الملک ولهذا یعم التعلیق فیہ بالشرط اما الاحکام تثبت بسبب سابق وهو کونه مکلفاً

پس در صورتی که قائل است میان اینچنینی و میان صاحبین شافعی رح چنانچه در سلسله سابق مذکور شد و اگر بگوید نصیبی که این مرد من است پس
 بعضی گفته اند که در نیصورت نیز اختلاف مذکور است و بعضی گفته اند که در نیصورت بنده مذکور آزاد نمیشود و باجماع زیرا چه این کلام موجب حریت
 در ملک و اگر بواسطه پدر و این واسطه مذکور نیست کلام مذکور پس حمل نمودن کلام مذکور بر بطنی مجازی که حریت است متعدد بملکات آنکه
 اگر بگوید که این پسر من است یا پدر من است چنان کلام موجب حریت است در ملک و غیر واسطه مسئله ۱۶ - اگر بگوید شخصی بنده خود که این برادر من
 بنده مذکور آزاد نمیشود و بنا بر ظاهر روایت و از این حنفیه هم روایت که آزاد میشود و وجه ظاهر روایت آنست که مذکور شد و مسئله سابق ازین سلسله
 و وجه روایت دیگر آنست که مذکور شده است و مسئله که بگوید بنده خود که این پسر من است مسئله ۱ - اگر بگوید شخصی بنده خود را که این پسر من
 پس بعضی گفته اند که در نیصورت اختلاف و بعضی گفته اند که در نیصورت آزاد نمیشود بنده مذکور باجماع زیرا چه مشار الیه از ضمن سنی نیست پس
 حکم متعلق خواهد شد سنی و سنی بعد و من است پس کلام مذکور نفوذ خواهد شد و تقریر این دلیل گذشته است در کتاب النکاح مسئله ۱۸ - اگر شخصی
 بگوید بکسیر خود که بر تو طلاق است یا تو باین سنی یا بگوید تخمیری و نیت عتاق نماید پس کسیر مذکور آزاد نمیشود و شافعی رح گفته است که آزاد نمیشود
 و تکیه نیت آن کند و همین اختلاف است و در جمیع الفاظ طلاق خواه صریح باشد خواه کنایت بنا بر آنچه گفته اند فقهای شافعی مذکور است و دلیل
 شافعی رح اینست که او را رده کرده است چنانچه احتمال آن دارد زیرا چه میان ملک نکاح و ملک عین موافقت است چه هر دو ملک ملک عین
 اما ملک عین پس ظاهر است و همچنین ملک نکاح و حکم ملک عین است و از قبیل ملک منافع نیست و لذا و در شرط است و توثیق موجب
 بطلان آنست و اگر از قبیل ملک نافع بودی مانند اجاره توثیق موجب بطلان آن نمیشد و دلیل هر دو نقطه معنی لفظ طلاق و تمام
 ص در الفاظ ملک ملک است لهذا صحیح است تعلیق آن بشرط و دلیل آن اثبات چیزی نیست و گرنه تعلیق آن صحیح نیست چه تعلیق اثبات ملک
 چون هیچ مثلاً باینطور که بگوید کسی که بیع نمودم این متاع را اگر جامعان بیایند و رانه طمان صحیح نیست سوال عتاق اثبات توثیق
 نه اسقاط لهذا ثابت میشود بسبب آن احکام چون اہلیت ولایت و شهادت و غیره پس این مانند طلاق نیست چه طلاق اسقاط محض است
 جواب ص عتاق اسقاط ملک است اما احکام مذکور ثابت است بسبب که از سابق یافته شده است یعنی بودن آن بنده و مکلف

ولهذا یصلح لفظة العتق والتحریر کناية عن الطلاق فلذا عكسه ولنا انه فوی ما لا یحتمل لفظة لان الاحتیاط
لغة اثبات لقوة والطلاق دفع القید وهذا لان العبد الحق بالجمادات وبالاختیاق یحیی فیقدر ولا کذا لکن لم یقدر
فما یفاد به الا ان قید النکاح مانع وبالطلاق یرتفع المانع فیظهر القوة ولا یخفها ان الاول قوی وکان ملک لیهین فوق ملک
النکاح فکان سقاطه قوی واللفظ یصلح مجازا لهما دون حقیقته لانهما فوقه فلهذا امتنع فی المستأجر فیه والنساء فی
عکس ذال فالعبد انما مثل الحرم لیهن لان لکن یستعمل للمشاركة فی بعض المعانی عرفا فوق الشک فی الحویة ولوقال ما انشأ
عتق لان الاستثناء من المعنی انما علی وجه التاکید لما فی کلمة الشهادة ولوقال اسک رأس حر لا یعتق لانه تشبیه بحد
حره ولوقال رأسک رأس عتق لانه اثبات الحویة فیه اذا الرأس یعبر به عن جمیع البدن فصل من ملک آخر
محرور منه عتق علیه وهذا اللفظ مروی عن النبی علیه السلام قال علیه السلام من ملک ذراحم محرور منه فهو واللفظ
بعومه ینتظم کل قرابة مؤبدة بالمحرمة ولاد او غیره والنسابة فی راحة یجالیقنا فی غیره لکه ان تبوء العتق
من غیر رضا المالك ینفیه القیاس او لا یقتضیه والاخوة وما یضاهیهما نازلة عن قرابة الوکلاء فاعلم الکافی

وهرگاه میان طلاق وعتاق موافقت است لهذا لفظ عتاق وحریت صلاحیت این دارد که کنایت شود از طلاق وطلاق واقع شود بان بشرطیت
پس باین لفظ طلاق نیز صلاحیت این دارد که معنی عتاق گرفته شود از ان وعتق ثابت شود بان بشرطیت و دلیل علمی مایع نیست که شخص مذکور
نیت دارد آن چیز که دوست که لفظ مذکور احتمال آن ندارد زیرا چه عتاق در لغت بعضی اثبات قوه است وطلاق یعنی قید بند
بسیب قیت بند نه جهاد است و لهذا فروخته میشود و قادیست بر تصرفات ص و بسبب عتاق زنده میگردد و قادیست بر تصرفات
و مذکور چنان نیست چه اوقات است و لیکن قید نکاح مانع وی است و از خروج و مانند آن ص و بسبب طلاق مرتفع میگردد و مانع
مذکور پس قوت او ظاهر میشود و پوشیده نیست که اثبات توت قوتیست نسبت رفع مانع و نیز ملک یمن بالاترست از ملک نکاح
پس اسقاط ملک یمن نیز قوتیست و بسبب اسقاط ملک نکاح و هر لفظ صلاحیت این دارد که اراده کرده شود از ان بطریق مجاز یعنی که
کمرست از معنی نفی آن و صلاحیت این ندارد که اراده کرده شود از ان بطریق مجاز یعنی که فوق ترست از معنی نفی آن پس این جهت مستقیم
که معنی عتاق گرفته شود از لفظ طلاق بطریق مجاز و عکس آن با برست مسئله ۱۹ اگر شخصی بگوید بنده خود که تو شل حری پس آزاد نمیشود
بنده مذکور زیرا چه لفظ شل استعمال نموده میشود برای مشارکت در بعضی معانی از روی عرف پس شک واقع شد و حریت و لهذا از ان
خواهد شد بفریت ص مسئله ۲۰ اگر بگوید شخصی بنده خود که میستی تو بگو حری آزاد میشود بنده مذکور زیرا چه اشتنا از قتی اثبات است بطریق
تا بگوید که در کلمه شهادت و اگر بگوید که اسک راس حر باضافه آزادی شود بنده مذکور زیرا چه کلام مذکور تشبیه است بحد و تشبیه
و اگر بگوید که اسک راس حر ترکیب توصیفی آزاد میشود بنده مذکور زیرا چه درین اثبات حریت چه بلفظ راس تعبیر کرده میشود از معنی بدن العبد
فصل مسئله ۱ اگر کسی مالک فی رحم محرم خود شود پس آن فی رحم آزاد میگردد و این لفظ در دست از پیغمبر علیه السلام و لفظ مذکور شایسته
هر فی رحم محرم خود را خواه بملاقات ولادت باشد چون مادر پدر بر سر و دختر ص خواه بملاقات ولادت و چون برادر و غیره ص
و شایسته حکم مذکور نمیشود پس باینکه بملاقات ولادت است و دلیل شافعی نیست که ثبوت عتق غیر رضای مالک مخالف قیاس است
و قرابت و اخوت و مانند آن که وقاصرت نسبت قرابت و ولادت پس مستقیم است که معنی گردانیده شود این است بقرابت و ولادت بطریق قیاس

والاستدلال ولله امتنع التکاتب علی الکاتب فی عذر الولاد ولم یمنع منه ولنا ما زوینا وانه ملک قریبه قریبه قریبه
موترة فی الحرمه فیعتق علیه وهذا هو الموقوف الاصل والولد ملغی لا یفای فی القی یفترض وصلا و یجزم قطعیها
حق وجبت النفقة وحرم التکام ولا فوق یفی اذا کان المالك مسلما او کافرا فی دار الاسلام لعموم العلة والمکاتب
اذا اشتري اخاه ومن یجری عجزه لا یتکاتب علیه لانه لیس له ملک تام یقدر علی الاحتقاق والاقتراض
عند القدرة بخلاف الولاد لان القیق فی من مقاصد الکتابه وامتنع البیع فیعتق تحقیقا لمقصود العقد
وعن ابی حنیفه سره انه یتکاتب علی الاخ البضا وهو قولهما فلما ان منع وهذا بخلاف ما اذا ملک ابنه
عمه وهی اخته من الرضاع لان الحرمه ما نثبت بالقرابة والصبی جعل اهلا لهذا القیق وكذا الجنون حتی یعتق
علیها عند الملك لانه یعلق به حق الصدفنا به النفقة ومن اعتق عبد الوجه الله تعالی اوله للشیطان اوله لصخر حق
لوجود رکن الاعتقاق من اهله فی محله ووصف القرابة فی اللفظ الاول زیاده فلا یجوز القیق بعد مبیع الفطین
الاخرین وعتق المکره والسکران واقم لصدر الرکن من الاهل فی المحل کما فی الطلاق وقد بیناه من قبل

یا بطریق دلالت النسخ ولما اذا کفر یکنز کاتب برادر یا عم خود را پس عم و برادر و کاتب میشوند تبعیت او ف اگر کفر یکنز فرزند خود را یا
پدر خود را پس این فرزند و پدر و کاتب میشود و آزاد میشود و برادر او ای بدل کتابت مانند آن کاتب ص و دلیل عثمانی ما هر کس که آن لفظ است که مروت
از پیش صلح چنانچه مذکور شد ف چه آن لفظ مطلق و عام است و شامل است هر ذی رحم محرم راضی و عدم نیست که علت آزاد شدن فرزند و پدر
مشکوک و شکیه مالک آنها شود کسی قریبی است که موجب حریت است و خصوصیت نسبت ولادت نیست و خل ندارد زیرا چه قریبی که موجب حریت است
و خل آن فرض است و قطع آن حرام است و لهذا واجب نفقه هر ذی رحم محرم و حرام است فکاح آن ف علت مذکور یافته میشود و در قرابتی که قرابت
ولادت نیست چون برادر و عم ص و بد آنکه درین سلسله مسلمان و کافر یک در اسلام است ف و صبی جنون ص همه برابرند بسبب آنکه علت مذکور
شامل است بر همه اف و آنچه ذکر کرده اند شافی رح برای نامیدن سبب خود پس جواب آن نیست ص که کاتب و فقیه کفر یکنز برادر خود را یا
که مانند برادر است ف چون عم وخال ص پس آن برادر و عم وخال کاتب میشوند زیرا چه ملکیت کاتب ملکیت تام و کامل نیست که بسبب آن قادر شود
بر اعتقاق آنها و صلح عمومی قوی فرض میشود که قدرت بر اعتقاق باشد بخلاف آنکه اگر کفر یکنز کاتب کسی را که قرابت ولادت است میان او میان کاتب
ف چون فرزند و پدر چه او کاتب میشود ص زیرا چه حتی و حتی فرزند و پدر و کاتب از مقاصد عقد کتابت است ف زیرا چه چنانچه مقصود او از
کتابت نیست که او آزاد شود و همچنین مقصود او نیست که آزاد شود و ولاد او و پدر و بسبب آنکه چنانچه او را غارت از رقیب خود چنان غارت او را از
رقیب او و پدر و هرگاه چنین شد ص پس متنع خواهد بود و بیع او و پدر و کاتب و آنها آزاد خواهند شد بعد از او ای بدل کتابت است مقصود عقد
کتابت نیست حتی شود و از این جهت هم درایت که برادر کاتب نیز کاتب میشود و فقیه کفر یکنز برادر خود را یا کفر یکنز فرزند خود را یا
کاتب و قدر عمر فرزند او هر زمانی و نیست ف چه او کاتب میشود ص زیرا چه حریت در حق او بر مذکور بسبب ضمانت است به بسبب قرابت
مسئله ۲ - اگر از او کسی بنده خود را برای خدا یا برای شیطان یا برای است آزاد می شود بنده مذکور بسبب یافتن رکن اعتقاق از ایل آن در
محل آن لفظ برای خدا یا برای است بر رکن اعتقاق در صورت اول لهذا در صورت دوم و سوم سبب عدم آن هیچ خلل واقع نخواهد شد و در شق بنده
نکات مسئله ۳ - اعتقاق مکره و مستصحیح است بسبب آنکه رکن اعتقاق از ایل آن در محل آن صادر شده است چنانکه گذشته است بیان آن و لایق

وان اضافه لعق الى ملك او شرط صح كذا في الطلاق اما الاضافة الى الملك ففيه خلاف الشافعي واذا فيناه في كتاب الطلاق واما التعليق بالشروط فلانه استغناء في حق فيه التعليق بخلاف التمليكات على ما عرفت في موضعه واذا اخرج عبد الحنبل الى ما مسلم اعتق لقوله عليه السلام في عبده الطائف من خرجوا اليه مسلمين هو عتق الله وكنه احرز نفسه وهو مسلم ولا استغناء على المسلم ابتداء وان اعتق حاصلا اعتق حله ما اعتقها اذ هو متصل بها ولو اعتق الحبل خاصة عتق ووجهها كونه كوجه الى عتاقها مقصود لعدم الاضافة اليها ولا اليه بتعاليقه من قبل الموصوع ثم اعتاق الحبل صحيح ولا يبعده ووجهه لان تسليم نفسه بشرط في الهبة والقدارة عليه في البيع ولم يوجد ذلك باءضافة الى الجنب وشئ من ذلك ليس بشرط في الاعتاق فان اعتاق المملوك ولو اعتق الحبل على مال صح ولا يجب لمال اذ لا وجه الى الزام المال على الجنب لعدم الوكالة عليه ولا الى الزامه الا في حق لعق نفسه عليه واشتراط بدل لعق على عبد المقت كمن يزوج على ما عرفت في الخدم واما يعرف قيام الحبل وقت لعق اذا جلت به كمال من سنة اشهر منه كانه اذ في مدة الحبل قال ولذا اكد من مولاه احرز كونه مخلوق من ماله فيعق عليه هذا هو الاصل ولا معارض فيه لان ولدا اكد له مولاه احرز كونه مولاه من وجهي مولاه لمولاه لا لغيره اكد باعينا الخصا او استثنى له ماله مسلم - اگر شخصی اضافت متقی نماید بسوی ملک و باینطور که بگوید ببنده غیر که اگر من مالک تو شوم پس تو آزاد باشی ص یطریق عتق بنده خود نماید بشرط و باینطور که بگوید ببنده خود که اگر اخل شوی تو در فلان سرای پس تو آزاد باشی ص پس اضافت و تعلیق صح چنانچه در طلاق ادا و صورت اضافت آن بسوی ملک اختلاف شافعی است چنانچه مذکور شده است در کتاب طلاق و در صورت تعلیق بشرط اختلاف نیست بلکه آن صح است باتفاق همه زیرا چه اعتبار استقامت نفس و ثمر عا پس در آن تعلیق جایز است بخلاف تملیک چون صح تعلیق آن جایز نیست بنا بر آنچه مقرر و معلوم است در موضع آن مسئله ۵ - اگر مسلمان شده بیا بد بنده کافر عربی در دار اسلام آزاد میشود بجهت آنکه هرگاه بنده ای کافر آن از طائف آمدند نزد پیغمبر علیه السلام فرمود او علیه السلام در حق آنها که آنها آزاد و خداوند بجهت آنکه بنده مذکور از ذات خود نموده است و در حالیکه مسلمان است و قیمت ثابت نمی شود ابتدا او در حق مسلمان مسئله ۶ - اگر آزاد کند کسی کنیز عاقله را پس مسل آن آزاد میشود بجهت کنیز زیرا چه محل آن متصل است بان و مانند عضوی از اعضای آن ص و اگر آزاد کند محل آنرا فقط پس آن محل آزاد میشود کنیز مذکور زیرا چه اصالتا آزاد نگذره است آنرا تا او آزاد شود و اصالتا و اگر بجهت محل آزاد شود بوضع لازم می آید یعنی تابع متبوع میگردد و متبوع تابع ص و بعد از آن بدانکه اعتاق محل صح است و بجهت آن صح نیست زیرا چه تسلیم شرط است در همه و قدرت بر تسلیم شرط است و بجهت آن باینکه بنده بجهت چنین تسلیم با قدرت بر تسلیم شرط است و اعتاق مسئله ۷ - اگر آزاد کند کسی محل را بوضع مال پس آن محل آزاد میشود و مال لازم نمی آید زیرا چه متبوع است که لازم گردانیده شود و مال چنین چنانچه ولایت نیست چنین هم متبوع است که لازم گردانیده شود و مال برادرش بر چنین حق عتق ذات طاهر است بشرط نمودن بدل متقی بخریدار او کرده شده جائز نیست بنا بر آنچه سابق مذکور شد و است در باب طلاق و در مسئله ۸ - اگر بنده را بخریدار او حراست زیرا چه فرزند مذکور مخلوق شده است از آب منی خواهد مذکور پس آن آزاد خواهد شد از اهل خلقت چه کما عده نیست که مخلوق از آب منی حراست و منی کنیز معارض منی خواست چه آب منی کنیز ملوک خواهد است مسئله ۹ - فرزند کنیز که متولد شود از شوهرش ملوک خواهد وی است بجهت آنکه جانب مادر ترجیح دارد و باعتبار حق حضانت پادشاهت آنکه منی شوهر کنیز متولد است

بماثها والنافاة متحققة والزوج قد رضی به بخلاف ولد للمغزور من الوالد ما رضی به وولد الحرة حر علی کل حال
لان جانیها راجع فی تبعها فی وصف الحرة بحاینتها فی الملوکیة والرطوبة والتدبیر وامیة الولد والکتابۃ

باب العبد یعتق بعضه

واذا اعتق المولی بعض عبده عتق ذلك لقد یسعی فی بقیة قیمته لمولاه عند البیضه ووقلا یقتضی کله اصله
ان الاعتاق یجوز عنده فیقتصر علی ما عتق عندها لا یجوز و هو قول لشافعی به فاضافة البعض ضالی الی کل فلان
یقینی کله لیم ان الاعتاق اثبات العتق هو قوه حکمیة واثباتها بازالة ضد ها وهو الرق لکه هو ضعف حکم وها

وهمی ان کثیر یجوزی ان مستقر ثبات است وروشح محل خود و منی شود هر از جای خود و تمنا در بیرون شد اینجمله است در منی ان کثیر نیست مغلوب
و مستلک شده است در ان ف سوال ترجیح وقتی استسبار نموده میشود که منافات و تعارض تحقق شود میان دو چیز و منافات و تعارض
میان بردونی در نجاسلم نیست جواب ص منافات میان بردونی در نجاسلم نیست باعتبار اینکه حریت منافی رقیست است ف سوال
باید که فرزند مذکور آزاد شود مانند فرزند مغرور چه شوهر کثیر مذکور را منی نیست بریت فرزند خود جواب ص شوهر مذکور بریت بریت فرزند خود
چرا و این را میداند و هرگاه دبره دانسته اقدام نموده است بزناح کثیر پس رضاسندی او ثابت است بان بخلان فرزند مغرور چه آن آزاد است
زیرا چه پدر و مغرور است ف یعنی فریب خورده است ص پس او را منی نیست بریت فرزند خود مسئله ۱ فرزند زن حرة آزاد است
خواه شوهرش حر باشد یا بنده زیرا چه جانب مادر راجع است پس فرزند حرة تابع آن خواهد شد در وصف حریت چنانچه تابع آن
میشود و وصف رقیست و بد بریت و امویت الولد و کتابت ف اعنی اگر مادر فرزند ملوک است فرزند نیز ملوک میشود اگر چه پدرش که
شوهر مادر است حر باشد همچنین اگر مادر مذکور در برده باشد فرزند نیز تبعیت مادر مدبر میگردد و اگر تزویج نماید خواجه ام ولد خود
اکسی و مولد شود از ان فرزند پس آن فرزند در حکم ام ولد است یعنی آزاد میشود و بعد از ان خواجه مادرش مانند مادر و همچنین اگر مادر
آن فرزند سکا تب باشد پس آن فرزند سکا تب میگردد و تبعیت مادرش و الله اعلم

باب در بیان بنده که آزاد کرده شود جزوی از ان سئال ۱ اگر آزاد کند خواجه جزوی از بنده خود چون نصف شلای پس بنده
مقدار آزاد میشود و در قیمت باقی مسایط خواهد کرد برای خواجه مذکور و این نزد بیخلفه هم است و صاحبین هم گفته اند که بنده مذکور تمامه آزاد
میشود و این اختلاف بتبیین است بر اینکه اعتاق تجزئی میشود و نزد بیخلفه هم پس بر قدر که آزاد کند خواجه همانقدر آزاد میشود و نقطه نزاع صاحبین
اعتاق تجزئی میشود و تبیین قول شافعی هم است و هرگاه تجزئی نیست اعتاق نزد ایشان پس اضافت آن بسوی بعض بنده بمنزله اضافت
نشدت بسوی کل لکن آن آدمی شود آن بنده تمامه و دلیل ایشان اینست که معنی اعتاق اثبات عتق است و عتق قوت
تکلیف معنوی است و اثبات آن باز آنکه ضد آن سنی شود و ضد آن رقیست است که ضعف حکمت این قوت و ضعف

لا یجوز بان فصار كالطلاق والعفو عن القصاص والاستیلاء ولا بی حنیفة لان الاعتاق اثبات العتق بازالة الملك
او هو ازالة الملك لان الملك حقّه والرق حقّ الشرع أو حقّ العامة وحكم التصرف ما یدخل تحت ولاية
المتصرف وهو ازالة حقّه لاحق غیوه ولا اصل ان التصرف یقتصر علی موضع الاضافة والتعدا الى ما وراءه ضروري
عدم التجزئ والملك متجزئ كما فی البیع والهبة فبقی علی الاصل وتجب السعاية لاحتمال مالیه البعض عند العبد
والمستسبح بمنزلة المكاتب عنده لان الاضافة الى البعض توجب ثبوت المالكیة فی كله وبقاء الملك فی بعضه
مینعه فعملنا بالدلیلین بازالة مكاتبنا اذ هو مالك بدلا لرقبة والسعاية كبذل الكتابة فله ان یستسبحه وله
خیار ان یعقده لان المكاتب قابل للاعتاق غیروا اذ انجز لا یزال الی الوق لانه اسقاطا لا الى احد فلا یفصل
الفصل بخلاف الكتابة المقصود لانه عقد یقال ویفسخ ویس في الطلاق والعفو عن القصاص حاله
متوسط فانتبهنا فی الكل ترجیحا للمحرّم والاستیلاء متجزئ عنده حتی لو استولى لدنصبه من
مدیونة یقتصر علیه وفي الفقة لما ضمن نصیب صاحبه بالافساد ملكه بالضمان فكل الاستیلاء

متجزئ یشیء وفي غیره یثبت ان قوت متجزئ هو ان یطلق وعفو عن قصاص و استیلاء ودلیل ان یفصح ان یثبت
که اعتاق عبارت است از انبات عتق بازاء ملك یا عبارت است از ازالة ملك زیر چه ملك حق خواجست و رقیّت حق مبعسلمان است یا غیره
ف چه آن جزای کفر است و جزای آن حق خداست و خواجهر را نیز می رسد که زائل کند حق غیر را که رقیّت است بکار جزاین نیست
که می رسد او که زائل کند حق خود را که ملك می است پس ثابت شد که اعتاق ازالة ملك است و هرگاه ثابت شد که اعتاق عبارت است از
از ازالة ملك متجزئ است پس همچنین اعتاق نیز متجزئ خواهد شد و سعایت واجب می شود بجهت آنکه مالیت خواجست که بعضی آن بنده است
مجموع می شود نزدان بنده بدانکه بنده که سعایت واجب است بر او بنزد مكاتب است نزد ابی حنیفة هم زیرا چه امانت اعتاق بسوی بعضی
انیت که بنده مذکور تمامه مالک خود شود و بنظر دلیل صاحبین هم و بقای ملك خواجست آن ف بنظر دلیل ان یفصح هم و باقی و تمامه
انست پس عمل نموده شد بر دو دلیل بانظر که بنده مذکور بنزد مكاتب گردانیده شد چه مكاتب مالک خود است باعتبار پد فقه نه باعتبار رقیبه
و سعایت بمنزله بدل کتابت است پس می رسد خواجست دیگر که طلب سعایت نماید از او و هم می رسد خواجست که از او کند از ازالة ملك بکاتب قابل اعتاق
و لیکن میان بنده مذکور و میان مكاتب اینقدر فرق است که بنده مذکور اگر عاجز شود از سعایت بنده محض گردانیده نمی شود و مكاتب فقیهه عاجز
شود از ادای بدل کتابت بنده محض گردانیده می شود زیرا چه اعتاق بنده اسقاط محض است پس قابل فسخ نیست بخلاف عقد کتابت چه آن قابل
اقا و فسخ است و حاصل آنکه بنده متق البعض بن بن گردانیده می شود یعنی میان آزاد محض و میان بنده محض مانند مكاتب مگر همان قدر
فرق است که مذکور شد چه این حالت متوسط در بنجامت است و بنخلات طلاق و عفو قصاص چه حالت متوسط و دران متوسطیت پس بعضی آن
بنزد كل گردانیده می شود بنا بر آنکه هرگاه جمع شود موجب حل و حرمت و چیزی ترجیح داده می شود و جانب حرمت را و استیلاء متجزئ است نزد ابی حنیفة
لهذا اگر ام ولد گرداند کسی نصیب خود را از مدبره شتر که پس نصیب او فقط ام ولد او میگردد و لیکن اگر ام ولد گرداند نصیب خود را از کثیر محض پس
آن کثیر تمامها ام ولد او میگردد و بجهت آنکه وضامن نصیب یک خود می شود و بسبب آنکه فاسد گردانیده است آنرا و چون ضامن آن شد پس
او مالک آن می شود و بسبب ضمان و بنا بر آن مالک كل آن کثیر می شود و لهذا کثیر بنزد کوره تمامها ام ولد او میگردد

[illegible]

و ایصال بدل حق الساکت الیه ثم التخرج علی قواطع ظاهر فعدم رجوع المعتق بما مضی
 علی العبد لعدم السعایه فی حالة الیسار والولاء للمعتق لان العتق کله من جهته لعدم التجزئ
 واما التخرج علی قوله فخیار الاعتاق لقیام ملکه فی الباقی اذا الاعتاق يتجزئ عنده و التضمین
 لان المعتق جائ علیه بافساد نصیبه حیث امتنع علیه البیع والهبة و نحو ذلك مما سوس
 الاعتاق و توابعه و الاستسعاء لما بینا و يرجع المعتق بما مضی علی العبد لانه قام مقام الساکت
 بأداء الضمان وقد کان له ذلك بالاستسعاء فکذا للمعتق و لانه ملکه بأداء الضمان ضمنا
 فیصد کات الكل له وقد اعتق بعضه فله ان یعتق الباقی او یستسع انشاء و الا لاء للمعتق فی
 هذا الوجه لان العتق کله من جهته حیث ملکه بأداء الضمان و فی حال اعسار المعتق انشاء
 اعتق لبقاء ملکه و انشاء استسعی لما بینا و الولاء له فی الوجهین لان العتق من جهته و لا یرجع
 المستسع علی المعتق بما اذی باجماع بیننا لانه یسعی لفکاک رقبتة او لا یقف دینا علی المعتق

و هم میرشد بشریک دیگر حق او که قیمت نصیب می ست و هرگاه معلوم شد آنچه مذکور شد از قاعده ابی حنیفه رحم و قاعده صاحبین هم پس تخرج سکه
 صاحبین ب بنا بر قاعده و شان ظاهر است یعنی سبب جوع نکردن خواجه از او کند بر بنده مذکور بخریز که تاوان داده است آنست که در صورت
 یسار خواجه از او کند سعایت بر بنده واجب نیست و لایساری خواجه از او کند است زیر اینچ کل آزادی از جانب است سبب عدم تجزئ غنائزو
 آنها و ما تخرج سکه بجهت عدم بنا بر قاعده اوج اینست که خیاری اعتاق مشترک گیر بجهت آنست که ملک و نصیب او باقی است چه عتاق
 تجزئست نزد اوج و غیار گرفتن ضمان ویر بجهت آنست که از او کند نصیب خود فاسد کرده است نصیب دیگر را بسبب آنکه جایز نیست و نیز فو
 آن و سبب آن خیاری طلب سعایت ویر بجهت آنست که بیشتر مذکور شد یعنی مالیت نصیب می متبیسست نزد بنده مذکور و اینکه مذکور شد که میگوید
 از او کند نصیب خود از بنده مذکور آنچه میدد بشریک دیگر در ضمان نصیب می پس دلیل آن بدو و جاست یکی نیست که از او کند مذکور بسبب
 و او در ضمان بشریک خود قائم مقام او میگردد و و شرک مذکور را جایز بود که میگرفت از بنده مذکور قیمت خود را باینطور که طلب سعایت مینود از او
 پیش چنین از او کند مذکور را نیز میرسد که بگوید از بنده مذکور آنچه داده است بشریک خود و ضمان نصیب شرک مذکور چه او قائم مقام
 شرک مذکور است و دوم نیست که از او کند مذکور بسبب آن ضمان بشریک خود مالک نصیب و گشته است ضمان پس چنان شد که
 از او کند مذکور را مالک آن بنده است تمامه و از او کرده است بعضی از پس میرسد او که از او کند باقی آنرا یا طلب سعایت نماید از بنده مذکور
 بجهت بگوید و لای آن بنده در صورت از او کند مذکور است زیرا چه بنده مذکور تمامه از او شده است از جانب او چنانکه آنست بسبب و او در
 ضمان و اینکه مذکور شد در صورتیست که از او کند مذکور بر سر باشد و در صورتی که از او کند مذکور غفلت باشد پس در صورتیست
 شرک دیگر که از او کند نصیب خود را اگر چه ملک و باقیست اگر خواه طلب سعایت نماید از بنده مذکور و او است و لای نصیب او
 خواه از او کند نصیب خود را یا طلب سعایت نماید از بنده مذکور چه درین هر دو صورت آزادی نصیب و از جانب است و در صورت
 نمیگوید بنده سعایت کند از او کند مذکور آنچه سعایت کرده داده است آنچه دیگر بالا جماع امانت و بجهت عدم رجوع بنا بر آنکه بنده مذکور سست
 کرده است بجهت حاصل نمودن آزادی خود امانت و صاحبین هم پس بجهت آنکه بنده مذکور داده است چیزی را که برخواه از او کند وین بود

اذلا شئ علیه لعسرته بخلاف الموهون اذا اتفقوا الراهن العسر لانه يسع في رقبته قد فلتا ويقضي ديناً على الراهن
 فلهذا يرجع عليه وقول الشافعي في الموهون كقولهم اقال في العسر حتى نصيب الساكن على ملكه يباع ويؤهب لانه
 لا وجه الى تضمين الشريك لا عساره ولا الى السعاية لان العبد ليس بجان ولا راض به ولا الى اعتاق الكل لا ضرار
 بالساكن فتعين ما عينا لا قلنا الى الاستسعاء سبيل لانه لا يفتقر الى الحايه بل يتنفي على احتباس الماله فلا يصار الى الجمع
 بين القوه الموجهة للمالكه والضعف السالب لها في شخص واحد قال ولو شهد كل واحد من الشريكين على صاحبه
 بالاعتق سعي العبد لكل واحد منهما في نصيبه موهون كانا او معسرين عندنا في حقيقه ربه وكذا اذا كان احدهما موهون
 والاخر معسر لان كل واحد منهما يضمن ان صاحبه اعتق نصيبه فصار مكالما في رقبه عنده وجرم عليه الاسترقاق
 فيصدق في حق نفسه فتمنع من استرقاقه ولا يتسعيه لانه يتقنا حتى الاستسعاء كذا كان او صادقا لانه مكاتبه
 او مملوكه فلهذا يستسعيانه ولا يختلف ذلك باليسار والاعسار لان حقه في الحالين في احد شيئين لان يسار للعق
 لا يمنع السعاية عنده وقد تعذر التضمين لثبوت الشريك فتعين لاخره هو السعاية والولاء لهما لان كلاهما يتقنا
 چه او غلبت بخلاف آنكه اگر راهن مفلس آزاد کند بنده موهون را چه بنده مذکور بیکر و از راهن مذکور آنچه سعایت کرده میدید برتر آن
 حق را مانده باینجه هم پس بنابر آنکه او سعایت کرده است بجهت قیمت خود بعد از آنکه آزاد شده است و اما نزد صاحبین هم پس بجهت آنکه
 بنده مذکور بسعایت او کرده است و این راهن مذکور را پس خواهد گرفت بنده مذکور از راهن مذکور و قول شافعی در صورتیکه آزاد کند بنده
 خود موهون باشد موافق قول صاحبین است در صورتیکه مفلس باشد پس در صورتیکه نصیب چه دیگر در ملک او باقی میماند باین صفت که قابل
 قروض و بیع و بیعت است زیرا چه تصدیقیت که ضمان آن بیکر و آزاد کند مذکور چه او مفلس است و نیز تصدیقیت که طلب سعایت نماید از بنده مذکور
 زیرا چه او بیع سعایت نکرده است و نه ارضایت بعق و بنابر آنکه رضا بیکر فرع علم و اطلاع است بر آن او بر آن اطلاع نیست بجهت آنکه صاحب مستقل
 بر عتاق حق و نیز تصدیقیت که بنده مذکور کل آزاد شود چه در آن ضرر شریک و دیگر پس ثابت شد که نصیب شریک دیگر در ملک باقی ماند
 بدستور سابق و علمای ارجح در جواب آن میگویند که طلب سعایت تصدیقیت زیرا چه طلب سعایت موقوف بر خایث نیست بلکه آن تنه نیست بر احتباس
 مالیت و چنانچه بارماند مذکور شد حق پس حاجت نیست بسوی اینکه در شخص احد جمع نموده شود میان قوت که موجب مالیت است یعنی عتق
 و میان ضعف که سالب است یعنی رقیبت حق مسئله ۲ - اگر چه واحد از دو شریک گوهری در یعنی او را نماید باینکه دیگر آزاد کرده
 نصیب و را پس در تصدیقیت سعایت خواهد کرد بنده مذکور که بر او هر واحد بجهت نصیب او خواه آن بر دو موهون باشد خواه مفلس نزد اچنینجه هم و همچنین
 اگر یکی موهون باشد و دیگر مفلس را چه هر واحد میگوید که دیگر آزاد کرده است نصیب خود را پس بنده مذکور در عزم هر واحد بمنزله مکاتب است بنابر نصیب اچنینجه
 و هر واحد از آنها حرام است که بنده محض گردد اندک از این حق هر واحد مقبول است در حق او و لهذا هر واحد منع نموده خواهد شد از اینکه بنده محض گردد اندک از این
 هر واحد را میرسد که طلب سعایت نماید از بنده مذکور زیرا چه حق طلب سعایت ثابت است بر واحد را یعنی خواه کاذب باشد او یا صادق چه بنده مذکور
 یا مکاتب است اگر او صادق است یا مملوک است اگر کاذب باشد پس هر واحد طلب سعایت خواهد کرد و از او خواه موهون باشد هر واحد را مفلس را چه
 حق هر واحد در هر دو حالت یکی از دو چیز است فاعنی گرفتن ضمان آزاد کند نصیب و طلب سعایت از بنده مذکور و طلب سعایت از او که بنده نصیب و مانع سعایت
 نزد اچنینجه هم و هر دو بنده مذکور در هر دو حالت یکی از دو چیز است فاعنی گرفتن ضمان آزاد کند نصیب و طلب سعایت و با اینست که اگر بنده مذکور در هر دو را چه هر واحد را

حق نصیب صاحب علیه باعناقه و دلاء له و عقی نصیبی بالسعیه و دلاء و قال ابو یوسف و یحیی
 ان کا ناموسیرین فلا سعاية عليه لان كل واحد منهما يدعى سعايته بدعى الضمان على صاحبه لان يسأل المعلق
 جميع السعاية عند هاهنا ان الدعوى لم تثبت لانكار الآخر والبراءة عن السعاية قد تثبت لاقراره على نفسه وان كانا
 معسرین سعى لهما لان كل واحد منهما يدعى السعاية عليه صادقاً كان او كاذباً على ما بيناه اذ المعلق معسر وان كان
 احدهما موسراً والاخر معسراً سعى للموسر منهما لانه لا يدعى الضمان على صاحبه لا عساره وانما يدعى عليه السعاية ولا يتبرأ
 عنه ولا يسع المعسر منهما لانه يدعى الضمان على صاحبه ليساره فيكون مبترياً للعبد عن السعاية والوكلاء موقوف
 في جميع ذلك عند هاهنا كل واحد منهما يحل على صاحبه وهو يتبرأ عنه قتيبي موقوف الا ان يتفقا على اعتاق احدهما و قال احد
 الشرطيين ان لم يدخل فلان هذه الدار غدا فهو حر و قال الآخر ان دخل فهو حر فمضى الغد ولا يدري
 دخل ام لا علق المصنف و سعى لهما في النصف وهذا عند ابى حنيفة و ابى يوسف و قال محمد بن يسع في جميع فقهه
 لان المقتضى عليهم بسقوط السعاية مجهول ولا يمكن القضاء على المجهول فصار كما اذا قال لغيره لك على احد فالف درهم
 كونه نصيبك من ازا و شدة هت باعناق و دلاء اني اوت نصيبك ان ازا و شدة هت از جانب من بسبب سعايت و دلاء ان هت و صاحبين
 گفته اند كه اگر آن هر دو موسر باشند بنزد هت مذکور سعايت از جانب ابراهیم و ابراهیم بنیاید از بوب سعايت بسبب دكوا عتاق و بركيه جاسار
 از او كند نصيب و مانع سعايت نزد صاحبين هم ليكن و دكوا مذکور ثابت بسبب تارك ديگر و برت بنده از سعايت ثابت بسبب تارك ديگر و برت بنده
 و اگر آن هر دو مفلس باشند بنزد هت سعايت خواهد گردیده و بنده مذکور برای سر و اجد زير اچ هر واحد دعوى سعايت بنمايد بنده مذکور خواهد
 باشد هر واحد يا كاذب حجت انكه از او كند نصيب و مفلس است و اگر كي از آن دو خواجه موسر باشد و ديگر مفلس سعايت خواهد گردیده و مذکور
 برای موسر زير اچ ضمان نميكنند بر خواجه ديگر چه او مفلس است و جز اين نيست كه خواجه موسر دعوى سعايت بنمايد بنده مذکور و از آن تاجر
 مكره است و سعايت نخواهد گردیده و مذکور بر شرك مفلس ابراهیم او دعوى ضمان بنمايد بر شريك ديگر چه او موسر است پس او برى سعايت
 بنده مذکور از سعايت و دلاء آن بنده در جميع اين صورته موقوف است نزد صاحبين از زير اچ هر واحد از دو خواجه نسبت بنمايد بسوى ديگر و
 آن ديگر تبرى بنمايد از آن پس آن موقوف خواهد ماند تا آن زمان كه هر دو متفق شوند بر نيكه فلان آزاد كرده است نصيب خود را و الا مسئله هم
 اگر كي از دو شريك گفت بنده مشترك كه اگر داخل نشود فلان درين سر و اچ پس تو آزاد باشي و گفت شريك ديگر كه اگر داخل شود او در سر و اچ
 فردا پس تو آزاد باشي و در فردا گذشت و معلوم نشد كه آيا فلان داخل شد و سر اى مذکور يا داخل نشد پس درين صورت نصف بنده مذکور
 از او ميشود و سعايت خواهد گردید برای هر دو خواجه بحجت نصف ديگر و اين نزد ابى حنيفة هم است و نزد ابى يوسف رحم تير نصف آن آزاد خواهد
 و در نصف ديگر سعايت خواهد گردید برای هر دو خواجه و در صورتيكه آن هر دو مفلس باشند و اگر كي از آن دو خواجه موسر باشد و ديگر مفلس
 پس درين صورت سعايت خواهد گردید و بنده مذکور برای خواجه موسر بحجت ربع قيمت خود و اگر آن هر دو خواجه موسر باشند پس درين صورت
 بنده مذکور سعايت خواهد گردید بر ابي سچ كي از آنها و محمد رحم گفته است كه بنده مذکور سعايت خواهد گردید بحجت جميع قيمت خود و بر
 هر دو خواجه در صورتيكه آن هر دو خواجه مفلس باشند زير اچ مقتضى عليه سقوط سعايت بمول است ف چه معلوم نيست كه سعايت در حق
 كه ام سابقه شده است و او حكم نمودن قاضى در بمول ممكن نيست چنانچه اگر كسى گويد بكيكه هزار درهم قيمت بر فقه سچي از مايان

فانه لا یقضى بشئ للجهالة کذا و لهما انما یقتضی سقوط نصف السعایة
 لان احدهما حائث یقین و مع التیقن یسقط نصف کیف یقضى بوجوب
 الكل و الجهالة و تقع بالشیوع و التوزیع كما اذا اعتق احد عبدیه او بعینه و نسبه
 و مات قبل التذکر او اعلان و یتأقی التفریع فیه عن ان یسار هل یمنع السعایة او لا
 یمنعها على الاختلاف الذی سبق و لو خلفا على عبدیت کل واحد منهما لاحدهما

چه در نیمه و ریت هیچ حکم نمیکند قاضی بسبب مجهول بودن حکوم علیه و همچنین در اینجا نیز ف و اگر یکی از آن دو خواجه غفلت باشد و دیگر موسر
 پس در نیمه و ریت سعایت خواهد کرد بنده مذکور برای خواجه موسر بخت نصف قیمت خود زیرا که خواجه غفلت همان نصیب خود و نیز خواهد از خواجه غفلت
 چرا این نیست که او طلب سعایت نماید از بنده مذکور بخت نصف قیمت او پس بنده مذکور سعایت خواهد کرد برای او و نصف قیمت خود
 و خواجه غفلت برقی میکند بنده مذکور از سعایت و چرا این نیست که همان نصیب خود و نیز خواهد از خواجه موسر و آن متذکر است بسبب شرک و اینکه
 نصف آن بنده از جانب کدام خواهد آزاد شده است و اگر آن هر دو خواجه موسر باشد پس در نیمه و ریت سعایت خواهد کرد بنده مذکور بخت
 هیچ چیز برای هیچ یکی از آنها چنانچه نزد ابی یوسف رح ه و دلیل اینچنین رح این است که سقوط نصف سعایت یقینی است زیرا که هیچ
 از آن دو شرک مانت است یقیناً و با وجود تقین بسقوط نصف سعایت چنانچه حکم خواهد کرد قاضی بوجوب کل جهالت مذکور مندرج میشود
 با نیطوره که آن نصف از حق هر دو ساقط خواهد شد چنانچه اگر آزاد کند کسی یکی از دو بنده خود را بغیر تعیین یا یکی معین را از دو بنده خود و بعد
 از آن فراموش کند آنرا بعد پیش از بیان در صورت اول پیش از یاد آمدن در صورت دوم قساً و درین دو صورت آزاد میشود
 نصف هر واحد از دو بنده مذکور با وجود یک بنده آزاد کرده شد بعینه مجهول است و هر واحد در نصف باقی سعایت نماید پس باید دانست
 که معین دلیل اینچنین رح و دلیل ابی یوسف رح است در صورتیکه هر دو خواجه غفلت باشند در صورتیکه هر دو خواجه موسر باشند پس در نیمه و ریت
 و دلیل هاجمین رح این است که نصف بنده مذکور که آزاد شده است بسبب یافتن شرط آن آزاد کننده آن موسر است هر کدام که باشد پس بنده مذکور
 سعایت نخواهد کرد چه بسیار آزاد کننده نصیب خود مانع سعایت است نزد صاحبین رح و چرا این نیست که در نیمه و ریت ضمان گرفتن است نقطه
 و آنهم ساقط است بسبب جهالت طالب آن دلیل ابی یوسف رح در صورتیکه یکی از دو خواجه غفلت باشد و دیگری موسر نیست که نصف
 ساقط شده است و چنانچه برای هر یکی از آنها سعایت یقیناً یا تمایز نصف سعایت میان هر دو خواجه غفلت سعایت را نخواهد کرد بنده مذکور سعایت نخواهد کرد
 برای خواجه موسر بخت ربع قیمت خود مسئله ه اگر خلف کنند و تقین بر آن که یکی بگوید اگر داخل شود درین سرگرفت و پس غلات بنده من آزاد است
 بگوید که اگر داخل شود بگوید که اگر در سرگرفت و پس غلات بنده من آزاد است و اگر در سرگرفت و پس غلات بنده من آزاد است و اگر در سرگرفت و پس غلات بنده من آزاد است

لویعق واحد منهما لان المقضی علیه بالعق مجبول وکذلک المقضی له ففما حشمت الجماله فامتنع القضاء
 وفي العبد الواحد المقضی به معلوم فغلب المعلوم المجبول و اذا اشتري الرجل ابن احد هما فحق نصيب الاب كانه ملك شقی
 قریبه وشرأوه اعتاق علی ما هو ولا ضمان علیه علم الاخوانه ابن شریک او کم یعلم وکذلک اذا ورتب له وشریک باخیار الشاء
 اعتق نصیبه وان شاء استسبع العبد و هذا عندی حقیقه رة و قال فی الشراء یضمن الاب نصف قیمتة ان کان
 موسرا وان کان معسرا یسع الاب نصف قیمتة لشریک ابیه و علی هذا الخلاف اذا ملککاه بهیة او صدقة او وصية
 و علی هذا الشتره رجلان واحد هما قد حلف بعتقه ان اشتری نصیبه لهما انه ابطال نصیب صاحبه بلاعتاق
 لان شراء القریب اعتاق و صار كما اذا کان العبد بین اخیین فاعتق احدهما نصیبه و لانه رضی بافساد نصیب
 فله یضمنه كما اذا اذن له باعتاق نصیبه صریحا و کلا له ذلك انه شارک فیما هو علی العتق
 و هو الشراء لان شراء القریب اعتاق حق یخرج به عن عهد الکفارة عندنا

صی بر ریضوت از او میشود یعنی که یکی از آن دو بنده زیر اچه در نیصورت مقضی علیه یعنی که یکی از آن دو خواجست مقضی له یعنی که یکی از آن
 دو بنده است بر و مجبول است پس این جهالت فاحش است لهذا امتنع شد حکم قاضی و در مسئله سابق ازین هرگاه یک بنده شریک بود میان
 دو خواجست مقضی که بنده مذکور است مقضی به که حق نصف آن بنده است معلوم بود و مجبول بود و اگر همین قدر که آن نصف در جهالت
 پس از آن مسئله بسبب غلبه معلوم بر مجبول حکم نموده شد یعنی بنده مذکور مسئله ۱۱ اگر خرید کند دو شخص بنده را که پس از آن دو شخص
 آزاد شود و از آن بنده نصیب پدرش واجب نمیشود و بر او ضمان نصیب دیگر خواه آن دیگر مطلع باشد بر اینکه بنده مذکور شریک وی
 یا مطلع نباشد بر آن همچنین اگر آن دو شخص مالک آن بنده شوند بطریق میراث یا بطریق که مثلاً زنی خرید کند پس شوهر خود را
 بعد از آن میروزن مذکوره و بگذارد شوهر و بر او خود را پس در نیصورت از او میشود نصف پس مذکور که نصیب پدر وی است صی
 و شریک دیگر که بر او وزن مذکوره است مختار است اگر خواهد آزاد کند نصیب خود را و اگر خواهد طلب سعایت نماید از بنده مذکور و آن مرد
 که مذکور شد نزد بنده است و صاحبین گفته اند که در صورت اول پدر ضامن نصف قیمت آن میشود اگر موسر باشد و اگر مفلس باشد ضامن
 کند پس نصف قیمت خود برای شریک پدرش همین اختلاف در صورتیکه آن دو شخص مالک آن پس شوند بطریق سعایت یا صدقه یا وصیت
 و همچنین اختلاف در صورتیکه خرید کند دو شخص بنده را و مال آنکه یکی از آن دو شخص ضامن کرده است یا بطریق که گفته است اگر خرید کند
 نصف طلاق بنده را پس آن بنده آزاد است و دلیل صاحبین این است که پدر یا مالک باطل کرده است نصیب شریک دیگر را بسبب طلاق
 بنده مذکور چه شریای قریب اعتاق است ف همچنین مالک شدن آن بسبب سعایت یا وصیت بسبب اعتاق نیست صی پس چنان شد
 که یکی از دو شریک آزاد کند نصیب خود را ف در نیصورت ضامن نصف قیمت آن میشود آزاد کند مذکور برای شریک خود اگر آزاد
 کند موسر باشد و اگر نه سعایت میکند بنده مذکور پس چنین در نیصورت همانی صی و دلیل این حقیقه ۱۲ این است که شریک پدر بنده مذکور را
 یا دیگر پدر مذکور ناسد گرداند نصیب او را از روی ولایت زیر اچه او شریک شده است باید بنده مذکور در ملک عتق یعنی شریای آن چه شریک
 قریب اعتاق است و این ولایت میکند بر اینکه او ضامن بقا شد گردانیدن نصیب خود پس ضمان آن خواهد گرفت از پدر بنده مذکور

و هذا ضمان افساد في ظاهره قوطها حتى يختلف باليسار والاعسار فيسقط بالرضاء ولا يختلف الجواب بين العلم
وعدمه وهو ظاهر الرواية عنه لان الحكم يدور على السبب كما اذا قال لغيره كل هذا الطعام وهو ملوك لا اقول
ولا يعلم الا بملكه وان بدا اجبني فاشترى نصفه ثم اشترى الاب نصفه الاخر وهو موسر فلا اجبني بالخيار انشاء ضمان
لانه مارضى بافساد نصيبه والنشاء استتبع الابن في نصف قيمته لا احتباس ما لته عنده وهذا عندنا حقيقه
لان يسار المتيقن لا قيمه السعيه عنده وقالا لا خيار له ويضمن الاب نصف قيمته لان يسار المتيقن يمنع
السعيه عنده ومن اشترى نصف ابنه وهو موسر فلا ضمان عليه عندنا بحقيقه ره وقالا لا يضمن اذا كان
موسرا ومعناه اذا اشترى نصفه ممن يملك كله فلا يضمن لباثله شيئا عنده والوجه قد ذكرناه واذا كان العبد بين

ثلاثة نفر فله واحد هو وهو موسر ثم اهدته الاخر وهو موسر فارادى الضمان فلا ساكت
چه اين ضمان ضمان افساد است نه ضمان تايك بنايز ظاهر قول صاحبين رح نیز لهذا مختلف می شود بسبب
یسار و افلاس و ضمان افساد ساکت می شود بسبب رضا چنانچه اگر صریح گوید کسی بترک که اگر از او بکن نصیب خود را
و درین صورت ضمان نمی گیرد از مشتری یک مذکور پس همچنین در اینجا نیز باید دانست که آنچه مذکور شد که بپرداز
بنده مذکور ضمان نیست و برای مشتری خود در هر دو صورت یعنی در صورتیکه مشتری یک مذکور مطلع باشد بر اینکه بنده مذکور بپرداز مشتری دی مت و در صورتیکه
مطلع نباشد بران ظاهر و ایت است از این حقیقه که زیر اید در حکم بر تحقیق دلیل رضامندی است که مذکور شد نه بر تحقیق عین رضامندی لهذا اگر بگویند
کسی شخص را که بخور این طعام را و لیکن مطلع نیست بر اینکه طعام مذکور ملوک اوست و در حقیقت ملوک اوست پس آن شخص بسبب غرون طعام
مذکور با ملوک مذکور ضمان آن نباشد و بسبب آنکه امر مالک دلالت میکند بر رضای او اگر چه احتمال است که بر تقدیر اطلاع او بر اینکه طعام
مذکور از آن وی است راضی نمیشود و بد آنکه این بنده مذکور شد و قسیت که بنده مذکور را بپردازش اول خرید به باشد یا پدر او اجبني هر دو معا خرید به باشند
ص و اما وقتیکه اجبني اول خرید کند نصف بنده مذکور را و بعد از آن پدرش خرید کند نصف دیگر آنرا و حال آنکه پدر مذکور موسر است پس در صورت
اجبني مذکور ضمانت اگر خواهد ضمان بگیرد از پدر مذکور چه او در صورت راضی نیست باینکه پدر مذکور فاسد گرداند نصیب او را و اگر خواهد
طلب سعایت نماید از بنده مذکور در نصف قیمت آن چه بایست آن محبوب است نزد بنده مذکور و این نزد این حقیقه رح است زیرا چه بسیار آزاد
کننده نصیب و مانع سعایت نیست نزد او و صاحبین هم گفته اند که او را ضمانت میان آن دو چیز یکله نرسد او را چگونه ضمان بگیرد از پدر
بنده مذکور نصف قیمت آنرا زیرا چه بسیار آزاد کننده مذکور مانع سعایت است نزد صاحبین هم مسئله - اگر شخصی خرید کند نصف پسر خود را
از کسیکه مالک کل است و حال آنکه شخص مذکور موسر است پس واجب نمیشود بر او ضمان نصف قیمت آن بر ابلع نزد این حقیقه رح بسبب آنکه مانع
راضی است باینکه فاسد گرداند مشتری مذکور نصیب او را و صاحبین هم گفته اند که ضمان میشود اگر پدر مذکور موسر باشد بنا بر وجهیکه سابق مذکور شد
مسئله - اگر یکی از سه خواجه مدبر کرد نصیب خود را از بنده که مشتری است میان آنها در طایفه او موسر است و بعد از آن آزاد کرد نصیب
خود را خواجه دیگر در حالیکه او نیز موسر است و سوم ساکت ماند و مدبر کننده و ساکت خواستند که ضمان بگیرند پس میرسد ساکت را

ان یضمن المدی ثلاث قیمته قنایه یضمن المقتیق و لیدر ان یضمن المقتیق ثلاث قیمته مدبر و لا یضمنه الثالث الذی ضمن
و هذا عندی حقیقه و قال العبد کله للذی دبره اول حویه و یضمن ثلاثی قیمته لشریک مویسراکان و معسر و اصل
هذا ان التدی یخرج من عندی حقیقه و خلافا لها کالاعتاق لانه شعبه من شعبه فیکون معتبرا به
ولما کان متجزیا عندی اقتصر علی نصیبیه و قد افسد بالتدی نصیب الاخرین فکل واحد منهما ان یدر
نصیبیه او یعتیق او یکاتب او یضمن المدی و لا یستتبع العبد و یترکه علی حاله لان نصیبیه باقی علی ملک فاسدا
بافساد شریک که حقیقت سدی علیه طرق الانتفاع به بیعاً و هبه علی مام فاذا اختار احدهما العتق تعین حقه فیه
و سقط اختیاره غیره فتق وجه للساکت سبباً ضمان تدبیر المدی و اعتاق هذا المقتیق غیر ان لادن یضمن المدی
لیکون الضمان ضمان معاوضه اذ هو الاصل حتی جعل الغصب ضمان معاوضه علی اصلنا و امکن ذلك فی التدی
لکونه قابلاً للنقل من ملک الی ملک و قد التدی و لا یکن ذلك فی الاعتاق لانه عند ذلك مکاتب او حرة علی اختلاف
الاصلین و لا بد من رضا المکاتب بنفسه حتی یقبل الانتقال فلما یضمن المدی و یضمن المدی ان یضمن

که ضمان و از دگر کننده قیمت از آنرا و از او کننده و مدیر کننده را می رسد که ضمان بگیرد از او کننده قیمت بنده مذکور را در حالیکه او
مدبر است و ضمان نخواهد گرفت از او قیمت آنرا که ضمان داده است بر ساکت و این نزد مختلفین و صاحبین گفته اند که بنده مذکور تمامه کسی را
که مدبر نبوده است آنرا اولاً و او خاص و ثلث قیمت برای و شریک خود خواهد مدبر کننده مذکور موسر باشد یا غلس و اصل این اختلاف است
که مدبر نیست نزد بعضی و نه اندر اعتاق بر خلاف قول صاحبین چه تدبیر از فروغ اعتاق است و هرگاه تدبیر تجر نیست نزد بعضی پس تدبیر
مدبر کننده ثابت خواهد شد در نصیب و فقط و لیکن سبب آن فاسد شود نصیب و شریک دیگر پس هر یک از آن دو شریک مختار است اگر
اگر خواهد مدبر کند نصیب خود را و اگر خواهد آزاد کند نصیب در او اگر خواهد مکاتب کند آنرا و اگر خواهد ضمان آن بگیرد از تدبیر کننده
مذکور و اگر خواهد طلب سعایت نماید از بنده مذکور و اگر خواهد بگذارد آنرا بحال خود زیرا چه نصیب هر یک از آن دو شریک باقیست و ملک او
لیکن فاسد گشته است بسبب فاسد گردانیدن مدیر کننده مذکور چه سبب آن نصیب است قابل بیع و هبه نامیس کی از و شریکان مذکور
اگر اختیار کنند اعتاق نصیب خود را تعیین میگرد و حق او در اعتاق آن و بر اختیار نمودن سوای آن فاجون گرفتن ضمان و غیره می باشد
نیمه مذکور و هرگاه چنین شد پس این به کام در حق خواه سوم که ساکت است و سبب گرفتن ضمان متحقق است کی مدبر مدبر کننده نصیب خود و او تمامه
از او کننده نصیب خود چه این هر دو تقدیم نموده اند در نصیب خواه ساکت و لیکن باید او را که ضمان نصیب خود بگیرد از مدیر کننده و از او کننده
همان آن ضمان ضمان معاوضه شود یا بنظر که ضمان دهند بسبب آن ضمان مالک آن چیز شود که ضمان آن و او چه ضمان معاوضه اصل است
در باب ضمان مال رعایت این اصل ممکن است و اینجا بنظر که خواه ساکت ضمان نصیب خود بگیرد از مدیر کننده مذکور تا او بسبب آن ضمان
مالک نصیب است شود چه بنده مذکور قابل است که از ملک شخصی در ملک دیگر و آید در وقت مدبر نمودن مدیر کننده مذکور چه او درین به کام ملک
محض است و اگر ساکت ضمان نصیب خود بگیرد از او کننده مذکور پس رعایت اصل مذکور فوت میشود زیرا چه بنده مذکور در وقتیکه از او گرفته است
از او کننده نصیب در ادبر است چه از او گرفته است نصیب خود را بعد از مدبر کردن مدیر کننده نصیب خود را و بنده مذکور درین به کام قابل است
که از ملک شخصی ملک دیگر را بدینسان که خواه ساکت را که ضمان نصیب خود بگیرد از مدیر کننده مذکور و بعد از آن مدیر کننده را می رسد که ضمان بگیرد

المعتق ثلث قیمته مدبر الانه افسد علیه نصيبه مدبر او الضمان يتقدر بقيمة المتكف وقيمة المدبر
ثلثا قيمته قنأ على ما قالوا ولا يفهمه قيمة ما ملكه بالضمان من جهة الساكت لان ملكه ثبت
مستند وهذا ثابت من وجه دون وجه فلا يظهر في حق التفعين والوكلاء بين المعتق والمدبر ثلثا
للمدبر وثلث للمعتق لان العبد عتق على ملكهما على هذا المقدار واذ لم يكن التدبير متجريا
عندهما صار كله مدبر المدبر وقد افسد نصيب شريكه لما بينا في ضمنه ولا يختلف باليسار
والاعساد لانه ضمان قلمك فاشبه الاستيلاء بخذوف الاعتاق لانه ضمان جنابة والوكلاء

كله للمدبر وهذا ظاهر واذ كانت جارية بين رجلين نعم احدهما انها ام ولد لصاحبه
وانك ذلك الاخر فهي موقوفة يوما ويوما تخدم للمكر عند ابى حنيفة رة وقالا انشاء المنكر
الستيع الحادية في نصف قيمتها ثم تكون حرة لا سبيل عليها لهما انه لما لم يصدره صاحبه

از ازاو كنده مذکور ثبت قیمت آن بنده را بر حالیکه مدبر است زیرا چه آزاو كنده مذکور فاسد کرده است نصیب او را و حالیکه مدبر است پس قیمت
آن خواهد گرفت از او و نخواهد گرفت از او قیمت ثلث آن بنده را که مدبر كنده مالک آن ثلث گشته است از جانب شریک ساکت نسبت دون ضمان
آن زیرا چه ملک آن ثابت است و آن مدبر كنده را بطریق استناد و آن ثابت است از وجهی و از وجهی دیگر ثابت نیست ف چه ملک مذکور نسبت
ویرا در وقت دادن ضمان پس باین جهت پیشتر از آن ثابت نیست بجهت آنکه ملک مذکور مستند است بسوی سبب جوئی مان که ثابت میشود پیش از

ادای ضمان پس ملک مذکور ثابت است بیک وجه و وجه دیگر ثابت نیست و هرگاه چنین شد پس آن ملک ظاهر خواهد شد و حق گرفتن ضمان
ف لهذا مدبر كنده مذکور ضمان آن خواهد گرفت از آزاو كنده مذکور و باید دانست که ولای آن بنده در نصیب مدبر مشترک است میان

خواجه مدبر كنده و میان خواجه آزاو كنده بجهت حصه که دو حصه از انجامه خواهد مدبر كنده را است و یک حصه از آن خواجه آزاو كنده را است زیرا چه
مدبر كنده مالک دو حصه است از بنده مذکور و آزاو كنده مالک یک حصه است از آن پس ولای آن بنده نیز ثابت خواهد شد مرا آنها را بجهت دار

ملک آنها و اینچه که مذکور شد بنا بر مذنب بجهت حقیقه رست و اما بنا بر مذنب صاحبین آن که مدبر متجزی نیست نزد او شان پس بنده مذکور بتمامه مدبر
مدبر كنده میگردد و او ضمان نصیب و شریک دیگر میشود خواه او موثر باشد یا مفلس چه این ضمان ضمان تملک است آن مختلف نمیشود بجهت بسیار

و افلاس ف چنانچه در صورتیکه ام ولد كند کسی کنیز مشترک را ضمان نصیب شریک خود میشود اگر چه مفلس باشد و اینجاست آن مختلف نمیشود بجهت بسیار
نصیب و را از بنده مشترک چه او ضمان نصیب شریک خود میشود و بشریک او موثر باشد زیرا چه این ضمان جنایت است بنابر مذنب صاحبین آن و او لا

بنده مذکور بتمامه خواجه مدبر كنده است و این ظاهر است مسئله ۹ - اگر باشد کنیزی مشترک میان دو کس یکی از آن بگوید که کنیز مذکوره ام ولد شریک
منست و او انکار آن نماید پس کنیز مذکور بیک روز موقوف خواهد ماند از خدمت خواجه و دوران در کسب خواهد کرد و بر تحصیل نفقه خود و

و یک روز خدمت خواجه منکر خواهد کرد و بران سعایت نیست برای خواجه منکر و این نزد بجهت رست و صاحبین آن گفته اند که خواجه منکر را میسر
که طلب سعایت نماید از او اگر خواهد بجهت نصف قیمت آن و هرگاه از سعایت فراغت نماید آزاو خواهد شد کنیز تمامه و چیزی نیست بران کنیز ف
برای خواجه که اقربان بوده است باینکه کنیز مذکوره ام ولد شریک وی است و دلیل صاحبین آن اینست که هرگاه تصدیق مقرر کرد و خواجه منکر

القلب اقرار المقر علیه کانه استوالد هافصاد کما اذا اقر المشتري على البائع انه اعتق المبيع قبل البيع يجعل كانه
اعتق كذا هذا فيمنع المخدمه ونصيب المکر علی ملكه فی الحکم فیخرج الی الاعتاق بالسعایه کلام ولد النصیرانی
اذا اسلمت ولابی حنیفه سره ان المقر لو صدق كانت المخدمه کلها للمکر ولو کذب کان له نصف المخدمه فثبتت
ما هو یقین به وهو النصف ولا خدمه للشریک الشاهد ولا استسعاء لانه یتبرع عن جمیع ذلك بدعوی
الاستیلاء والضمان والاقرار بامومیة الولد یتضمن الاقرار بالنسب هذا لا یلزم ولا یؤثر بالرد فلا یمکن ان یحصل
المقر کالمستولی وان كانت ام ولد بینهما فاعتقها احدهما وهو موسر فلا ضمان علیه عند ابی حنیفه سره
وقال یضمن نصف قیمتها لان مالیه ام الولد غیر منقوصه عنده ومتقوصه عندهما علی هذا الاصل یتقنی
عدة من المسائل وردناها فی کفایة المنتهی وجه قولهما انها منتقم بها وطیاً واجاراً واستخذ ما وهذا هو کلام الفقهاء
وبامتناع بیعها لا یسقط تقومها کما فی المدبر الاثری ان ام ولد النصیرانی اذا اسلمت علیها السعایه وهذا لیس
التقوم غیر ان قیمتها ثلث قیمتها قیمة علی ما قالوا الفوات منفعه البیع والسعایه بعد الموت

پس اقرار ان مقر قلب شد بر او یعنی چنان شد که گویا او ام ولد کرده است کینز مذکوره را چنانچه اگر اقرار کند مشتری بعد از خریدن بنده باینکه آزاد
کرده است آنرا بایع او پیش از خریدن و بایع مکر است پس این اقرار مشتری چنان گردانیده میشود که گویا بنده مذکور را و آزاد کرده و همچنین در اینجا نیز
و هر گاه چنان شد که گویا آن شریک مکر ام ولد کرده کینز مذکوره را پس منتقم شد استخدام و حق شریک مذکور نیز اگر حقیقه ام ولد مکر و آن شریک
مقر مذکور جایز نیست مکر را که استخدام نمود و از کینز مذکور پس چنین و قتیکه حکام ام ولد کرده آنرا شریک مذکور می پسندد و اگر طلب
سعایت نماید از کینز مذکور به قیمت قیمت نصیب و چه نصیب و در ملک باقی است عکاف و همدا منتقم شد و آن اتفاق آن پس آن آزاد خواهد شد بسبب
سعایت چنانچه ام ولد نصیرانی و قتیکه سلمان شود و آزاد میشود بسبب سعایت و دلیل آن آنست که سعایت ام ولد کرده است که مقر مذکور را که صادق باشد پس تمام خدمت کینز
مذکور حق مکر است اگر اذ کاذب باشد پس میرسد مکر مذکور نصف خدمت آن پس نصف خدمت که متیقن است ثابت خواهد شد مکر را و شریک مقر را هیچ
نیرسد خدمت نه طلب سعایت چنانچه ام ولد شده است از جمیع آن بسبب دعوی او باینکه شریک ام ولد کرده است کینز مذکوره را و ضمان نصیب لا یمکن
بر شریک مذکور که مکر است و آنچه صاحبین گفته اند پس جواب آن نیست که اقرار بامومیة الولد یتضمن اقرار بربوبیت و این امر لازم است که رد
نمی شود بسبب و نمودن مقر پس ممکن نیست که مقر چنان گردانیده شود که گویا او ام ولد کرده است کینز مذکوره را مسئله اول اگر ام ولد شریک باشد
میان دو خواهر باینکه هر که فرزند او را معاد عود نموده باشند آن هر دو خواهر می و آزاد کند ام ولد مذکور را یکی از آن دو خواهر
که موثر باشد پس واجب نمیشود بر او ضمان نصیب دیگری نیز باینکه هر دو صاحبین گفته اند که واجب است بر او که ضمان دهد شریک
دیگر نصف قیمت آن ام ولد زیرا چه مالیت ام ولد تقوم قیمت نزد باینکه هر دو متقوم است نزد صاحبین و برین قاعده چند سائل دیگر میسازند
که ذکر کرده شده است و کفایة المنتهی دلیل صاحبین در این است که ام ولد قابل انتفاع است بطوری و استخدام و اجاره و این دلیل تقوم نیست و
انتفاع بیع آن تقوم آن ساقط نمیشود چنانچه تقوم مدبر ساقط نیست با وجودیکه بیع آن منتقم است و ام ولد نصیرانی و قتیکه سلمان شود و واجب میشود
بر او سعایت و این علامت تقوم ام ولد است و بدانکه قیمت ام ولد ثلث قیمت است در حاکم که مذکور باشد بنابر آنچه فقها گفته اند زیرا چه بسبب ام ولد شدن
یک شغل استخدام نیست و منفعت منتفی و فوت میشود یکی بیع و دوم سعایت بعد از فوت خواهر بر او و این اگر دین کسی باشد بر او و بر او و بر او و بر او

بجمله مدبران انفاست منفعة البیع اما السعایة والاستخدام فباقیان وکافی حنیفة را ان التقوم بالاحراز وهی
محرزة للنسب لا للتقوم بالاحراز للتقوم تابع ولهذا لا تسع لغیرهم ولا وارث بخلاف المدبر وهذا لان السبب فیها متحقق
فی الحال وهو الجرمیة الثابتة بواسطة الولد علی ما عرف فی حومة المصاهرة الا انه لم یظهر عملیه فی حق الملك ضرورة الانتفاع بفعل
السبب فی اسقاط التقوم و فی المدبر تتعد السبب بعد الموت و امتناع البیع فیہ التتحقق مقصوده فافتراقا و فی
ام ولما انصرا فی قضینا مکاتبها علیه دفعا للضرر من المجانین وبدل الکتابه لا یفتقر وجوبه الی التقوم

باب عتق احد العبدین

ومن كان له ثلثة اعبد دخل علیه اثنان فقال احد کما حررتهم واحد ودخل آخر فقال احد کما حررتهم مات ولم یسب عتق
من الذی اعبد علیه القول ثلثة اربعة ونصف کل واحد من الاخرین عند ابی حنیفة و ابی یوسف را وقال محمد را
کذلك لان العبد لا خوف انه یقترب ربعه فانما الخاتم فله ان یجاءل ولذا یؤید به و بین الثابت هو ان العبد علیه القول فوجب عتق رقبه
بینهما الاستیغما فیصیب کل واحد منهما النصف غیر ان الثابت استفاد بالایجاب الثانی بعباؤه الثانی اثر یؤید به و بین الداخل فینصف بینهما

ص سبلات مدبر فانه قیمت آن و وثقت قیمت أنت و رحا لیکه ملوک محض با شتر ص زیر آنچه قیمت
بیج آن منتفع ست و منفعت سعایت بعد از موت خواجه و منفعت استخدام هر دو باقیست و دلیل ابی حنیفة را اینست که
تقوم ثابت میشود بسبب احراز که بقصد تولد باشد و احراز ام ولد برای تولد نیست بلکه احراز آن برای نسل و فرزندانست و احراز آن برای تولد تابع
آنست و لهذا ام ولد سعایت نمیکند بجز ادرینست و نه برای وارث او بخلاف مدبر فانه سعایت میکند بجز ادرینست و هم بجز ادرینست و او هم

و سر آن نیست که سبب حریت در حق ام ولد فی الحال متحققست و آن خبریتست که ثابتست بواسطه ولد بنابر آنچه مذکور شد است و سبب حریت مصداق
ف در کتاب الفکاح ص و لکن اثر سبب کور با فعل در حق زوال ملک ظاهرست باینصورت که انتفاع خواجه با ام ولد خود ثابت مانده پس سبب
مذکور با فعل اثر نخواهد کرد و اسقاط تقوم آن و در حق مدبر سبب حریت متحقق میشود و بعد از موت خواجه پس سرق ظاهر شد میان ام ولد و
میان مدبر و اما امتناع بیج مدبر بحسب آنست که مقصود خواجه نیست که بدهد مدبر یا قیامه در ملک و اما وقت موت او و بعد از آن آزاد شود و ف
و این مقصود حاصل نمیشود اگر جائز باشد بیج آن پس باین سبب بیج آن جائز نیست و وجوب سعایت بر ام ولد نصرا بر اینست که ضرر جائز نیست
و سعایت بمنزله بدل کتابتست و وجوب بدل کتابت موت بر تقوم نیست ف چه آن واجبست بمقابل چیزی که مال نیست و الله اعلم ص

باب در بیان عتق یکی از بندها سلسله اگر در بنده زنجیر شده اند محضو خواجه که مالک آن سه بنده است و گفت خواجه مذکور بان دو بنده
که یکی از شما آزادست و بنی از آن غائب شده از حضور خواجه یکی از آن دو بنده و حاضر شد سومی که غائب بود و بعد از آن بار دیگر گفت خواجه
باین دو بنده که یکی از شما آزادست و مرد خواجه مذکور بی اینکه بیان نماید که کدام از آنها آزادست پس در مصورت آزاد میشود سه بیج آن بنده
که مکرر مخاطب شده است بکلام مذکور آزاد میشود نصف هر یک از دو بنده و دیگر نزد سیمین ۷ و محمد ۸ نیز چنین گفته است در حق دو بنده که
اول حاضر بودند و در حق بنده اخیر میگوید که بیج آن آزاد میشود و دلیل در حق دو بنده که کلام اول مخاطب اند نیست که خطاب اول و است
میان آن هر دو پس آن موجب نیست که نصف هر یک از آن دو بنده آزاد شود پس سبب خطاب اول نصف هر یک از آنها آزاد شد و لکن
از آنکه ثابت ماند در حضور خواجه بیج دیگر از آن آزاد میشود بسبب بیج دوم چه این بیج باب دوم تقسم میشود میان این دو بنده با ملنا نصفه

انچه

غیران الثابت استحقاق نصف الحریة بالایک الاول فاشاع النصف المستحق بالثانی فی نصفیه فما اصاب المستحق بالاول لغاوه
اصاب الفراع بقی فیکون له الربع فقط له ثلثة الارباع وکانه لو ارید هو بالثانی یعق نصفه ولو ارید به الداخل
لا یعق هذا النصف فیتنصف فیتحق منه الربع بالثانی والنصف بالاول واما الداخل فمحمول بقولنا ما اصاب بالایک بالثانی
بینه و بین الثابت وقد اصاب الثابت منه الربع فکلک یصیب لداخل وها یقولون انه لو یدین ما وقضیته التخصیف
واما نزل الی الربع فی حق الثابت لاستحقاقه النصف بالایک الاول کما ذکرنا ولا استحقاق لداخل من قبل فثبت فیہ النصف قال
فان کان القول منه فی الموضع قسم الثلث علی هذا وشرح ذلك ان یجمع بین سهام العتق و هی سبعة علی قولها لانا نجعل کل رقبة علی اربعة
مخاضا الی ثلثة ارباع فقول یعق من الثابت ثلثة اسهم ومن الاخرین من کل واحد منهما سهما فیبلغ سهام العتق سبعة والعتق فی حق
الموت حصیة وعلل فاذها الثلث فلا بد ان یجعل سهام الورثة ضعف ذلك فیجعل کل رقبة علی سبعة وجمیع المال احد وعشرون
فیعتق من الثابت ثلثة ویسعی فی اربعة و یعتق من الباقین من کل واحد منهما سهمان ویسعی فی خمسة فاذها املت
و جمعت استقام الثلث والثلثان وعند محمد لا یجعل کل رقبة علی ستة لانه یعق من الداخل عندہ سهم فقط
ولیکن بنده ثابت استحقاق نصف شریک ايجاب اوله بسبب ايجاب دوم و این استحقاق نصف شایع است و سهم و نصف بنده مذکور
پس آنچه رسید از آن نصف اول نخواد شد و آنچه رسید از آن نصف دیگر که خالی و فراع بود باقی خواهد ماند پس ربع دیگر آن آزاد خواهد شد
بسبب ايجاب دوم لهذا ربع آن آزاد خواهد شد بجهت آنکه اگر دو خواهر از ايجاب دوم همان بنده ثابت باشند دیگر که حاضر شده است پس
نصف دیگر آن بنده ثابت آزاد میشود و اگر دو خواهر از ايجاب دوم آن یک را بنده قطعی نصف دیگر از بنده ثابت آزاد میشود پس تخصیف
نموده خواهد شد این نصف لهذا ربع آن آزاد خواهد شد بسبب ايجاب اول و سهم و نصف آن آزاد شده بسبب ايجاب اول پس سهم و نصف آن آزاد خواهد شد
و بنده سوم که در ايجاب دوم داخل است نصف آن آزاد خواهد شد نقطه و مخرج و ربع بنده سوم میگوید که ايجاب دوم و اگرست میان او و
بنده ثابت و بسبب آن آزاد شده است ربع بنده ثابت پس چنین آزاد خواهد شد ربع بنده سوم و چنین میگوید که ايجاب دوم و اگرست میان
آن هر دو و متصفا آن نیست که آن شریک شود میان آن هر دو و بالمتصف و بسبب آن آزاد شود نصف هر یک و لیکن ربع از بنده ثابت
آزاد نشد بجهت آنکه استحقاق آزادی نصف است بسبب ايجاب اول چنانچه مذکور شد و بنده سوم مستحق چیزی نبود و اصلا کس نصف آن آزاد خواهد شد
و باید دانست که اگر خواجه مذکور در حالت مرض فوت آزاد کرده باشد بطور مذکور ف او ویرا مال نباشد و لوی آن سه بنده پس درین صورت ثلث
آن سه بنده تقسیم نموده خواهد شد میان آنها بطور مذکور و بیان آن نیست که جمع نموده شود و سهام عتق و آن هفت است بنا بر قول شیعین در حق
زیر آنچه قبله هر بنده چهار سهم نموده شود و بسبب حاجت بیوی سه ربع نیز آنچه گفته میشود که آزاد میشود و از بنده ثابت سه ربع آن و از هر یک از دو بنده دیگر
آزاد میشود و ربع آن پس سهام عتق هفت خواهد رسید و متق و مرض موت و حیات است و آن جاری میشود و در ثلث مال نیست پس ضرورت است که اگر بنده
سهام از ثلث و غیره سهام عتق لهذا رقبة هر بنده هفت سهام نموده خواهد شد و جمیع مال نیست و یک سهام خواهد شد پس آزاد خواهد شد از بنده ثابت
سه سهم از هفت سهم آن دو چهار سهم باقی بماند و از هر یک از دو بنده دیگر دو سهم آزاد خواهد شد و هر یک از آنها در پنج سهم باقی بماند
خواهد کرد و باید دانست که اگر مال کنی درین میان جمع کنی سهام را پس معلوم خواهی کرد که درست نیست ثلث مال سه بنده و در ثلث بود از ثلث
بنا بر مذکور هر ربع هر بنده شش سهم نموده میشود و زیر آنچه مذکور و آزاد میشود و یک سهم که سه ربع است از بنده سوم لهذا از او یک سهم تقصیر میشود

سهم العتق بسهم وصار جميع المال ثمانية عشر وباقي التخرج مامر ولو كان هذا في الطلاق وهن غير مدخولات ومات الزوج قبل اعلان سقط من مهر الخارجه ربعه ومن مهر الثابتة ثلثه اثمانه ومن مهر الدخلة منه قبل هذا قول محمد بن راه خاصة وعندهما يسقط ربعه وقيل هو قولهما ايضا وقد ذكرنا الفرق وتتمام تفريعاتها في الزيادات ومن قال لعبدية احدكما حرق باع احدها او مات او قال له انت حر بعد موت عتق الآخر لانه لم يبق محله للعتق اصدوا بالموت وللعق من جهة بالبيع وللعق من كل وجه بالتدبير فعتق الآخر ولانه بالبيع قصد الوصول الى الثمن والتدبير ابتداء الانتفاع الى موته والمقصود ان ينافيان العتق الملقوم فعتق له الآخر كدالة وكذا اذا استولد احداهما للمعتبين ولا فوق بين البيع الصحيح والفاسد مع القبض وبدونه والمطلق وبشرط الخيار لاحد المتعاقدين لا طلاق جواب الكتاب والمعنى ما قلنا والعرض على البيع ملحق به في المحفوظ عن ابى يوسف رده

انهم عتق پس بيع ال که سنده است نزد او بشود و سهم شود و شش سهم از آن آزاد ميشود و باينطور که از بنده ثابت سهم آزاد ميشود و در سهم باقي سعایت بنمايد و از بنده ديگر که شريک او بود و حضور اول دو سهم آزاد ميشود و در پنج که چهار سهم است سعایت ميکند و از بنده سوم يك سهم آزاد ميشود و در پنج که پنج سهم است سعایت نمی نمايد و اگر انصورت و طلاق باشد باينطور که وزن از سه زمان شخصي حضور آن شخص آيند و گفت شخص مذکور بان وزن که یکی از شما مطلقه است و بعد از آن غائب شد از حضور آن شخص یکی از آن و وزن حاضر شد زن سومی که غائب بود و بعد از آن بانده گفت آن شخص بان وزن که یکی از شما مطلقه است و شخص مذکور بی ايکه بيان نمايد که امه یکی از آنها مطلقه است و زمان مذکور غير مذکور باشند پس و ميشود از هر زنیکه بدرفته است ربع آن و از هر زنیکه ثابت است سه شش آن و از هر زن سومی که داخل شده است شش آن و بعض فقها گفته اند که اين قول محمد است فقط و در آخرين ساقط ميشود ربع هر آن و بعض فقها گفته اند که قول شخين نیز موافق قول محمد است و فرق آن و تمام تفريعات آن در زيادات مذکور است مسئله ۲ - اگر شخصي گفت بدو بنده خود که یکی از شما آزاد است و بعد از آن فروخت یکی از آن دو بنده را يا مردی یکی از آن دو بنده را يا مردی یکی از آن دو بنده را پس آزاد ميشود بنده که باقيست و اگر بيان کند خواجه که مرد من بنده ديگر است مقبول نخواهد شد و بهجت آنکه ف بيان اغتاق عتاق است من وجه پس در وقت بيان آن شرط است که محل عتق باشد من کل وجه و آن بنده ديگر که فروخته شد محل عتق بائع نمائند و بنده که محل عتق نيست اصلا و بنده که مدبر بنود آن را خواجه محل عتق کامل نيست چه برقيت او ناقص شده است بسبب آنکه او مستحق عتق شده است بعد از موت خواجه پس بنده که باقيست همان تعيين است برای آزاد شدن و بهجت آنکه بسبب و عتق يك بنده معلوم شده که مقصود خواجه از آن حصول ثمن است و بسبب مدبر بنودن يك بنده معلوم شده که مقصود او اينست که آن بنده در ملک و باقی ماند برای انتفاع تا بوقت موت او اين هر دو مقصود بنا بر عتق است که اگر ام آن بنده است پس آن بنده باقی تعيين شد برای عتق از روی دلالت تمثيل اگر بگويد یکی از دو کتير خود که یکی از شما آزاد است و بعد از آن ام و کند یکی از آنها را پس آزاد ميشود و کتير ديگر غير ام و کند بنابر بر و و و همی که مذکور شد و بايد دانست که آنچه مذکور شد که بعد از آن بفرود شد یکی از آن دو بنده را پس اين عام است اعني در ان بيع صحيح و بيع فاسد و بيع متعقب و بيع بدون قبض و بيع بشرط خيار و بدون خيار همه برابرست بنا بر آنکه دليل مذکور در بيع اين صورتهما جاريست و بسبب آنکه يوسف رده که عرض نمودن آن بر کتب در حکم بيع است

والهبة والتسليم والصدقة والتسليم بقرعة البيع لانه تملكه وكذلك لو قال لامرأته احدكما طالق فطالقت
احدهما لما قلنا كذا الوطى احدكما المانين ولو قال لامرأته احدكما حرقة ثم جامع احدهما لم يفتق الاخرى عنداى حقیقة
وقال لا يفتق لان الوطى لا یحل الا فی الملك واحد منهما حرقة فكان بالوطى مستبقا للملك فی الموطوع فتعینت الاخرى
لو والله بالفتق كما فی الطلاق ولکن ان الملك قائم فی الموطوع لان الايقاع فی المنکرة وهی معینة فكان وطیها حرقة لا
فلا یجعل بیاناً لهذا حل وطمیها حل مذهب الا انه لا یفتی به ثم یقال العتق غیر نازل قبل البیان لتعلقه به ویقال
نازل فی المنکرة فیظهر فی حق حکم تعلقه والوطى یصادق المعینة بخلاف الطلاق لان المقصود الاصل من النکاح
الولد وقصد الولد بالوطى یدل علی استبقاء الملك فی الموطوع صيانة للولد ما الامة فالمقصود من وطیها
قضاء الشهوة دون الولد فلا یدل علی الاستبقاء ومن قال لامرأته ان کا اول ولد تلدینه غلاما فالت حرقة فولدت غلاما وتجاره
ولا یدری عما ولد اول عتق نصف الام ونصف الجارية والغلام عبد لان کل واحدة منهما تعتق فی حال وهو ما اذا ولدت الغلام اول
موة الام بالشروط والجارية لكونها تتبعها اذا لام حرقة حیث ولدتها وتوف فی حال وهو ما اذا ولدت الجارية اوله لعدم الشرط

و یجب ان یسبب به و صدقته مع تسليم بمنزله بیع است چه آن تملک است ف و دالت می کند که مراد او آزاد کردن بنده دیگر است
مانند بیع صی و بمنین اگر گوید شخصی بدو زن خود که یکی از شما مطلقه است و بعد از آن بگوید یکی از آن دو زن بچنین اگر وطی کند آن شخص با یکی از آنها
دو زن پس مطلقه میشود زن دیگر که زنده است و آن زن که با او وطی نکرده است آن شخص دو وجه آن مذکور شد مسئله ۴۸ - اگر شخصی گفت بدو کنیز
خود که یکی از شما آزاد است و بعد از آن جماع کرد با یکی از آنها آزاد نمیشود و کنیز دیگر نیز ابی حنیفه رحم و صاحبین هم گفته اند که آزاد میشود و کنیز دیگر نیز راجع
جماع حلال نیست مگر در ملک و یکی از آن دو کنیز آزاد است پس جماع و دالت می کند بر اینکه کنیز که جماع کرد با او در ملک خود باقی داشت آنرا پس
مستحق است که آن دیگر آزاد است چنانچه همین حکم است و طلاق ف و فتوی بر اینست صی و دلیل اینجمله هم نیست که ملک خواجه مذکور باقی نماند
در کنیز که با او جماع کرده است چه آزاد کرده است کنیز به هم را و کنیز مذکور همین است و جماع آنرا در احوال است پس جماع آن بیان واقع نموده شد
لهذا احوال است خواجه مذکور که جماع کند بر دو کنیز را بنا بر اینجمله هم و سر آن نیست که عتق یکی از دو کنیز مذکور و واقع نیست پیش از بیان آن
ف پس آن مانند عتق معلق بشرط است صی چه عتق در بهتم عتق است بدین آن ف پس پیش از بیان میرسد و در آنکه بر دو وطی کند صی و بکن
فتوی بر اینست یا سر آن نیست که عتق پیش از بیان نازل شده است در کنیز به هم را هر خواجه شد در حق تملیک کنیز به هم قابل است ف مانند بیع گویم
قابل است چه جایز است که خرید کند کسی یکی از دو بنده را یا بشود که مشتری را اختیار در آن هر دو صی و وطی واقع نمیشود و مگر در معین مسئله طلاق
که نظیر آورده اند آنرا ما جایی جواب آن نیست که مقصود اصلی از نکاح و لیت قصه و سبب طی و دالت می کند بر بقاء شستن ملک در زن و بخت
صیانت و ولد و از وطی کنیز قضای شهور مقصود نمیشود و ولد پس طی کنیز بر استیفا می ملک دالت خواجه مذکور مسئله ۴۹ - اگر شخصی بگوید کنیز خود که اول
فرزندیکه زانی تواند اگر سپر باشد پس آزاد باشی و بعد از آن کنیز مذکور و فرزند زانید یک پسر یک دختر و معلوم شد که که ام از آنها اول متولد شده است
پس برین صورت آزاد میشود نصف مادر و نصف دختر و سپر آزاد نمیشود اصلاً زیرا چه هر واحد از مادر و دختر را دو حال است و یک حال آزاد میشود و در حال دیگر
آزاد نمیشود یعنی آزاد میشود در حالیکه کنیز مذکور اول بر این سپر را اما و شستن بسبب یافتن شرط و اما و غیر بخت آنگاه تابع اوست چه مادرش آزاد است و در وقتیکه
آنرا زانیده است و بیع یکی از مادر و دختر آزاد نمیشود و در حالیکه زانیده باشد دختر را اول چه درین حالت شرط آزاد گئی آنها یا ضمه نمی شود

فيعتق نصف كل واحد منهما ويسع في النصف اما الغلام يرقى في الحالين فلهذا يكون عبدا وان ادعت لام ان الغلام هو المولود او لاد انكو المولى
والجارية صغيرة فالقول قوله مع المين لانك لا شرط العتق فان حلف لم يعتق واحده منهم وان بكى عقت لام والجارية لان دعوى لام حرية الصغيرة
معتبرة لكن بانفسها محضاً فاهو النكول في حق دعوى العتق ولو كانت الجارية كبيرة ولم ينع شيئا والمسئلة بجاهها عقت لام بتأويل المولى خاصة دون الجارية
لان دعوى لام غير معتبرة في حق الجارية الكبيرة وصحة النكول تبني على الذخوف فيظهر في حق الجارية ولو كانت الجارية الكبيرة المدعية لسبق ولادة الغلام ولا
سائلة يثبت عتق الجارية بنكول المولى دون لام لما قلنا والتخلف على العلم فما ذكرنا لانه استخوف على فعل الغير وهذا القدر يحسم ما ذكرنا من
الوجه في كفاية المشتري قال واذا شهد رجلان على رجل انه اعتق احد عبديه فالشهادة باطلة عندنا في حقيقه لان يكون في وصية استخسانا

ذكوة في العتاق وان شهد انه طلق احدى نسائه جازت الشهادة وبخير الزوج على ان يطلق احد من هذا بالاجماع وقال ابو يوسف ومحمد الشهادة في العتق مثل ذلك وان شهد ان الشهادة على عتق العبد لا تقبل من غير دعوى العبد هذا في حنفية رده وعندنا نقبل والشهادة على عتق الامة وطلاق المتكلمة تقبل من غير دعوى بالاتفاق والمسئلة معروفة واذا كان عوى العبد شرطاً فاعده لا يتحقق في مسئلة الكتابان الدعوى من المحل لا يتحقق ولا تقبل الشهادة وعندنا ليس بشرط فقبل الشهادة وان انعدم الدعوى اما في الطلاق فعدم الدعوى لا يوجب خلافاً في الشهادة لانها ليست بشرط فيها

پس اگر خواهی بداند نصف هر احد از اموال و خیر و ستمای خواهد کرد هر یک نصف است و اگر بپایان نرسد که پس او در هیچ حال از او نماند و اگر دعوی کند
مادر که سیر اول متولد شده است و انکار آن نماید خواه مذکور و حال آنکه دختر صغیر است پس قول خواهد باسوگندت قبول است زیرا چه او انکار شرط حق
نماید پس اگر سوگند خود را و نخواهد شنید مذکور و نه دخترش اگر نیکو کند از او خواهد شد مادر و دختر زیرا چه اگر دعوی کند مادر که این صغیره آزاد است
پس این دو که معتبر است چنان نفع محض است در حق صغیر و پس نیکو خواهد شد در حق آزادی مادر و دختر که از او خواهد شد و اگر دختر

نذر که بکبر باشد دعوی کند چیزی را و باقی سلسله بحال خود باشد پس بسبب نکول خواجه آزاد میشود و مادر نقطه و دخترش زیر اچ دعوی او در بخت دختر
کبره مبتنیست و حق دختر کبره و محبت نکول و اعتبار آن موقوف است بر دعوی صحیح پس نکول خواجه و زیورات ظاهر نخواهد شد و حق دختر نکول
و اگر دختر نکول دعوی نماید که مادرش اول زائیده است پس را مادر ساکت است پس بسبب نکول خواجه ثابت میشود و حق آن دختر نقطه عتق او را
بخت آنکه بالا نذر نشد یعنی دعوی او در حق مادرش صحیح نیست و اعتبار از نکول مبتنیست بر آن و او را اگر در بین صورت سوگند داده میشود

خواجہ بر عالم اف بانیله کہ کہ گوید اے دانشمند کہ پسر اول تو کشته است ص زیر اچہ این سو گند داؤن ست فزعل غیر مسئلہ ۵۔ اگر گو ای ویند
وگو گواہ شخصی باینکہ ازاد کرده است کی ازو بند خود را پس این گو ای باطل ست نزد اینفینہ مگر و قیقکہ این گو ای در وصیت باشد پس تہسا عالم
و اگر گو ای ویند وگو گواہ بر شخصے باینکہ او طلاق داده است کی از زنا ف خود را پس این گو ای جائز ست و جہر نوہ میشود شخص مذکور بر اینکہ بیان نماید
کہ کہ نام کی از انرا طلاق داده است و این سکہ طلاق تفق علیہ است و ما حسین کہ گفته اند کہ سکہ عتاق نیز مختبر است و اصل این اختلاف نیست کہ گو ای

چشم نده مقبول نیست بغیر دعوی بنده نمود این معنی هم و نزد صاحبین مقبول است بغیر دعوی بنده و گواهی بر عتق کین و بر طلاق منکوحه مقبول است بدون
دعوی بالاتفاق این مسئله هر دو مشهور است و هر گاه دعوی بنده برای قبول گواهی بر عتق آن شرط است نزد صاحبین هم پس آن شرط ایفا نشد
در صورت مذکور نیز باید دعوی از مدعی محمول تحقق نمیشود پس گواهی گواهان بر آن مقبول نخواهد شد و نزد صاحبین هم هر گاه دعوی بنده شرط
نیست بر آن قبول گواهی گواهان بر عتق ایس در صورت مذکور مقبول است گواهان اگر چه دعوی

و کوشیدند اعتق احدی امنیه لا تقبل عند ابی حنیفه زه و ان لم یکن الدعوی شرطاً فیها لانه انما لا یشرط الدعوی لما انه یفنی
تخریم الفرج فمثابه الطلاق والعق المهر لا یوجب تخریم الفرج عنده علی ما ذکرناه فصار کاشهرتاً دة علی عتق احد البعد من قتل کله
اذا شهدا فی صحته علی انه اعتق احد عبدیه اما اذا شهدا انه اعتق احد عبدیه فی مرض موته او شهدا علی تدبیره فی صحته او فی مرضه
واداع الشهاده فی مرض موته او بعد الوفاة تقبل استحساناً لانه ان التدبیر حیثما وقع وقم وصیه وکذا العتق فی مرض موته وصیه
والخصم الوصیه انما هو الموصی وهو معلوم وعنده خلف وهو الوصی او الوارث ولان العتق فی مرض الموت یشیع بالموت فیهما
فصار کل واحد منهما خصماً لثبوتها ولو شهدا بعد موته انه قال فی صحته احد کما هو قد قبل لا تقبل لانه لیس بصیه وقیل تقبل للشوع

باب الحلف بالعتق

ومن قال اذا دخلت الدار فکل مملوک لی یومئذ فهو حر و لیس له مملوک فاشتری مملوکاً ثم دخل عتق لان قوله
یومئذ قد یرى یوم اذ دخلت الا انه اسقط الفعل وعوضه بالقسم فکان المعبر قیام الملك وقت الدخول وکلوا وکلوا
فی ملكه یوم حلف عبد فقی علی ملكه حتی دخل عتق لما قلنا ولو لم یکن قال فی عینه یومئذ لم یعق لان قوله کل مملوک لی
مسئله - اگر گواهی داد و بزرگوار بر شخصی باینکه او آزاد کرده است کی از دو کینه خود را پس گواهی آنها مقبول است نزد ابی حنیفه رح اگر چه دعوی شرط
نست در آن بنا بر آنکه اعتاق کثیر متضمن تخریم فرج نیست و باجمعت آن مشایخ طلاق است و در اینجا حق بهیم است و حق بهیم موجب تخریم فرج نیست نزد ابی حنیفه
چنانچه سابق مذکور شد پس گواهی در صورتی که گواهی آن گواهی است بر عتق کی از دو بنده و باید نهست که این که مذکور شد نیست که گواهی دهند گواهی
باینکه خواهی که آزاد کرده است کی از دو بنده خود را در حالت صحت خود و اما و تکیه گواهی دهند و گواهی که او آزاد کرده است در حالت مرض موت خود
یا گواهی دهند باینکه بر کرده است آزاد خواهرش در حالت صحت یا در حالت مرض پس گواهی آنها مقبول است بنا بر استحسان خواه گواهی دهند در حالت مرض
خواه یا بعد از وفات او و وجه استحسان کی نیست که تدبیر نیز که وصیت است در حالتیکه باشد و همچنین اعتاق در مرض موت خواه وصیت است و بدین درو
موصی است و او معلوم است و خلیفه او نیز موجود است که وصی وی است یا وارث او و او آئینست که بعد از موت خواهی که مذکور شد متابع و ساری میشود و در هر دو بنده مذکور
پس واحد از آنها خصم متعین و معلوم مسئله - اگر بعد از موت خواهی که گواهی باینکه در حالت صحت خود گفته است بد بنده خود که کی از شما
آزاد است پس درین صورت اختلاف است بعضی گفته اند که گواهی آنها مقبول نیست چه عتق مذکور در بیعت و وصیت نیست و بعضی گفته اند که مقبول است
بنا بر آنکه عتق مذکور بعد از موت خواهی که مذکور شد پس هر واحد از آنها خصم متعین و معلوم است و احد اعلم
باب در بیان حلف بعتق و باینکه حلف عبارتست از شرط و التزام باینکه گواهی دخیل شویم من در سرای فلان پس فلان بده
من آزاد است و این ایمین نیز میگویند مسئله - اگر گفت شخصی که هرگاه داخل شوم من در فلان سرای پس هر مملوک من که درین روز مراکب است
آزاد است و حال آنکه شخص مذکور وقت گفتن مذکور مراکب یک مملوک نیست و بعد از آن خریدن مذکور مملوک کی از بعد از خریدن آن داخل شود و سر مذکور
پس آن را و میشود مملوک مذکور که خریده است آنرا از راه هر ادوا از لفظ درین روز آن روز است که داخل شده است در آن روز و سرای مذکور و درین روز
مملوک مذکور در مراکب است و این نیز شرط است و باین جهت آزاد میشود و بعد از آن داخل شدن او در سرای مذکور بده که در مراکب او بود و وقت گفتن کلام
مذکور بیشتر باینکه بده مذکور بنزد مراکب و باقی مانده باشد و اگر شخص مذکور لفظ درین روز نگویف باینکه گویا که هرگاه داخل شوم من در فلان
سرای پس هر مملوک من آزاد است پس آن را و میشود بده که خریده است آنرا بعد از گفتن کلام مذکور زیرا که لفظ هر مملوک من

للمحال والجزء حرية المملوك في الحال لانه لما دخل الشرط على انجزائه تأخر الى وجود الشرط فبقي على ملكه الى وقت ان يخلو لا يتناول ما يشترطه
 بعد اليقين ومن قال كل مملوك لي ذكوه هو حوله جاربه حائل قولت ذكوه لم يقع وهذا اذا دللت ستة اشهر فصاعدا ظاهرا لان
 اللفظ للمحال وفي قيام العمل وقت اليقين احتمال وجود اقل مدة العمل بعد لا وكن اذا دللت اقل من ستة اشهر كان اللفظ يتناول المملوك المطبق
 واجتنب مملوكي تعالى لانه لا مقصود اولا لانه عفو من جدد واسم المملوك يتناول لانفسه دون الاعضاء وهذا لا يملك بعبه منفردا
 قال العبد الصغيف فائدة القيد بوصف الذكوة انه لو قال كل مملوك لي تدخل الحامل فيدخل الحمل يتبعها وان قال كل مملوك لي ملكه فهو حوله
 وقال كل مملوك لي فهو حوله بعد غدر وله مملوك فاشترى اخر ثم جاء بعد غدر في الذي في ملكه يوم حلف ان قوله املكه للمحال حقيقة يقال انا املك
 كن ذكوي اذ به الحال وكن يستعمل لم من غير قرينة ولا مستقبل بقرينة سين او صوف فيكون مطلقا للمحال فكان الجزاء حرية المملوك
 في الحال مضافا الى ما بعد الغدر يتناول ما يشترطه بعد اليقين لو قال كل مملوك لي ملكه او قال كل مملوك لي جرد مملوك وله مملوك فاشترى مملوكا اخر فالدرك
 هذه وقت اليقين مذكوره ولا يتناول مات عتاق الثالث وقال يوسف في النواذر يتحقق ما كان ملكه يوم حلف ولا يتحقق ما استفاد بعد
 وعلى هذا اذا قال كل مملوك لي اذا مات فهو حوله ان اللفظ حقيقة للمحال على ما بيناه فلا يعتق به ما يملكه ولهذا اصابه هو يدادون لا يحترق
 ولالت يمكنه بر مملوك ذي كنه في وقت كنه كلام مذكورت وازادوا انها اسقطت بر دخول ورسمي مذكورت بر طرية وملك شخص مذكورت باعيا مذكورتا بنور
 وكلام مذكورتا شملت ميت مرنده را كه خريد كنند آن شخص بعد از گفتن كلام مذكورتا ۲ - اگر گفت شخصيكه بر مملوك من كه مذكورت آزاد است
 وويرا كنه ميت حامل بعد از ان كنه مذكورتا بر مملوك من پس از ان ميت شود و اين طرية و تقيكه زائده باشد پس را در مدت شش ماه
 يا زاده از ان زودت حلفت زير چه نطق بر مملوك من كه مذكورت آزاد است ولالت يمكنه بر مملوك ذي كنه في الحال است ف معنى ذكورت
 كنه كلام مذكورتا و شايده كل كنه مذكورتا في الحال نباشد بجهت انك اقل مات كل يافته شده است بعد از حلف و بين حكمست و تقيكه زائده كنه
 پس را در مدت كنه از شش ماه زير چه نطق مملوك شامل است مملوكي را كه مملوك مستقل باشد و جنين مملوك مستقل ميت چه ان مملوك است تبعيت ماور
 و غير جنين مرنده عضو است از اعضاي ماور و نطق مملوك شامل است موات را نه اعضا را و لهذا خواجه را نيسد كه بفروشد جنين مذكورتا عاخذة قال رضي
 فايد و تقيكه مرنده مملوك قبيد مذكورتا است كه اگر بگويد بر مملوك من آزاد است با تقيده مذكورتا پس در صورت كلام مذكورتا شملت خواهد شد كنه مذكورتا
 را پس ممل و نيز در ان داخل خواهد شد تبعيت ماور مسئله ۳ - اگر گفت شخصي بر مملوك كه من مالك آنم پس ان آزاد است پس فرماي گفت كه هر مملوك
 من آزاد است پس فرما او حال انكه او مالك يك مملوك است و بعد از ان خريد مملوك ديگر را و بعد از ان آتيس فرما پس آزاد ميشود و بنده كه مملوك
 او بود و وقت گفتن كلام مذكورتا بنده ديگر كه خريده است از بعد از ان صي زير چه نطق مالك آنم بر اي حال حقتست و جنين است
 كرده ميشود بر اي حال بدون قرينه و احتمال ان بر اي مهي مستقبل بقرينه حوت سين يا صوف ميشود پس كلام مذكورتا شملت مرنده اول را
 مسئله ۴ - اگر گفت شخصي بر مملوك كه من مالك آنم گفت كه هر مملوك من آزاد است بعد از موت من و حال انكه او مالك يك مملوك است و
 بعد از ان خريد مملوك ديگر را پس مملوك اول بدست مملوك ديگر بدست و اگر بگويد خواجه مذكورتا پس ان هر دو آزاد خواهند شد از دست مال او
 و ابو يوسف در ان كنه مسئله ۵ - اگر گفت شخصي بر مملوك اول آزاد ميشود و مملوك ديگر آزاد ميشود و اعلا و بين اختلاف و تقيكه بگويد خواجه كه هر مملوك من
 و تقيكه بر مملوك است و بول اي يوسف رح اين است كه نطق مذكورتا بر اي حال حقتست چنانچه بالا مذكورتا شملت سبب ان آزاد خواهد شد بنده كه
 او مالك آن شود و بعد از ان و لهذا مملوك اول دبر مي شود و مملوك ديگر ف كه خريده است ان را بعد از ان

ولهما این هذایجاب عتق و ایضا عتق معتبر من الثلث و فی الوصایا تعتبر الحالة المنتظرة و الحالة الراهنة الا یرى انه یدخل فی الوصیة بالمال ما یرتفع بعد الوصیة و فی الوصیة لا و لا فله من یولد له بعد ها و لا یجاب انما یصلح مضافا الی الملك اوالی سببه فمن حیث انه ایجاب العتق یتناول العبد المملوک اعتبار الحالة الراهنة فیصیر مذبوحا عتقا یجوز بیعه و من حیث انه ایضا یتناول الذی یشتریه اعتبار الحالة المترتبة و هی حالة الموت و قبل الموت حالة التعلک استقبال محض فله یدخل تحت اللفظ و عند الموت یصیر كأنه قال کل مملوک لی او کل مملوک املکه فهو حر بخلاف قوله بعد غد علی ما تقدم لانه تصرف واحد و هو ایجاب العتق و لیس فیہ ایضا و الحالة محض استقبال فافتراقا و لا یقال انک جمعته بین الحال و الاستقبال لانا نقول نعم لکن بسببین مختلفین ایجاب عتق و وصیة و انما لا یجوز ذلک بسبب واحد

باب العتق علی جعل

و من عتق عبدا علی مال فقبل العبد عتق و ذلک مثل ان تقول انت حر علی الف درهم او بالف درهم و انما یعتق یقبوله لانه معاوضة المال بغير المال اذ العبد لا یملك نفسه و من قضیة المعاوضة ثبوت الحکم بقبول الموقوف الحال

صل لیل الیمین فیه و محذو فیت کلفظ ذلک ایجاب عتق است بهم صیت است لند عتق بمرحله و یشو و انک الیت و صیت اعتبار برکات است حالت موجود و در وقت صیت و حالت آئنده تا بزمان موت لند اذ اخل یشو و در صیت مال مالیکه حاصل شود و صی را بعد از وصیت و همچنین در وقت و در صیت برای اولاد و فلان زنده می که متولد شود و بعد از وصیت مذکوره و ایجاب صحیح نمیشود مگر آنکه مضاف باشد بر صی ملک یا بر صی ملک ف و حاصل آنکه در لفظ مذکور و وصیت است یکی ایجاب عتق است و دوم اینکه وصیت است صی پس بنا بر جهت اول شامل است بنده را که در وقت گرفتن لفظ مذکور موجود بود و ایجاب مضاف شود بر صی ملک پس و در پیش و پیش از موت خواهجه لند اربع آن جائز نیست بنا بر جهت دوم شامل است بر بنده که خریده است آنرا بعد از ان ف و در پیش و بعد موت خواهجه نه قبل آن چنانکه در پیش و بنده که وقت ایجاب ملک خواهجه مذکور بود و پیش از موت خواهجه و بیع آن جائز خواهد بود و نیز اچه کلام مذکور بنظر یکی از هر دو جهت مذکوره حالت تملک را شامل نیست پس حال تملک استقبال محض است و لفظ مذکور شامل آن نخواهد شد پس بنده مذکور در حال تملک مدبر خواهد شد اما وقت موت مدبر میشود و بشیر طیکه این بنده باقی ماند در ملک او تا بوقت موت صی پس کلام خواهجه مذکور را پنجمان میشود که گو یگفت خواهجه مذکور وقت موت خود که هر مملوک من آزاد است ف پس اگر پیش از موت بفروشد بنده را که خریده است آنرا بعد از گرفتن لفظ مذکور جائز است بیع آن صی بخلای آنکه اگر گوید که هر مملوک من آزاد است پس فدا و بعد از ان بجز بنده را پس این بنده آزاد نمیشود بعد از گذشتن پس فدا و نیز اچه او داخل نمیشود و در کلام مذکور چه درین کلام جهت صیت نیست بلکه آن ایجاب عتق است فقط و حالت تملک آن استقبال محض است پس فرق در میان هر دو صورت ظاهر شد سوال از اعتبار کردن حال بنظر جهت ایجاب عتق و از اعتبار کردن استقبال بنظر جهت ایضا و مسئله مذکوره لازم می آید جمیع در میان حال و استقبال و آن جائز نیست چرا که جمیع در میان حال و استقبال بر سبب مختلف جائز است و اینها دو سبب مختلف است و الله اعلم

باب در بیان عتق بعضی جعل یعنی مال ص مسئله اگر کسی بگوید بنده خود که تو آزاد هستی بر هزار درهم یا بر هزار درهم آزاد میشود بنده مذکور و قتی که او قبول کند آنرا پیش از ادا می زرد مذکور زیرا چ این ایجاب خواهجه و قبول بنده عقد معاوضه مال است بغير مال چه بنده مالک ذات خود می شود و مقتضای معاوضه نیست که حکم آن ف که عتق است ص ثابت شود و هر که قبول کند بنده عوض را

کافی البیع فاذا قبل صار حراً و ما شرط دين عليه حتى تصح الكفالة به بخلاف بدل الكتابة لانه ثبت مع المناء
 وهو قیام الرق على ما عرف و أطلق لفظ المال ينظم الواقعة من النقد والعرض و الحيوان وان كان بخير عنه لانه
 معاوضة المال بغير المال فتنابه النكاح والطلاق والصحة عن دم العبد وكذا الطعام والمكيل والموزون اذا كان
 معلوم الجنس لا تنضم له جهالة الوصف لانها سيرة قال ولوعلى عتقه باء المال صم وصاد ما دون ذلك
 مثل ان يقول ان ادیت الى الف درهم فانت حرة ومعنی قوله صم انه يعتق عند الاداء من غير ان يصير مكاناً لانه
 صريح في تعليق العتق بالاداء وان كان فيه معنى المعاوضة في الاستثناء على ما بين انشاء الله تعالى وانما
 صاد ما دون لانه رخصه في الاكتساب بطلبه الاداء منه ومواد التجارة دون التكدی فكان اذنا له دلالة
 وان احضر المال اجبره الحاكم على قبضه وعتق العبد ومعنی الاجبار فيه وفي سائر الحقوق
 انه ينزل قابضاً بالتخلية وقال زفر لا يجبر على القبول وهو القياس لانه تصرف
 مبین اذ هو تعليق العتق بالشرط لفظاً ولهذا لا يتوقف على قبول العبد ولا يحتمل الفسخ

چنانچه در بیع ثابت میشود مشتری را ملکیت بیع و قیقه قبول کند آنرا می پس اگر قبول کند آنرا بنده مذکور را از او خواهد شد و زنده
 بر دهنده و این خواهد شد و این صحیح است لهذا صحیح است کفالت بآن بخلان بدل کتابت ف چه آن بین صحیح نیست لهذا کفالت
 بآن صحیح نیست می بنابر آنکه بدل کتابت ثابت میشود مع منافی که قیام بقی است چنانچه مذکور است در کتاب الکفالة و باید دانست که مال بعضی آن
 از او کرده میشود بنده عام و شامل است بیع انواع مال را چه درم و دینار و چه خشت و تماع و چه حیوان ف چون گا و خرو و سپ می پس اعتراف
 بوضوح آن صحیح است اگر چه غیر معین باشد زیرا چه اعتناق بنده بعضی مال معاوضه بغير مال است مانند نکاح و طلاق بعضی مال و صلح از خون
 و چاربت نسیمه حیوان غیر معین درین چیزها صحیح است اعتناق بنده بعضی هر یک از موزون بشرطیکه نوع آن معلوم باشد ف چون گندم مثلاً
 یا بنظر که بگوید بنده خود که از او کرده و ترا صد قفیر گندم چه نسبت می آن صحیح است می اگر چه صفت آن ف که جدید یا رومی می بجهول باشد
 زیرا چه جهالت صفت آن جهالت قلیل است مسئله ۲ اگر عتق کنی کسی عتق بنده خود را بر ادای مال یا بنظر که بگوید بنده خود که آن اویت
 الى الف درهم فانت حرة یعنی اگر بدی تو بن هزار درم مثلاً پس تو از او باشی پس بنده مذکور را و ذون می شود و از او میگرد و قیقه او انما پذیر
 مذکور را باینکه مکاتب شود اما از او شدن او و قیقه او انما پذیر مذکور را پس آن ظاهر است چه خواهد مذکور عتق آنرا معلق نموده است بر ادای مال مذکور
 اگر چه در آن معنی معاوضه در انتهاست چنانچه بیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی و اما ذون شدن آن پس بجهت آنکه خواهد او و مرغیب و او است او را
 در کتابت مال زیرا چه طلب مال نموده است انو و مراد از آن نیست که کس کرده بدین مذکور که لای نموده بدین پس بنده مذکور را ذون خواهد شد
 بسبب آنکه طلب کردن از او دلالت میکند بر اینکه او را ذون است پس اگر بنده مذکور را مذکور را حاضر کند چهر خواهد کرد قاضی بر خواهد مذکور که
 قبض کند آنرا و بنده مذکور را از او خواهد شد و بدینکه معنی جبر کردن بر خواهد مذکور بر قبض آن مال و در جمیع حقوق نیست که او قابض آن مال شود و میشود
 و قیقه بنده مذکور حاضر کند مذکور را و قیقه نماید میان او و میان زنده مذکور ف و مراحم او نه شود از قبض آن و معنی آن نیست که حبس کند
 او را قاضی تا قبض کند او مال مذکور را می و زفر گفته است که چه نموده میشود بر خواهد مذکور بر قبض آن مال و این موافق قیاس است زیرا چه
 کلام خواهد مذکور و تصرف بدین است چه او صریح تعلیق عتق نموده است بر شرط مذکور لهذا تصرف مذکور موقوف نیست بر قبول بنده مذکور و حتمال فسخ

و لا جبر علی مباشره شرط و ط الایمان لانه لا استحقاق قبل وجود الشرط بخلاف الکتابه لانه معاوضه و البدل فیها واجب و لئلا ینتقل نظر الی اللفظ و معاوضه نظر الی المقصود لانه ما علق عقده بالاداء لا یجوز علی دفع المال فیقال العبد شرف احریه و المولی المال مقابلته بمثوله الکتابه و لهذا کان عوضا فی الطلاق فی مثل هذا اللفظ حتی کان باننا جعلناه تعلیقا فی الابتداء غلوه باللفظ و دفعاً للضرر عن المولی حتی لا ینتفع علیه بیعه و لا یكون العبد احق بمکاسبه و لا یسر الی الولد المولود قبل الاداء و جعلناه معاوضه فی الانتفاء عند الاداء دفعاً للغرر و عن العبد حتی یجبر المولی علی القبول فعلی هذا یدور الفقه و ینخرج المسائل تطیره الهیه بشرط العوض و لو ادى البعض یجبر علی القبول الا انه لا یعتقد مال یؤد کل لعدم الشرط کما اذا حط البعض و ادى الباقی ثم لو ادى الفاکتسبیه قبل التعلیق رجع المولی علیه فاعتق لا استحقاقها و لو کان کتبها بعده لم یجمع المولی علیه لانه ما ذون فی جهته بالاداء منه ثم الاداء فی قولنا ان ادیت یقتصر علی المجلس لانه خیار

و جبر و ادیت بر مباشره شرط یمن زیر اچه استحقاق کسی ثابت نیست پیش از وجود شرط بخلاف عقد کتابت چه آن عقد معاوضه است و بدل آن و جهت
ف پس جزیره میشود خواجه بر قبول بدل کتابت و دلیل علمای ما نیست که کلام مذکور تعلیق اعتناق است بنظر لفظ و معاوضه است بنظر مقصود
 خواجه زیر اچه و تعلیق متناق بر ادای مال نه نموده است مگر برای اینکه ترغیب دهد بنده مذکور را باینکه مال بدهد بخواجه تا او آزاد شود و خواجه مال
 یابد مانند عقد کتابت و لهذا اگر بگوید زن خود را که بر تو طلاق است اگر دمی این هزار درم را پس این هزار درم عوض طلاق میشود و لهذا قیله او کند
 زن مذکور هزار درم را طلاق باین اقع میشود بر او و او باین میگردد و حاصل آنکه کلام مذکور تعلیق اعتناق است بنظر لفظ و معاوضه است بنظر مقصود
 پس آنرا تعلیق اعتبار نمودم در ابتدا بنا بر عمل بر لفظ آن و جهت دفع ضرر خواجه مذکور چه هرگاه تعلیق اعتبار نموده شود پس قبل از ادای زن مذکور بخواجه
 خواجه مذکور را که بفرود شد بنده مذکور را و همچنین بنده مذکور را مالک کسب خود نمیشود بلکه خواجه اش مالک آنست و سرایت نیکند حقوق او بموی غیر زنند او
 که متولد شده باشد پیش از ادای زن مذکور و معاوضه اعتبار نمودم آزاد را انتها و قیله او انما یدان بنده زن مذکور را جهت دفع غرر از بنده مذکور
ف چه بنده مذکور در کتاب مال متحمل شقت نخواهد شد مگر بر آفتن شرین حریت و هرگاه معاوضه اعتبار نموده شد در انتها جبر نموده
 میشود بر خواجه مذکور باینکه قبول کند زن مذکور را و قیله بدین آری بومی بنده مذکور همچنین اگر او کند بنده مذکور چیزی از زن مذکور هر نموده میشود
 بر خواجه مذکور بر قبول آنرا بکن در بی ضرورت آزاد نمیشود بنده مذکور را و میگوید او انکند جمیع آنرا زیر اچه بسبب و ای بعض شرط آزادی مستحق میشود
 چنانچه اگر خط کند خواجه مذکور بعض آنرا و او انکند باقی را بنده مذکور آزاد نمیشود بسبب آنکه شرط آن یافته نمیشود و بعد از آن باید و آنست
 که اگر او کند بنده مذکور زن مذکور را کسب کرده بود آنرا پیش از تعلیق مذکور آزاد نمیشود بنده مذکور بسبب آنکه شرط آن یافته شد و لیکن
 خواجه مذکور بار دیگر خواهد گرفت از بنده مذکور مقدار آن زیر اچه آن زن که داده است آنرا خواجه مذکور حق خواجه مذکور است و اگر او کند
 زن مذکور را که کسب نموده است آنرا بعد از تعلیق پس بی ضرورت بار دیگر خواهد گرفت خواجه مذکور مقدار آن زن را از بنده مذکور چه او ما ذون است
 از جانب خواجه مذکور باینکه او کند زن مذکور را کسب و بعد از تعلیق است و بدینکه تعلیق مذکور تحمیر است لهذا مقتدیت مجلس تعلیق مذکور ف
 پس اگر بنده مذکور در آن مجلس او کند زن مذکور آزاد خواهد شد و مگر نه بعد از گذشتن مجلس مذکور فائده ندارد

وقتی قوله اذا ادبت لا يقتصر لان اذا استعمل للوقت بمنزلة متى ومن قال لعبد انك بعد موتی على الف درهم فالقبول بعد الموت لا ضافه الايجاب الى ما بعد الموت فصادركا اذا قال انت حر غدا على الف درهم بخلاف ما اذا قال انت مد بجو على الف درهم حيث يكون القبول اليه في الحال لان ايجاب التدبير في الحال الا انه لا يجب المال لقيام الوقف قالوا لا يعتق عليه في مسئلة الكتاب وان قبل بعد الموت مالم تعتقه الوارث لان الميت ليس باهل للاعتاق وهذا صحيح

قال ومن اعتق عبدا على خدمته اربع سنين فقبيل العبد عتق ثم مات من ساعته فعليه قيمة نفسه في ماله عند ابی حنیفه وابی یوسف ده وقال محمد رة فيه خد متة اربع سنين ما القوق قد رة جعل الخدمه في مدة معلومة عوضا فيعتق العتق بالقبول وقد وجد ولو متة خدمه اربع سنين لانه يصلح عوضا فصادركا اذا اعتقه على الف درهم ثم مات العبد فاحل خلوقة فيه بناء على خلافه اخوی وھی ان من باع نفس العبد من تجارة بعينها ثم استحققت الجارية او هلكت

و اگر بگوید خواجه بنده خود را فدایت الی الف درهم فانت حر یعنی هر وقتیکه او را بخواهی برادر درم را پس تو آزاد باشی تعلیق تعلیق نیست بکلیت کما کوزیر را چه زاده ام و مثال است هر وقت را مانند نقطه مثلی مسئله ۲ - اگر گفت شخصی به بنده خود که تو آزاد می بعد از موت من بر هزار درم و قبول کند آزاد بنده مذکور بعد از موت خواجه مذکور پس این قبول صحیح است زیرا چه خواجه مذکور اضاقت کرده است ايجاب عتق را بسوی ا بعد از موت پس چنانچه بگوید بنده خود که تو آزاد می فردا بر هزار درم ف چه قبول آن در فردا جایز است و همچنین در بیجا نیز صیغی بخلات آنکه اگر بگوید که تو بر برستی بر هزار درم چه درین صورت قبول آن لازم است فی الحال زیرا چه کلام مذکور ايجاب تدبیرت فی الحال ولیکن مال مذکور فی الحال واجب نمیشود و چه آنکه بنده مذکور فی الحال رقیق و ملوک است و باید دانست که فقها گفته اند که آزاد نمیشود بنده در صورتیکه بگوید با و خواجه او که تو آزاد باشی بعد از موت من بر هزار درم اگر چه قبول کند آزاد بنده مذکور بعد از موت خواجه بنده مذکور بعد از موت خواجه چه بنده مذکور بعد از موت خواجه چه ملک و ائشان او در ابد است پس آزاد نخواهد شد مگر آنکه آزاد کند ائشان خواجه زیرا چه در راه اهل بیت اعتاق نیست و همچنین صحیح است مسئله ۳ - اگر آزاد کند بنده خود را بر خدمت چهار سال باینطور که بگوید که تو آزاد می اگر خدمت من بجائی چهار سال و قبول کند آزاد بنده مذکور پس او مجبور و قبول آزاد میشود و بعد از آن اگر بمیرد خواجه مذکور یا بنده مذکور در همان ساعت واجب میشود بر بنده مذکور قیمت ذات او در مال او یا بنطور که بنده مذکور با ذوق بود تجارت و ویرا مال بود از کسب و و این نزد ابی حنیفه و ابی یوسف راجع است و محمد ر گفته است که واجب میشود بر قیمت خدمت چهار سال و وجه آزاد شدن بنده مذکور اینست که خواجه مذکور خدمت مدت معلومه را عوض آزاد او کرده اند پس آزاد شدن آن معلق خواهد شد بقبول کردن بنده مذکور و قبول آن یافته شد پس ف بنده مذکور آزاد خواهد شد مجبور و قبول ص لازم خواهد شد بر او خدمت چهار سال چه خدمت صلاحیت این دارد که عوض آن شود پس چنان شد که آزاد کند خواجه بنده خود را بعوض هزار درم ف و قبول کند آزاد بنده مذکور و بمیرد بعد از آن در همان ساعت ص و بعد از آن باید دانست که اختلاف میان شیخین و محمد ر در اینکه واجب میشود بر بنده قیمت ذات او یا قیمت خدمت چهار سال باینکه نیست بر اطلاق آنها در مسئله و چه و آن نیست که اگر فروشد کسی بنده خود را بدست آن بنده بعضی کثیر معین و بعضی از آن مستحق شود و کثیر مذکور در مایه میرد

یرجع المولی علی العبد بقیمة نفسه عند هما و بقیمة الجارية عندده و هی معرفة و وجهه البناء انه کما یعتذر تسلیم الجارية بالهدیه و الاستحقاق یتعدن الوصول الی الخدمه بموت العبد و کذا بموت المولی فصار نظیرها و من قال لاخر اعقبتک علی الف درهم علی ان تزوجنیها ففعل فابت ان تزوجه فالتحق جائز و لا شیء علی الامر لان من قال لغيره اعقبتک علی الف درهم علی ففعل لا یلزمه شیء و یقع العتق عن المأمور بخذه ف ما اذا قال لغيره طلق امرأتک علی الف درهم علی ففعل حیث یجب الالف علی الامر لان اشتراط البدل علی الاجنبی فی الطلاق جائز و فی العتاق لا یجوز و قد قررناه من قبل و لو قال اعقبتک علی الف درهم و المسئلة بحالها قسمت الالف علی قیمتها و هجر مثلها فما اصاب القیمة اداة الامر و ما اصاب المهر بطل عنه لانه لما قال علی تفضی الشراء اقتضاء علی ما عرف و اذا کان كذلك فقد قابل الالف بالرقبة شراء و بالبيع نکاحا فاقسم علیهما و وجبت حصته ما سلم له و هو الرقبة و بطل عنه ما لم یسلم و هو البضع من بیع صورت یکسر و خواجه مذکور بنده مذکور قیمت او نوزدینین ۱ و میگوید از قیمت کینز مذکوره را نوزد محمد درم و این مسئلة معروف و مشهور و بدانکه وجه ابتداء بر این مسئلة اینست که چنانچه متغذ میشود و تسلیم کینز مذکوره درین مسئلة محبت متقی شدن کینز مذکوره یا محبت مردن او همچنین متغذ میگردد و حصول خدمت چهار سال از بنده مذکور بسبب مردن او و همچنین بسبب و ن خواجه بش پس این مسئلة فطیر آن مسئلة ۵ - اگر گفت شخصی یکسکه آراو کن فلان کینز خود را بعوض هزار درم که بر ذمه من باشد باین شرط که تزویج منافی تو آرا باین شخص مذکور موافق آنکس محل آورد و بعد از آن کینز مذکوره ابا کرد و از اینک نکاح کند و پیرا آنکس پس در بیع صورت کینز مذکوره آرا و میشود و هیچ چیز واجب نمیشود بر آنکس که درخواست آراوی آن نموده بود و بطور مذکور زیرا چه اگر بگوید کسی بخیر که آراو کن فلان بنده خود را بعوض هزار درم که بر ذمه من باشد و مالک بنده مذکور چنین محل آورد پس بنده مذکور آرا و میشود از جانب مالک و یکسکه در خواست کرده بود آراوی آنرا هیچ لازم نمی آید و همچنین در اینجا نیز غلاف آنکه اگر بگوید کسی بشخصیکه طلاق بده زن خود را بعوض هزار درم که بر ذمه من باشد و شخص مذکور چنین کند و بیع صورت هزار درم مذکور بر آنکس لازم می آید زیرا چه شرط نمودن عوض طلاق بر اجنبی جائز است و شرط نمودن عوض عتاق بر اجنبی جائز نیست و تقریر آن سابق مذکور شده است ف در باب خلع ص مسئلة ۶ - اگر گفت شخصی یکس آراو کن تو فلان کینز خود را از جانب من بعوض هزار درم و باقی مسئلة بحال باشد ف اعنی بگوید باین شرط که تزویج منافی آنرا این شخص مذکور چنین کند و بعد از آن ابا کرد کینز از نکاح آن شخص ص پس در بیع صورت تقیم نموده میشود هزار درم مذکور قیمت آن کینز و بر مهر مثل پس آنچه مقابل قیمت آن واقع شود خواهد بود او آنرا شخص مذکور بخواجه کینز مذکوره و آنچه واقع شود بمقابل مهر مثل آن ساقط و باطل خواهد شد زیرا چه هرگاه گفت شخص مذکور آراو کن از جانب من پس این شخص شرا می آن گشت اقتضای ف اعنی گو یافست شخص مذکور بخواجه مذکور که بفرش کینز خود را او لابد است من و بعد از آن آراو کن آنرا از جانب من و تزویج آن کین باین ص و هرگاه چنین شد پس شخص مذکور هزار درم مذکور بمقابل و و چیز کرد یعنی بمقابل رقبه کینز مذکوره و بموجب شرا می آن بمقابل بضع آن کرد و محبت نکاح پس هزار درم مذکور منقسم شد بمقابل هر دو و چنانچه بر شخص مذکور رسد آنچه سلامت ماند بدست او و آن رقبه کینز مذکوره است و باطل شد رسد آنچه سلامت نماند برای او و آن بضع کینز مذکوره است

فلو تزوجت نفسها منه لم يذکره وجوابه ان ما اصاب قيمتها سقط في الوجه الاول وهي للمولى في الوجه الثاني وما اصاب مملوكا كان ماله في الوجهين

باب التبدیل

اذا قال المولى لمملوكه اذمت فانتهى حوا وانت حر من دي منى او انت مدبر او قد جرتك فعل صار مدبر
كان هذه الفاظ صريح في التبدل فانتهى اثبات العتق عن دي ثم لا يجوز بيعه ولا هبته ولا اراحه عن ملكه الا الى الحرية كما في الكتابة وقال الشافعي ماله لا يعلق العتق بالشرط فلا يمنع به البيع والهبة كما في سائر التعليقات وكما في المدبر المقيد وكان التبدل وصية وهي غير مانعة من ذلك ولنا قوله عليه السلام المملوك لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو حر من الثلث ولا يملك سبب الحرية لان الحرية تثبت بعد الموت ولا سبب غير بشم جعله سببا في الحال اولى لوجوده في الحال وعدمه بعد الموت ولان ما بعد الموت حال بطلان اهلية المملوك فلا يمكن تأخير السببية الى زمان بطلان الاهلية بخلاف سائر التعليقات لان النائم من السببية قائم قبل الشرط لانه يمين واليمين مانع

پس اگر کنیز مذکور را بامکن از نکاح آن شخص بکجه قبول کند آنرا پس حکم این صورت را محدود ذکر کرده است ولیکن حکم آن نیست که آنچه رسد قیمت کنیز است سابقا بر آن باشد در صورت اول فایمینی در صورتیکه گفته است که آزاد کن آنرا از جانب من می دهم و صورتیکه در آن چنین گفته است پس رسد قیمت کنیز مذکور میرسد بخواجه اش و آنچه رسد مثل آن کنیز است پس آن را بر دو صورت بکنیز مذکور میرسد و این

باب در بیان تدبیر فایمینی در لغت عبارتست از نظر کردن بسوی عی قیمت کار و در شرع عبارتست از ایجاب تحقیق که تحقق شود بعد از مرگ خواجه من **مسئله** اگر بگوید خواجه مملوک خود که اگر من بمیرم پس تو آزاد باشی یا بگوید که تو آزادی پس از مرگ من یا بگوید که تو به من می دهم یا بگوید که در بر گردم من ترا پس در جمیع این صورتهما مملوک مذکور در بر میگردد و زیر این الفاظ صریح است در معنی تدبیر چه آن برای اثبات عتق است بعد از موت و بعد از آن بدانکه جائز نیست فروختن مدبر و نه هبته آن و حاصل اینکه جائز نیست خواجه او را که بیرون کند او را از ملک خود به چه چه که با عتاق چنانچه همین حکم مکاتب است و شافعی هم گفته است که جائز نیست بیع آن و هبته آن بجهت آنکه تدبیر عبارتست از مطلق نمودن عتق مملوک بر شرط خاص فایمینی عبارتست از موت خواجه من پس سبب آن منع نخواهد شد بیع آن و نه هبته آن چنانچه در همین حکم است در جمیع تعلیقات و نیز همین حکم است در صورت تدبیر مقید و بجهت آنکه تدبیر وصیت است و وصیت مانع بیع و هبته است و دلیل علمای فقهی آنست که پیغمبر علیه السلام فرموده است که مدبر فروخته نمیشود و نه هبته کرده میشود و نه میراث میشود بلکه آزاد میشود از ثلث مال خواجه دوم نیست که تدبیر سبب آزادی مدبر است چه مدبر آزاد میشود بعد از موت خواجه و سبب آن نیست سوا تدبیر فایمینی و بعد از آن بدانکه اگر چه تعلیق عتاق است بر موت خواجه ولیکن بدانکه بجهت آن برای آزادی مدبر فایمینی ثابت است نه اینکه بعد از موت خواجه سبب آن خواهد شد بجهت آنکه سبب گردانیدن آن فی الحال ولی است سبب آنکه تدبیر فی الحال موجود است و بعد از موت خواجه معلوم میگردد و فایمینی عبارتست از کلام و کلام عرض است و آن باقی نماند بنا بر آنچه مقرر است و حکم کلام من و بجهت آنکه ممکن نیست که سبب آن موخر نموده شود تا بوقتیکه بعد از موت خواجه است چه در نوقت اهلیت خواجه باطل میشود بخلاف تعلیقات دیگر زیرا چه مانع سببیت آن موجود است پیش از تحقق شرط تعلیق یمن است و یمن مانع وجود شرط است چه مقصود از یمن

والممنوع هو المقصود وانه يضاد وقوع الطلاق والعتاق وامكن تأخير السببية الى زمان الشرط لقيامه هنيهة
عنده فافتراقا ولا نه وصية والوصية خلافه في الحال كالوراثة وابطال المصداقي يجوز وفي البيع وما يضا هيدا
ذلك قال وللمولى ان يستنجد منه ويواجه وان كانت امه وطبها وله ان يزوجها لان الملك فيه ثابت له وبه
يستفاد ولاية هذه التصرفات فاذا مات المولى عتق المديون ثلث ماله لما روينا وكان التدبير وصية لانه يتوهم مضافا
الى وقت الموت والحكم غير ثابت في الحال فينفذ من الثلث حتى لو لم يكن له مال غيره يسعي في ثلثه وان كان على المولى دين
يسعى في كل قيمته لتقدم الدين على الوصية ولا يمكن نقض العتق فيجب رد قيمته وولد المديون مدبر على ذلك
نقل اجماع الصحابة رضي وان عتق التدبير موته على صفة مثل ان يقول ان مت من مرضي هذا او سقري هذا او من
مرضي كذا فليس بمدبر ويجوز بيعه لان السبب لم ينعقد في الحال لثبوت في تلك الصفة بخلاف المدبر المطلق لانه تعلق
عتقه بطلاق الموت وهو كاش لا محالة فان مات المولى على الصفة التي ذكرها عتق كما يعتق المدبر معناه من الثلث لانه ثبت حكم التدبير في
الجزء من اجزاء جوده لتحقيق تلك الصفة فيه فلهذا يعتبر من الثلث ومن المقيدين يقول ان مت الى سنة او عشر سنين لما ذكرنا
منع أنت ليس مانع حكم ان يزوجها او يورثها في وقوع طلاق وعتاق متعلق است ولكن است كذا وخرنوده بنو وبعيت ان تا بران وخرج
شرطه الميث صاحب تصرف دين زمان باقى وثابت است پس میان تدبیر و میان تعلقات دیگر فرق واضح شد و دوام اینکه تدبیر است
وصیت قتل است فی الحال مانند وراثت و همین ثابت شد که تدبیر فی الحال سبب آزادی مدبر است و ابطال سبب تا مدت
پس من وقت مدبر پس آن جائز نخواهد شد و در ان ابطال سبب لازم می آید مسئله ۲ - جائز است خواجه را که استغنا ام نماید از مدبر خود و نیز جانشین
که با جاره دهد از او اگر آن مدبر کنیز باشد پس جائز است او را که وطنی نماید از او تزویج کند آنرا با کسی زیرا چه ملکیت خواجه در مدبر بوده
ثابت است بسبب آن حلال است ویرا تصرفات مذکوره و چیزی مانع از آن نیست تا بسبب آن مانع منع شود تصرفات مذکوره با وجود
ملک ص مسئله ۳ - مدبر بعد از موت خواجه آزاد میشود از ثلث مال او بجهت حدیثیکه سابق مذکور شد بجهت آنکه تدبیر وصیت است
چه آن ترجیح است که مضان است بسوی وقت موت و حکم آن که آزادی است با فعل ثابت نیست پس مدبر از او خواهد شد و بعد از موت خواجه
از ثلث مال او پس اگر نباشد ویرا مالی سواى آن مدبر پس سعایت خواهد کرد و مدبر مذکور در ثلث قیمت خوف برای وراثت خواجه اگر
خواجه او دیون نباشد و اگر او دیون باشد پس سعایت خواهد کرد و در هیچ قیمت خواهد بود و او کین تقدم است بر او وصیت و چون ابطال
از او مدبر نیست پس گرفته خواهد شد مدبر کو قیمت او فاند است خواهد کرد و در هیچ قیمت ص مسئله ۴ - زن مدبره مدبر بگوید و بنا بر آنکه اهل صحابه رضی
مسئله ۵ - اگر مدبر کن خواجه ملک خود را تدبیر بگوید یا بگوید که خود را که اگر مدبر من ازین مرض پس منی از او می یا بگوید که اگر
مدبر من ازین نظر ازین مرض یا ازین سبب پس آن ملک مدبر تقدیر است که جائز است فروختن آن زیرا چه تدبیر تقدیر سبب نیست فی الحال برای آزادی
مدبر بجهت تنگ و ترود و در حقیقت تقدیر نه است بان تدبیر مذکور در ثلث مدبر مطلق حق عتق او مطلق است بموت خواجه هر چه که باشد و موت او بجهت
پس اگر مدبر خواجه مذکور حقیقتا ذکر آن نموده است پس مدبر مذکور از او شود و چنانچه از او میشود و بر طلاق اعنی از ثلث مال خواجه زیرا چه برین صورت حکم
تدبیر مذکور ثابت شد و در جزو اخیر از اجزای حیات خواجه مذکور بسبب آنکه صفت مذکور و متحقق شد و لکن اعتق مدبر مذکور است با آنکه مذکور شد از ثلث مال خواجه
و با مدبر است که از جمله صور است که مدبر تقدیر نیست که بگوید خواجه ملک خود را که اگر مدبر من کی سال یا در بیت سال پس تو از او بگو و در وقت مذکور ملک

تختلف ما اذا قال الى مائة سنة ومثله لا يعيش اليه في الغالب لانه كالكائن لا محالة

باب الاستبداد

اذا ولدت الامة من مولها فقد صارت ام ولد له لا يجوز بيعها ولا تملكها لقوله عليه السلام اعقها ولدها اخبر
عن اعتاقها فثبت بعض مواجبه وهو حرمة البيع ولان الجزية قد حصلت بين الواطي والموطوءة بواسطة
الولد فان المائتين قد اختلطتا بحيث لا يمكن التمييز بينهما على ما عرف في حرمة المصاهرة الا ان بعد الانفصال
تبقى الجزية حكما لا حقيقة فضعف السبب فاجب حكما مؤجده الى ما بعد الموت وبقاء الجزية حكما باعتبار
النسب وهو من جانب الرجال فكذا الجزية تثبت في حقهم لا في حقهم اذ املك الجزية زوجها وقد ولدت منه
لا يعق بموته وثبت عتق مؤجل ثبت حق الجزية في الحال فيمنع جواز البيع واخراجها الى الحرية في الحال بوجوب عتقها بعد موته وكذا اذا
كان بعضها موكالا لان الاستبداد لا يخرى فانه فرع النسب فيعتبر باصله قال له وطبها واستخدمها واجارها وتزوجها لان
المالك فيها قائم فاشبهت المدة ولا تثبت نسب ولدها الا ان يعترفه وقال الشافعي ثبت نسبته منه وان لم ينعكس لانه لما ثبت النسب

بخلات انك انك لو يد خواجه اگر چه بعد از صد سال و حال آنکه مثل آن خواجه زنده نماند تا مدت مذکوره غالباً
چه در مصورت مملوک مذکور بدبر مطلق میشود زیرا چه موت او در مدت مذکوره البته شدنیست و در آن تنگ نیست
مانند موت مطلق و بعد از علم

باب در بیان استبداد و آن عبارتست از اینکه خواجه را فرزندی متولد شود از کنیز او بگوید که این فرزند از منست و آن کنیز را ام ولد
میگویند و مسئله ۱ - اگر فرزند براید کنیز از خواجه خود پس آن کنیز ام ولد او میگردد و جاز نیست بیع آن و تملیک آن و هیچ وجهی
بجست آنکه غیر صلح فرموده است و حق ام ولد که از او کرده است او را فرزند او و هرگاه خبر او پیشتر صلح از عتاق او پس البته ثابت خواهد شد
بعضی از احکام آن که حریت بیع است و بجست آنکه جزیت حاصل شده است میان او و میان خواجه او بواسطه ولد چه آنکه بی و کنیز قسمی
تمت شده است که نیز در آن ممکن نیست چنانچه سابق مذکور شده است و در کتاب النکاح ص بیعت حریت مصاهره و لیکن بعد از
ولادت فرزند جزیت میان آنها حکماً باقیست نه حقیقه و جزیت حکماً سبب ضعیفست لهذا موجب حکم بوجوب عتق خواهد شد اعنی عتق بعد از موت
خواجه و بقای جزیت حکمی باینست که نسبت تحقق میشود از جانب مردان پس چنین جزیت هم ثابت خواهد شد و حق مردان نه در حق زنان
حق که اگر زنی آزاد و مالک شود خود شود و حال آنکه از آن شوهر فرزند زاییده باشد پس شوهر مذکور نسبت آن زن آزاد نیست و بیعت شدن
عتق بوجوب اصل استحقاق آن ثابتست لهذا بیع آن جائز نیست بلکه جائز نیست خواجه را که بیرون کند ام ولد را از ملک خود بیع وجه مگر با عتاق
مسئله ۲ - اگر ام ولد کند یکی از دو خواجه کنیز مشترک را پس آن کنیز تمام ام ولد او میگردد زیرا چه استبداد تجری میشود چه آن فرع نسبت است
و نسب تجری نیست پس چنین فرع آن نیز تجری نخواهد شد مسئله ۳ - جائزست خواجه را که طری کند و استخدام نماید از ام ولد خود و اجاره دهد و آنرا
و تزوج آن نماید با کسی زیرا چه ام ولد مملوک خواجه است مانند برده مسئله ۴ - ثابت نمیشود نسب فرزند کنیز مگر به قسمیکه خواجه او
اعتراف دعوت آن نماید و شافعی رح گفته است که ثابت میشود نسب فرزند کنیز از خواجه اش اگر چه او دعوت آن نماید
زیرا چه هرگاه نسب فرزند مملوک ثابت میشود بسبب عقد نکاح و اگر چه شوهر دعوت آن ننماید

فلان ثبت بالوطی وانه اکثر افضاء اول و لنا ان وطی الامة یقصد به قضاء الشهوة دون الولد لوجود المانع عنه
 فلا بد من الدعوة بمنزلة ملک الیمین من غیر وطی بخلاف العقد لان الولد یتعین مقصودا منه فلا حاجة
 الى الدعوة فان جاءت بعد ذلك بولد ثبت نسبه بغیر اقرار معناه بعد اعتراف منه بالولد الاول لانه بد عوی
 الولد الاول تعین الولد مقصودا منها فصارت فراشا کالمعقودة بعد النکاح الا انه اذا انقاه ینتفع بقوله لان فراشها
 ضعیف حتی ملک نقله بالتزویج بخلاف المنکوحة حیث لا ینتفع الولد بنفیه الا باللعان لتاکد الفراش حتی
 لا یمکن ابطاله بالتزویج وهذا الذی ذکرناه حکما فاما الدیانة فان کان وطیها وحفظتها ولم یعزل عنها
 یلزمه ان یعترف به ویدعی لان الظاهر ان الولد منه وان عول عنها او لم یحفظتها جاز له ان ینفیه
 لان هذا الظاهر یقابله ظاهر آخر هکذا روی عن ابی حنیفة ربه و فیه روایتان اخريان عن ابی یوسف و محمد ذکرناهما فی النکح
 صی پس نسب فرزند کنیز و متوکیه و کسی باشد از خواجه اش بطریق اولی ثابت خواهد شد چه بسبب وطی سر فرزندش بدست ثبت بخروج عقد نکاح و در اصل
 علم ما نیست که مقصود از کنیز دفع شهوت است نه ولید چه بسبب لدا مالم یقوم نماید پس بیع آن غیره از تصرفات ملک منع میشود پس و کنیز بدون
 دعوت کفایت میکند بر اثبات نسب فرزند او چنانچه ملک بدون آن نقطه بدون طی کافی نیست بر اثبات نسب فرزند او بخلاف عقد نکاح چه مقصود از آن و کذا
 پس بر اثبات نسب فرزند منکوحه دعوت شوهر کافیست مسئله اگر کنیزی ام ولد خواجه گردد و بسبب دعوت فرزند او و بعد از آن فرزند دیگری بدست نسب آن
 ثابت میشود از خواجه مذکور بغیر دعوت کنیز مذکور به سبب دعوت فرزند اول فراش خواجه میگردد و بمنزله منکوحه ولیکن اگر خواجه نفی کند نسب فرزند دوم
 ف و بگوید که از من نیست صی پس نسب آن فرزند از او ثابت نمیشود زیرا چه کنیز مذکور به فراش ضعیف است لهذا جاریست خواجه را که تزویج آن
 نماید با دیگری بخلاف منکوحه چه نسب فرزند او منتفی نمیشود بسبب شوهر مگر بعد از لعان بهمت آنکه منکوحه فراش قبولیت لهذا انیز شد شوهر را که
 تزویج نماید منکوحه خود را با کسی و اینکه مذکور شد از روی حکم قاضی است و اما از روی دیانت پس اگر خواجه وطی کرده باشد کنیز خود را و محض
 او نموده باشد از وطی غیر و عزل هم نکرده باشد پس لازم است که خواجه مذکور را که اعتراف نماید نسب فرزند کنیز مذکور به و دعوت آن نماید زیرا چه
 در نیصورت ظاهر همین است که فرزند مذکور از وی است و اگر عزل نموده باشد از کنیز مذکور به یا محافظت او نموده باشد پس در نیصورت جاریست
 ویرا که نفی کند نسب فرزند مذکور را چه در نیصورت ظاهر اول را معارضت ظاهر دیگر و آن نیست که از زنا باشد چنانچه روایت از ابی حنیفه در دور
 و روایت دیگر است از ابی یوسف و محمد هر که ذکر آن در کفایت المنستی کرده شده است ف اعنی ابو یوسف از گفته است که در صورتیکه خواجه
 وطی کرده باشد کنیز خود را پس در نیصورت محبوب نزد من نیست که خواجه دعوت فرزند آن نماید خواه محافظت آن نموده باشد یا نه و دعوت آن نماید زیرا چه
 از آن باینموده باشد زیرا چه هرگاه وطی کرده و آنرا احتمال این است که فرزند مذکور از او باشد پس باید که نفی آن نکند تا بر شک و محذور گفتار است که اگر
 خواجه مذکور را معلوم نباشد که فرزند مذکور از ویست پس سزاو نیست او را که دعوت فرزند مذکور نماید ولیکن محبوب نزد من نیست که از او کند
 فرزند مذکور را و استثناء نماید از کنیز مذکور به و در وقت مرون آزاد کند آنرا زیرا چه التزام نسب بسبب شک واجب نیست
 ولیکن باید که از او کند مادر و فرزند را چه اگر از او نکند آنها را و محال آنکه احتمال است که فرزند مذکور را و باقیست لازم می آید که از او را ملک کند

وان تزوجها فجاءت بولد قهوی فی حکم امه لان حق المحریة یسری الی الولد کالتدبیور لایری ان ولد المحرمة
هو ولد الفتنه رقیق والنسب یتثبت من الزوج لان الفرائش لهم وان کان النکاح فاسدا اذ الفاسد ملحق
بالصحيح فی حق الاحکام ولوادعاه المولی لا یتثبت نسبه منه لانه ثابت النسب من غیره ویتقی الولد ویعید امه
ام ولد له لا فخره وادامات المولی یموت من جمیع المال بحریث سجید بن المسیب ان ابنی علیه السلام یبعث
امهات الاولاد هان لا یبعث فی دین ولا یجعل من الثلث ولان الحاجة الی الولد اصلیه تقدم علی حق الوارثه
والدین کالتکفیل بخلاف التدریج لانه وصیه بما هو من زوائد الخواجم ولا سعایه علیها فی دین المولی للفرع لما
روینا ولا ینال یست مالم یقوم حق لا یتضمن بالغصب عندنا حیثه فلا یتعلق بها حق الغرماء کالقصاص
بخلاف المدیون لانه مال متقوم واذ اسلمت ام ولد النصرانی فعلیه ان تسعی فی قیمتها وهی بمأزله المکانة
لا تعقی حق تؤدی السعایه وقال زفره تعقی الحال والسعایه دین علیها وهذا الخلاف فیما اذا عرض علی المولی الاسد هم
فابی فان اسلم یتقی علی حالها لانه ان اذله عنهما بعد اسلمت اجب ذلك بالبیع والاعتاق وقد تعدل البیع فقیل الاعتاق

مسئله ۸ - اگر خود بفریح نماید ام ولد خود را با کسی بجز از ان ام ولد که بکوز فرزندى بزیاد از شوهر خود پس این فرزند و حکم ماورست
فاینى فرزند مذکور بعد از موت خواجه مادرش آزاد میشود بغیر سعایت مانند مادرى زیرا چه حق حریت که ثابت است مراد بر اسرار است
نیکند و او مانند بدمرند از فرزند مجرد آزاد است و فرزند کنیز ملک است فایس انفرزند آزاد میشود مانند مادرى و لیکن نسب آن فرزند ثابت
میشود از شوهر ام ولد مذکور فانه از خواجه اش مى زیاده ام ولد مذکور فرائش شوهر خود است فقط اگر چه کحل آن فایس باشد که
فاسد بجز که کحل صحیح است در حق احکام مسلک - اگر بفریح نماید خواجه کنیز خود را یا کسی و کنیز مذکور فرزندى بزیاد از شوهر خود و بعد از ان
خواجه مذکور و بستان فرزند نماید پس نسب آن فرزند از و ثابت میشود چه فرزند مذکور ثابت نسب است از غیر خواجه مذکور و لیکن نسب عتق مذکور
فرزند مذکور آزاد میشود و مادرش ام ولد خواجه مذکور میگردد بسبب قرار مسلک - و قیثیکه بفریح خواجه پس ام ولد آزاد میگردد و از جمیع مال
او بجهت آنکه مریت از پیغمبر علیه السلام که او علیه السلام امر کرده است بانیکه امهات اولاد آزاد میشوند و فرخته نمیشوند بجهت دین خواجه
و از ثلث مال اعتبار نموده نمیشوند و بجهت آنکه حاجت انسان بسوی فرزند حاجت اصلی است پس مقدم نموده خواهد شد بر حق و ارثان
چنانچه مقدم نموده میشود بر دای دین بجز بکفین است بخلاف تدبیر چه آن وصیت است بجز بیکه زیادت از حاجت اصلی و بد آنکه سعایت بجهت
برام و بجهت دین انیان خواجه بعد از موت او بجهت حدیثیکه مذکور شد و بجهت آنکه ام ولد مال متقوم نیست لکن اگر غضب کند کسی ام ولد
و طلاق سود و درست فایس و ضامن آن میشود نزد بحقیقه پس حق انیان بان متعلق خواهد شد مانند قصاص بخلاف مدبر چه او
مال متقوم است مسئله ۹ - اگر مسلمان شود ام ولد نصرانی پس واجب است بر او سعایت بجهت جمیع قیمت خود و او بمنزله مکاتب است و
از او نمیشود تا آن زمان که سعایت نموده او اکتفا قیمت خود را و فریح گفته است که آزاد میشود فی الحال و سعایت نمودن دین است بجز بیکه و این بخلاف
در ان صورت است که عرض نموده شود اسلام بخواجه او و خواجه مذکور یا کنیز قبول اسلام بخواجه مذکور یا نکند از اسلام بلکه مسلمان
پس ام ولد مذکور ام ولد او باقی ماند بجهت سابق باتفاق همه علماء و مایل فریح نیست که آزاد نکند از ام ولد مذکور و بجهت چه از مسلمان شده
و حاجت نیست که بجز ان ملک کافر باشد و درست او بیک باشد و از آنکه ذلت او با نیکو که خرید شود و انکافر مذکور تصوف نیست پس ضرورت است که آزاد گردد و

ولنا ان النظر من الجانبين في جعلها مكتوبة لانه يندفع الازل عنها لصيرورتها حرة بيده
 والبصر عن الذي لا ينعانها على الكسب يندفع لشرف الحرية فيصير الذي الى بدل ملكه
 اما واخفت وهي مفلسة تتوالى في الكسب ومالية ام الولد يعتقد ها الذي متقومة فيترك
 وما يعتقد لا ولا نهان لم يكن متقومة في محترمة وهذا يكفي لوجوب الضمان كما في القصاص
 المشترك اذا عفا احدا ولا يلزم يجب المال للباقيين ولو مات مولها فقتل بلسعها لانهما
 ولدوا وتخرجت في حيوتها لا تدقنه لانها لو ردت قته اعيدت مكتوبة لقيام المصاحب
 ومن استولد له غيره بنكاح ثم ملكها صارت ام ولد له وقال الشافعي رها لا تصير ام ولد له
 ولو استولدها بملك يمين ثم استمعت ثم ملكها تصير ام ولد له عندنا وله فيه قولان
 وهو ولد المعزول له انها علفت بوقيق فلا تكون ام ولد له كما اذا علفت من الزنا ثم ملكها الزاني
 وهذا لان امومية الولد باعتبار علوق الولد لا لانه جود الام في تلك الحالة والجزء لا يخالف الكل

وسئل علماء مارج اين است که در گروانیدن آن بنده مکاتب رعایت منفعت جانبین است چه در نصورت بیع
 میشود و ذلت ام ولد مذکور باین طور که او آزاد میشود و حق بدو کسب و مانند مکاتب ص و چون آزادی او متوقف برمانند
 بر او ای سعایت پس سعایت نموده قیمت خود را خواهد داد و بخواهد مذکور درین معنی بلیغ خواهد نمود تا او آزاد شود پس خواهد رسید
 بخواهد مذکور عرض ملک او و اگر ام ولد مذکور آزاد شود بافضل و حال آنکه او غلست بسته خواهد نمود و کسب سعایت و درین صدد
 خواهد مذکور است **ف سوال** و وجوب سعایت بر ام ولد مذکور معقول نیست بنا بر مذکور باینکه چه نزد اوج ام ولد مال تقوم نیست
جواب ص ام ولد مال تقوم است و اعتقاد خواهد مذکور که ذمی است و بایان ماوریم باینکه بگذاریم آنها را با اعتقاد آنها و معامله کنیم با آنها
 مطابق اعتقاد آنها و جواب دوم اینکه اگر ام ولد مذکور مال تقوم نباشد پس او محترم خواهد بود و همین احترام برای وجوب ضمان کفایت
 چنانچه در قصاص شرک اگر عفو کند یکی از اولیای مقتول واجب میشود مال برای باقی شرکا و بدانکه اگر میرد خواهد ام ولد مذکور پیش از ادای
 سعایت پس ام ولد مذکور آزاد شود و بغير سعایت چه بین حکم ام ولد است و اگر از سعایت عاجز گردد و ام ولد مذکور در عین حیات خواهد مذکور
 پس او کثیر محض گردانیده نمیشود زیرا چه اگر کثیر محض گردانیده شود لازم می آید که باز نیز مکاتب گردد چه علت آنکه اسلام اوست موجود است
 مسئله ۱- اگر نکاح کند کسی کثیر غیر را و فرزند بزیاید آن کثیر از شوهر مذکور و بعد از آن مالک آن کثیر شود و شوهر مذکور پس کثیر مذکور ام ولد
 میگردد و شافعی گفته است که کثیر مذکور ام ولد و میگردد و اگر شخصی مالک کثیر می گشت و ام ولد کرد و آنرا بعد از آن حق شک کثیر مذکور بعد از آن
 شخص مذکور مالک آن کثیر گشت پس کثیر مذکور ام ولد او میگردد و نزد علمای مارج و در نصورت از شافعی هم و قول است فرزند مذکور که ازین
 کثیر متولد شده است ولد معزول است یعنی آزاد میشود و بعضی قیمت او که پدر او میداد از خواهد کثیر مذکور ص و وسئل شیخ ۱۷ نیست که
 کثیر مذکور حاله شده است بفرزندیکه در حالت حمل آن فرزند ملوک خواهد کثیر مذکور است پس آن کثیر ام ولد شخص مذکور خواهد شد چنانچه اگر کثیر
 حاله شود پس ناو بعد از آن مالک آن کثیر شود و آن ف پس کثیر مذکور ام ولد آن زانی نمیشود و سر آن نیست که کثیر ام ولد مذکور
 مگر و قتی که حاله شود بفرزندیکه در حالت حمل آزاد باشد چه فرزند درین حالت جسز و ادراست و جز مخالف کل نمی شود

و لکن آن سبب هو الجریئة علی ما ذکرنا من قبل و الجریئة انما تثبت بینهما بالنسبة الولد الواحد الی کل واحد منهما کما
 و قد ثبت النسب فیثبت الجریئة بعد الواسطة بخلاف الزنا لانه لا نسب فیہ للولد الی الزانی و انما یعق علی الزانی اذ املکه
 لانه جرمه لا حقیقة بغير واسطة تطهره من اشتري اخاه من الزنا لا یعق علیه لانه یلنسب الیه بواسطه نسبه الی الوالد
 و هی غیر ثابتة و اذا وطئ جاریه انه مجاءت بولد فادعاه ثبت نسبه منه و صارت ام ولد له و علیه قیمتها و لیس علیه
 عوضا و لا فیه ولد ها و قد ذکرنا المسئلة بدلائلها فی کتاب النکاح من هذا الکتاب انما لا یضمن قیمه الولد لانه انعلق حرک اصل
 لاستناد الملك الی ما قبل الاستیلاء و ان وطئ الاب مع بقاء الاب یثبت النسب لانه لا ولایة للجد حال بقاء الاب لو کان الاب میتا
 یتب من الجد کما یتب نسبه من الاب لظهور ولایته عند فقد الاب کفول الاب و رقه بمنزلة مونه لانه قاطع للولایة و اذا کان
 الجاریة بین شریکین مجاءت بولد فادعاه ثبت نسبه منه لانه لما ثبت النسب نصفه لمصادفته ملکه ثبت الباقی ضروراً
 انه لا یجوز لیما ان سببه لا یتجری و هو العلوق اذ الولد الواحد لا یعلق من مائین و صارت ام ولد له کان لاستیلاء
 لا یجوزی عند ما و عند ابی حنیفة یصیر نصفه ام ولد له ثم یتلک نصیب صاحبه اذ هو قابل الملك و یتضمن نصف عقرها
 و دلیل علمای مراح است که سبب ام ولد شدن کینه جزیت است چنانچه سابق مذکور شده است و در کتاب النکاح ص و جزیت
 میان و طی کننده و میان موطوءه ثابت میشود و بنا برنسب نمودن فرزند واحد تمامه بسوی هر واحد از آنها و در صورت مذکور نسب فرزند
 مذکور ثابت است پس جزیت میان پدر و مادرش ثابت خواهد شد بواسطه فرزند مذکور بخلاف صورت زنا چه در خصوص نسب و ولد الزنا ثابت
 از زانی ف سوال پس باینکه هرگاه زانی مالک ولد الزنا شود آزاد میشود و ولد الزنا و حال آنکه درین هنگام آزاد میشود و ولد الزنا چو
 ص آزاد شدن و ولد الزنا درین هنگام بنا برنسب است که ولد الزنا جزو نسب حقیقه بلا واسطه و جزیت میان زانی و فرزند نیست بگویم بواسطه ولد الزنا
 و اوثان نسب نیست ص و نظیر آن است که اگر خرید کند شخصی برادر خود که فرزند پدری است از زنا آزاد میشود این برادر و ولد الزنا زیر اچه نسبت
 و ولد الزنا بسوی شخص مذکور بواسطه نسب است بسوی پدر و نسب آن بسوی پدر نیز ثابت نیست مسئله ۱۱ اگر و طی کرد شخصی کینه بسوی خود او
 کینه مذکوره فرزند زانی و دعوت آن کرد شخص مذکور پس نسب آن فرزند ثابت میشود و از پدر مذکور و کینه مذکوره ام ولد او میگردد و واجب میشود
 بر او ضمان قیمت آن کینه برای مالک کینه که بسوی آن شخص است ص و واجب نیست بر و عقر آن کینه مذکوره و نه ضمان قیمت فرزند مذکور
 و این حکم مع دلیل آن سابق مذکور شده است در کتاب النکاح و وجه عدم وجوب قیمت فرزند مذکور نسبت که فرزند مذکور حر است و در حکم مادر چه پدر
 مذکور مالک آن کینه گرفته است پیش از و طی بطریق است و پس آن فرزند که قیمت از مالک آن کینه و اگر و طی کند بعد کینه بسوی برادر او و پدر پس نسب
 آن فرزند ثابت نیست و از بعد مذکور زیر اچه جد او لایست نیست بر کینه مذکوره با وجود پدر و اگر پدر موجود نباشد پس درین هنگام ثابت میشود نسب فرزند مذکور
 از جد چه ولایت جده ظاهر میشود و قهیمه پدر نباشد و بدانکه پدر و قیمت او نیز قیمت اوست چه کف و قیمت قاطع ولایت است ف مانند موت
 ص مسئله ۱۲ اگر کینه شتر که فرزند زانی و دعوت آن نماید یکی از و شر یک پس نسب آن فرزند ثابت میشود و از شر یک مذکور زیر اچه هرگاه ثابت
 شد و در نصف آن فرزند بسبب آنکه و مالک نصف است پس ثابت خواهد شد نسب و در باقی با ضرورت زیر اچه نسب تجزئ نیست بجهت آنکه سبب آن
 که لو ق است تجزئ نیست چه یک فرزند از آب منی و کس نمیشود پس کینه مذکوره ام ولد شر یک مذکور میگردد و زیر اچه استیلاء تجزئ نیست نه و صاحبین و فرزند
 نصیب او ام ولد او میشود و بعد از آن او مالک نصیب یک دیگر گردد و بعضی همان آن چهارم و ولد قابل ملک است و اوها من نصیب عقر میشود و شریک

لأنه وطى جارية مشتركة اذ الملك يثبت حكما لا يستبدد فيتعقبه الملك في نصيب صاحبه بخلاف الاب
اذا استولد جارية لنفسه لان الملك هنالك يثبت شرطا لا يستبدد فيتعقبه فصار واطئا ملك نفسه ولا يحرم قيمه
ولد هالان النسب يثبت مستندا الى وقت العلوق فلم يتعلق شئ منه على ملك الشريك وان ادعى به معانفت
نسبه منهما مخاض اعملت على ملكهما وقال الشافعي رحمه الله يجمع الى قول القائل لان اثبات النسب من شخصين مع علمنا
ان الولد لا ينحصر من ماكن متعدده فعلنا بالشبه وقد سر رسول الله عليه السلام بقول القائل في اسامة
ولنا كتاب عمر بن الخطاب في شرح هذه الحادثة لفسا فليس عليهما ولو بينا لبيت لهما هو انهما يورثهما ويورثانه وهو الباقي
منهما وكان ذلك بحضور من الصحابة رضي وعنه على رضى مثل ذلك ولا ينفك استنوايا في سبب الاستحقاق
فيسويان فيه والنسب وان كان لا يتجزى ولكن يتعلق به احكام متجزية فاقبل الجزية يثبت في حكمها على التجزية
وما لا يقبلها يثبت في حق كل واحد منهما كما كان ليس معه غيره الا اذا كان احدا للشركيين اذ لا يجوز ان يكون احدهما مسلما والاخر
ذميا لوجود المرجح في حق المسلم وهو الاسلام وفي حق الاب هو حاله من الحق في نصيب ابن سر رسول الله عليه السلام

زیرا چه او و طى کرده است کثیر شتر که را چه در نیصوت حکم طى کند ثابت شود و بکمر استیلا و پس ملک و در نصیب شریک او که استیلا و
ثابت خواهد شد پس طى در نصیب شریک واقع شده است و در ملک شریک اینها از نصف عرق خواهد شد بخلاف پدر اگر استیلا کند کثیر شتر خود را چه در نیصوت
ملک پدر ثابت میشود از روی شرط استیلا و پس ملک پدر مقدم خواهد شد بر استیلا و و طى پدر در ملک و خواهد بود و وضامن قیمت فرزند آن نمی شود
زیرا چه نسب آن فرزند ثابت است از او وقت علوق پس چیزی از آن فرزند در ملک شریک نیست تا او ضمان آن بدد بشریک مذکور پس اگر هر دو شتر
معا و ثقت آن فرزند نمایند ثابت میشود نسب آن فرزند از هر دو شتر و شافعی گفته است که در نیصوت رجوع نموده خواهد شد بسوی قیافه و آن پس او
مشابهت آن فرزند با هر که ثابت کند نسب آن فرزند از او ثابت خواهد شد و زیر چه اثبات نسب یک فرزند از دو کس متعذر است چه با یقین میدانیم که
علوق یک فرزند از آب منی و کس نمیشود پس عمل نموده خواهد شد بر مشابهت چه رسول خدا علیه السلام قول قیافه و آن را در حق اسامه رضی الله عنه
اظهار خوشی نموده است و لعل لکن ایکی نیست که عمر رضی الله عنه صورت بقاضی شریح نوشته بود که اگر هر دو ندی تبیس نمایند تو تبیس کن بر آنها
و اگر آنها بیان نمایند تو هم بیان کن برای آنها و آن فرزند پس آن هر دو صورت و وارث هر دو خواهد شد و آن هر دو وارث آن فرزند خواهند شد و اگر
یکی از آن هر دو باقی ماند پس میراث آن فرزند در نیصوت برای آن باقیست فقط و باینکه عمر رضی الله عنه نوشته بود این را در حضور جماعتی از صحابه و صرف
و کس انکار آن نکرد و همچنین بنقول است از علی رضی الله عنه در وصیت که هر دو و در سبب استحقاق و آن عبارتست از مالیت کثیر مذکور و و
فرزند مذکور و بر این پس برابر خواهد شد استحقاق نسب اگر چه تجزئیت و لیکن متعلق است بان احکام که تجزئیت پس آنچه احکام قابل
تجزئیت ثابت خواهد شد و حق آن هر دو بطریق تجزئیه و آنچه از آن قابل تجزئیت نیست پس آن تمام و کمال ثابت خواهد شد و حق هر واحد از آنها
باینطور که گویا او تنهاست کسی شریک نیست و باینکه مذکور شد نسبت که هر دو شریک با هم اجنبی باشند و هم مسلمان و اما و قیافه که
از آن هر دو شریک پدر دیگر باشد یا یکی مسلمان باشد و دیگری ذمی و هر دو عورت فرزند کثیر مذکور نمایند صاحب پس در نیصوت نسب آن فرزند
ثابت میشود و از پدر مذکور در صورت اول ثابت میشود نسب آن فرزند از مسلمان در صورت دوم و نیز از پدر را ترجیح است نسبت اگر چه پدر حق است
و نصیب پدر مسلمان است پس اسلام ترجیح دارد بر ذمی و باید بدست که خوش گشتن پدر کثیر مسلم نیستند قول قیافه و آن در حق اسامه رضی الله عنه

فیماروی لان الکفار کانوا یطعنون فی نسب اسامة وکان قول القائف مقطعا لطنعهم فسر به وکان کلامه
ام ولد لها الصحة دعوة کل واحد منهما فی نصیبه فی الولد فیصیر نصیبه منهما ام ولد تبعها ولدها وعلى کل واحد
منهما نصف العقر فاصابا مالهما على الاخر ویرث الابن من کل واحد منهما میراث ابن کامل لانه اقر له بمیراثه
کله وهو حجة فی حقه ویرثان منه میراث اب واحد لاستحقاقهما فی السبب کما اذا قاما الیینه
واذا وطى المولى جارية مکاتبه فحقت بولد فادعاه فان صدق فيه المکاتب ثبت نسب الولد منه
وعن ابی یوسف انه لا یعتبر تصدیقه اعتبارا بالاب یدعی ولد جارية ابنه ووجه الظاهر
وهو الفرق ان المولى لا یمکن التصرف فی اکتساب مکاتبه حتى لا یتملکه والاب یمکن تملکه فلا معتبر
بتصدیق الابن وعلیه عقر هاکله لا یتقدم المملک لان ماله من الحق کاف لصحة الاستیلاء ولما کن
وقیة ولد هاکله فی معنى المهر وحيث اعتقد دلیله وهوانه کسب کسبه فلم یرض رقه فیکون حر بالقيمة
ثابت النسب منه ولا تصیر الجارية ام ولده لانه لا مملک له فیها حقيقة کما فی ولد المهرور

بنایچه نسبت بنایچه که کافران طعن میکردند بر اسامة خود قول قیافه دان در حق او قاطع طعن آنها بود و زعم آنها پس بنابر ان اظهار خوشی کرد و بنیضلم
و بعد از ان باید دانست که در صورتیکه دعوت هر دو شریک صحیح شد و فرزند کنیز مذکور پس کنیز مذکوره ام ولد هر دو میشود و بر چه هر گاه دعوت هر واحد
صحیح شد و فرزند مذکور فرزند هر دو گشت پس مادرش نیز ام ولد هر واحد خواهد شد و لازم می آید بر هر واحد نصف عقر برای دیگر و تصاص واقع میشود
میان هر دو باید دانست که خواهد گرفت فرزند مذکور از ترکه هر واحد میراث یک فرزند کامل زیر چه هر واحد او را کرده است بر ای او میراث فرزند کامل
و ان حجت است در حق او و ان هر دو بگیرند از ترکه فرزند مذکور میراث پدر و او را بر اند در سبب ان چنانچه همین حکم است و صورتیکه
دو کس مینه قائم کنند بر شخص احدی که بمول النسب است بر این وجه که هر واحد بگوید که این پسر من است و مسئله ۱۱ - اگر وطی کند شخصی
کنیز نکاتب خود را و فرزندى را بنید کنیز مذکوره و دعوت آن نمود شخص مذکور پس رینصوت اگر تصدیق او نماید مکاتب مذکور نسب آن فرزند ثابت
میشود از وف و این ظاهر و ایت است و از ابی یوسف هم مریت که تصدیق مکاتب مذکور در کافیت چنانچه تصدیق پسر کافیت و بیکه
پدر دعوت نماید و فرزند کنیز غیر خود و وجه ظاهر و ایت نیست که فرق است میان خواجه مکاتب میان پدر چه خواجه مذکور مالک تصرف نیست
در کسب مکاتب خود و او ای که مالک آن نشود و بسبب عجز ان یا بسبب نسخ نمودن عقد کتابت و پدر مالک تصرف است و مال غیر
پس قیاس یکی بر دیگر صحیح نیست و باید دانست که واجب است بر خواجه مذکور عقر آن کنیز برای مکاتب مذکور زیرا که ملکیت خواجه مذکور در ان کنیز
سابق نیست از وطی جهت آنکه خواجه مذکور را حقیکه و کنیز مذکوره است کافیت برای محت استیلا و ف پس حاجت نیست باینکه ملکیت او
در ان کنیز مقدم اعتبار نموده شود از وطی و همچنین واجب است بر خواجه مذکور قیمت فرزند مذکور زیرا که فرزند مذکور بمنزله ولد معروف است بجهت آنکه
خواجه مذکور در وطی نمودن کنیز مذکور د عتقاد نموده است بر میلی و آن نیست که کنیز مذکور کسب کسب است و ف چه مکاتب او از اموال کسب است
و هر گاه او بنا بر عتقاد و بر میل مذکور کرده است کنیز مذکور را پس از این نیست باینکه فرزند او مملوک باشد و فرزند مذکور را از خواجه مذکور نیست و چنانچه
ثابت خواهد شد خواجه مذکور و لیکن مادرش ام ولد خواجه مذکور خواهد شد خواجه مذکور در حقیقت مالک آن نیست اگر چه عتقاد نموده است بر میل آن و چنانچه مورد
میکنند کنیز را که آن کنیز مملوک است در حقیقت مملوک است و این که مذکور شد قسیت که مکاتب مذکور تصدیق نموده باشد خواجه مذکور را بر دعوت

وان کذب الکاتب النفس یثبت باینها لا بد من تصدیق فلو ملکه بواثنت نسبة منه لقیام الموجب ذوالحق المکاتب اذ هو المانع

کتاب الایمان

قال الایمان علی ثلثة اضرب الیمین الغموس ویمین منعقدة ویمین لغو فالغموس هو الحلف علی امر ماض یتعذر الذنب فیه هذه الیمین یا تم فیها صاحبها لقوله علیه السلام من حلف کاذبا دخله الله النار ولا کفارة فیها الا التوبة والاستغفار وقال الشافعی ربه فیها الکفارة لانها شرعت لرفع ذنب هتک حرمة اسم الله تعالی وقد تحقق بالاستشهاد بالله کاذبا فاشبهه المعقوداته وکانها کبیره محضه والکفارة عبادة تتادی بالصوم ویشترط فیها الدینة فلا تناط بها بخلاف المعقوداته لانها مباحة ولو کان فیها ذنب فهو متاخو متعلق باختيار مقتدر وما فی الغموس ملازم فیمتنع الاحکاق والمنعقدة ما یحلف علی امر فی المستقبل ان یفعله او لا یفعله واذ احدث فی ذلك لومته الکفارة لقوله تعالی لا یؤخذ کماله باللغو فی ایما تکلمه ولكن یؤخذ کما یماخذ تم الایمان وهو ما ذکرنا ویمین اللغو ان یحلف علی امر ماض

ص ایس اگر تکتیب او نماید مکاتب مذکور و نسب دعوت او پس در نصیورت ثابت نمیشود نسب آن فرزند از خواجه مذکور بنابر آنچه مذکور شد که در مکاتب مذکور تصدیق او نماید پس اگر خواجه مذکور مالک آن فرزند گردد در روزی ثابت میشود نسب آن فرزند از بجهت آنکه موجب آن ف که اقرار سابق است ص هنوز موجود است و مانع آنکه حق مکاتب مذکورست و برین بنگام زائل گشت و الحمد اعلم بالصواب

کتاب در بیان ایمان

ف باید دانست که ایمان جمع یمین است و یمین در لغت بمعنی قوت است بمعنی دست راست و در شرع عبارتست از عقیده قوی گردید آن غرض حالت بفعل امری یا ترک آن کوسیکه سوگند خورد آنرا حالف میگویند و برای که سوگند خورد مخلوق علیه ص مسئله ۱- باید دانست که یمین بر سه نوع است **ف** یک ص یمین غموس **ف** دوم ص یمین منعقدة **ف** و آنرا معقوده نیز میگویند سوم ص یمین لغو یا یمین غموس پس آن عبارتست از سوگند بر امر ماضی و حالیکه قصد دروغ کرده باشد در آن و بسبب این سوگند گناه میشود و حالت زیر آنچه پیغمبر صلعم فرموده است کسیکه سوگند دروغ خورد داخل میکند آنرا خدا تعالی در دروغ مسئله ۲- کفار و واجب نمیشود در یمین غموس واجب میشود توبه و استغفار و گفته است شافعی پس که واجب میشود کفار و زیر آنچه مشهور است برای رفع یتک حرمت خدا تعالی اگر گناه است و یتک مذکور یافته میشود و یمین غموس بسبب آنکه بر امر دروغ است و گناه نموده است پس یمین غموس تا نیکین منعقدة **ف** در آن واجب میشود کفار و همچنین در بخانی ص و دلیل علمای ماچ نیست که یمین غموس گناه کبیره است و کفار و عبادتست لهذا او خود میشود کفار و بزره و شرط نموده میشود در آن نیت نیست کفار و برای گناه کبیره **ف** پس برای یمین غموس کفار و خواهد بود ص بخلاف یمین معقوده زیرا که آن مباح است **ف** سوال مباح چیست که در آن گناه نیست و یمین منعقدة گناه است پس چگونه مباح خواهد شد جواب ص گناه در یمین منعقدة متاخر است از وقت انعقاد بسبب یتک حرمت خدا تعالی که بعمل آرد دست آنرا حالف با اختیار خود و تا آنکه در وقت حثت و گناه در یمین غموس از ابتدا است و هرگاه چنین شد پس یمین غموس ملحق یمین منعقدة خواهد شد اما یمین منعقدة عبارتست از اینکه سوگند خورد بر امری در زمان آینده یا بنطوری که خواهد کرد آن امر را یا نخواهد کرد آن امر را و هرگاه حثت شود در آن **ف** مینی بل نیای آنرا ص واجب میشود در آن کفار و این ثابت است بنص قرآن اما یمین غموس عبارتست از اینکه سوگند خورد بر امر ماضی

و هو یظن انه كما قال ولا یخجله فیه فی هذه الیمین و هو ان لا یواخذ الله بها صاحبها و من اللغو ان یقول والله انه لیرد و هو یظن انه لیرد و انما هو عزم و الاصل فی قوله تعالی لا یواخذکم الله بالذنوب ای ایمانکم و لکن یواخذکم لایة انه علقه بالرجاء لا یخجله فی نفسیه قال و القاصد فی الیمین و الملک و الناسی سواء حتی تجب الکفارة لقوله علیه السلام ثلث جد من جد و هو من جد النکاح و الطلاق و الیمین و التمسار فی القتل ذلك و سبب فی الاکراه انشاء الله تعا و من فعل المحلوف علیه مکرها و اناسیا فهو سوا و ان الفعل الحقیقی لا یبعد بالاکراه و هو الشرط و کذا اذا فعله و هو علی علیه و یجوز لتحقق الشرط حقیقه و لو كانت الحکمة رفع الذم فالحکم یدعی دلیله و هو الحدث لا علی حقیقه الذم

باب ما یكون مینا و ما لا یكون مینا

قال و الیمین بالله او باسم آخر من اسماء الله تعالی كالرحمن و الرحیم او بصفة من صفاته التي یحلف بها عرفا کقوله الله و جلاله و کبریا یشهد ان المحلف بها متعارف و معنی الیمین و هو القوة حاصل لانه یعتقد تعظیم الله و صفاته فصل ذکره حاملا و مانعا قال الا قوله و علم الله فانه لا یكون مینا لانه غیر متعارف لانه یدکر و یراد المعلوم یقال اللهم اغفر لی فینا ای معلومک و لو قال و غضب الله و سخطه لم یکن حالفا و کذا و رحمة الله لان الحائض یکره ان یمکر و یطابق قول است و حال انک در واقع امر خیال نباشد و امید است از خدا تعالی که سبب این سوگند یا خود نشود و حال غیر خدا را فرموده است که او تکیه بر این سبب بکنم و لیکن تعلیق عدم مداخله بر امید است بر این که در تفسیر این آیت است بعضی از مفسرین الیمین بنوعیت شخصی از رویه بینه و در بیان کند که آن بدست پس بگوید که خدا آن زیارت مسئله علم الیمین بقصید الیمین باکراه و یمین بهیو به برابری است حتی که واجب میشود سبب آن کفاره بجهت آنکه پیغمبر علیه السلام فرموده است که سبب جزئی از آن جد است فی کی می نکاح و فادام ص طلاق و سوم ص یمین در آن خلاف شافعی است و بیان آن در کتاب الاکراه خواهد آمد انشاء الله تعالی مسئله ۴ - اگر بعمل اگر بقیض محلوف علیه باکراه یا بفراموشی پس این هر دو برابر است و واجب میشود کفاره زیرا فعل حقیقی که شرط کفاره است معدوم نمیشود و سبب اکراه و یمین اگر بکند آنرا بمنون یا بهیوش چه شرط یافته میشود و در صورت نیز حقیقه ف سوال کفاره و نسبت برای دفع گناه و کفاره نیست بر یوانه و بهیوش چه آنها مکلف نیستند پس سزاوار نیست که کفاره واجب نشود بر آنها جواب ص اگر چه واجب کفاره برای دفع گناه است و لیکن مدار و جواب آن دلیل گناه است که حقیقت گناه ف پس هرگاه حث یافته خواهد شد واجب خواهد شد کفاره و الله اعلم ص

باب در بیان چیزیکه یمین میشود و چیزیکه یمین نمیشود مسئله ایمن متحقق میگردد باسم الله تعالی یا اسم دیگر از اسم های خدا تعالی چون رحیم و رحیم و یمین متحقق میشود بصفات از صفات خدا تعالی که سوگند بخورند بآن مردمان و عرف و عادات چون عزت خدا تعالی و جلال او و کبرای او تعالی زیرا چه سوگند باین صفات متعارف است و مخفی یمین که قوت حاصل میشود سبب آن زیرا چه حال تفاوتی نماید تعظیم و بزرگی خدا تعالی و صفات او پس اگر اسم خدا تعالی و صفات او صلا حیت این دارد که قومی گردد و عرف حالف بر فعل محلوف علیه یا ترک آن مسئله ۲ - اگر کسی حلف نماید بعلوم خدا تعالی یا یمین متحقق نمی شود زیرا چه سوگند بعلوم خدا تعالی متعارف نیست و نیز گاهی او از علم معلوم میشود چنانچه میگویند بار خدا یا آمرزش بکن علم خود را و اما ای معلوم خود را ف و معلوم نه اسم خدا تعالی نه صفت وی ص یمین اگر بگوید یغضب خدا تعالی و مخطوبی یا بگوید رحمت خدا تعالی پس یمین متحقق نمیشود زیرا چه سوگند باین صفات

غیر متعارف که آن وجهی قد و ادبها و هوالمطرا و الجبة و الغضب السخوط و ادبها العقوبة و من حلف بغير الله لم يكن حالفاً كالذي الكعبة
 بقوله عليه السلام من كان منكراً حالفاً فليحلف بالله اولى ذلك من كان منكراً حالفاً بالقرآن لانه غير متعارف قال في معناه ان يقول والذي القرآن
 اما قال انبأني مني يكون ميثاقان الذي مني **قال** والحلف بحرف القسم حروف القسم او وكفوله والله الباء كقوله بالله والتاء كقوله
 تالله لان كل ذلك معهود في ايمان مذكور في القرآن وقد يعم الحرف فيكون حالفاً كقوله الله لا افعل كذا لان حذف الحرف من عادة العرب
 ثم قيل نصب اللفظ حرف خافض قين يخفض فتكون الكسرة دالة على المحذوفه وكن اذا قال لله في المختار ان الباء تبدل بها فالله تعالى امتنع
 له اي امتنع به وقال ابو حنيفة رة اذا قال وحق الله فليس حلف هو قول محمد بن واحد الوائتين عن ابي يوسف رة وعنه رة اية اخرى انه يكون ميثاقاً
 لان الحث من صفات الله تعالى وهو حقيقة فصادقانه قال والله الحث والحلف به متعارف واما الذي وادبه طاعة الله تعالى اذا الطاعات حقوقه
 فيكون حلفاً بغير الله قالوا وقال والحث يكون ميثاقاً لو قال حقاً لا يكون ميثاقاً لان الحث من اسماء الله تعالى والمنكر يادبه تحقيق الوعد ولو قال
 اقسم واقسم بالله او احلف او احلف بالله او اشهد او اشهد بالله فهو حالف لان هذه الالفاظ مستعملة في الحلف وهذه الصيغة
 للحال حقيقة وتستعمل للاستقبال لقرينة فجعل الحالف في الحال الشهادة ميثاقاً لله تعالى لان الشهادة انك الواسع الله ثم قال اتخذوا ايمانهم جنة
 متعارف نيت وزير گاه از حرم طهر و بنت مراد شود و از غضب و خشم عقوبت ف و ان اسم خدا يتعالى نيت نه صفت
 ص مسئله ۱۰ - اگر شخصی سوگند خورد باسم خدا يتعالى چون بنی و کعبه مثلاً پس حلف متحقق نمیشود بغير الله عليه السلام فرموده است اگر کسی ز شهادت کند
 خود پس باید که سوگند خورد باسم خدا يتعالى یا ترک سوگند نماید و بخمس اگر کسی سوگند بخورد و بقرآن پس حلف متحقق نمیشود اگر چه قرآن از اوصاف
 باری تعالی است ص زیر اچه سوگند بان متعارف نیست قال رضایین قسیت که بگوید حالف به بنی و کعبه یا بگوید بقرآن و اما اگر بگوید حالف
 اگر بنی یا بنی ام بنی یا ز کعبه یا از قرآن پس این مین است زیرا چه تبری از بنی خیرا کفرست ف و معلق نمودن کفر بر شرط
 مین است ص مسئله ۱۱ - سوگند متحقق میشود بحرف قسم و حروف قسم و است با و چون و الله بالهدا اسد زیرا چه قسم باین حروف و فیا
 متعارف است و در قرآن مجید نیز آمده است و بدانکه حرف قسم گاهی مقدّم میشود یعنی مخذوف میشود و در عبارت مقصودست و معنی ص در بعضی
 حلف متحقق میشود و چنانچه اگر بگوید کسی الله لا افعل کذا زیرا چه عادت عربست که حذف مینماید حرف را برای اختصار کلام و بعد از آن بدانکه در
 حذف حرف قسم قسم بر اعراب نصب میدهند بعضی گفته اند که قسم به مجرد عبارت و مجرد دلالت بر مخذوف میکند بچنین اگر بگوید کسی الله لا
 سوگند متحقق میشود و بنا بر مذکور زیرا چه لام بدل بای آید مسئله ۱۲ - گفته است ابو حنيفة رة اگر کسی بگوید و حق الله لا افعل کذا حلف متحقق نمیشود
 و همین قول محمد بن است و از ابي يوسف رة دو و ایت است و در یک و ایت حلف متحقق نمیشود و در و ایت و دیگر متحقق میشود زیرا چه حق نفسی از صفات
 خدا يتعالى است آن عبارت از حقیت خدا يتعالى چنان شد که گفت المدح و حلف بان متعارف است پس این متحقق خواهد شد ص و قول ابو حنيفة
 و محمد بن نیست که از لفظ حق را آورده میشود طاعت خدا يتعالى زیرا چه طاعت از حقوق خدا يتعالى است پس حلف بغير الله و صفات وی خواهد بود
 و گفته اند فقها که اگر بگوید و حق فعل کنایه این متحقق میشود زیرا چه الحق اسمی از اسمای خدا يتعالى است و اگر بگوید فعل کنایه احتیاج مینمیشود
 زیرا چه مراد از آن تحقیق و عدست ف پس چنان شد که گفت فعل کنایه الله ص مسئله ۱۳ - اگر بگوید یا قسم یا قسم بالله یا بگوید حلف
 یا حلف بالله یا بگوید یا شهد یا شهد بالله پس حلف متحقق میشود زیرا چه الفاظ مذکور استعمال است و حلف در استعمال آن در حال حقیقی است
 گاهی استعمال نموده میشود در استقبال نیز و قتی که قرینه باشد پس مراد از آن خواهد بود و شهادت یعنی مین است چه در قرآن مجید چنین آمده

والحلف بالله هو العهد المشروع وبغيره لا محذور فصرف الیه ولهذا قيل لا يحتاج الى النية وقيل لا بد منها لاحتمال العدة
واليمين بغير الله ولو قال بالقارسية سوكتا مني لم يخداني يكون يمينا لانه للعالم ولو قال سوكتا مني خورم قيل لا يكون يمينا ولو قال
بالقارسية سوكتا مني خورم بطله في ذم لا يكون يمينا لعدم التعارف قال ابو ذر وكن قوله لعمر الله وايم الله لان عمر الله بقاء الله وايم الله
معناه ايم الله وهو جمع يمين وقيل معناه والله وايم صلة كالواو والحلف باللفظين متعارف وكن قوله وعهد الله وميثاقه
لان العهد ميثاق الله تعالى واو فاعهد الله والميثاق عبارة عن العهد وكن اذا قال على نذر او نذر الله لقوله عليه السلام من نذر نذرا
ولم يسم فعله كفارة يمين وان قال ان فعلت كن فهو يهودي وانصراني وكافو يكون يمينا لانه لما جعل الشرع علما على الكفر فقد اعتقد
واجب منتهى وقد امكن القول بوجوده بغيره لا يجعله يمينا كما نقول في تحريم الحلال ولو قال ذلك لشي قد فعله فهو يهودي لا يكفر واعتبار
بالمستقبل وقيل يكفر لانه تميز معنى كما اذا قال هو يهودي وتصحيح انه لا يكفر فيها ان كان يعلم انه يمين فان كان عنده انه يكفر بالحلف يكون فيها
لانه ضد الكفر حيث اقدم على الفعل ولو قال ان فعلت كن اغضب غضب الله او سخط الله فليس بالحلف لانه دعاء على نفسه ولا يتعلق
ذلك بالشروط ولا يغير متعارف وكن اذا قال ان فعلت كن افا نازان او سارقا او شارب خمر او اكل بولان حرمه هذه الاشياء تجعل الشريعة البتة
وحلف بخدا مشروع وبغيره ممنوع پس محمول خواهد شد بر حلف مشروع لهذا بعض گفته اند که احتیاج نیت نیست در آن و بعضی
گفته اند که نیت ضرورت زیر اچه الفاظ مذکور و احتمال دارد که استقبالی بر او باشد و نیز احتمال دارد که حلف بغير اسم خدا
باشد پس نیت ضرورت تا متعین شود و مسئله ۷ - اگر بگوید در قاری که سوگند بخورم بخدا ايمین متحقق میشود و زیر اچه الفاظ مذکور بر یک
حال است و اگر بگوید سوگند خورم پس بعضی گفته اند که یمين متحقق نمیشود و اگر بگوید سوگند خورم بطلاق زخم پس یمين متحقق نمی شود و چه یمين بان متعارف
مسئله ۸ - اگر بگوید ی عمر الله و ايم الله پس حلف متحقق میشود و زیر اچه معنی عمر الله بقاء الله است و بقاء صفت خدا تعالی است و معنی
ايم الله ايمین الله است و ايمین جمع يمين است و حلف بهر دو لفظ مذکور متعارف است و همچنین اگر بگوید عهد الله و ميثاقه پس یمين میشود و زیر اچه
عهد یعنی يمين است و ميثاق معنی عهد است مسئله ۹ - اگر بگوید کسی علی نذر یا بگوید علی نذر الله پس متحقق میشود و چه بغير علی سلام فرموده است
اگر کسی نذر نماید و بیان نکند که چه نذر نموده است واجب میشود بر وی کفاره يمين مسئله ۱۰ - اگر کسی بگوید که اگر من چنین کنم یهودی باشم یا نصرانی
یا کافر پس یمين است زیرا چه هر گاه حالف مذکور گردد انید شرط را علامت کفر پس او اعتقاد کرد و باینکه واجب است او را امتناع از شرط
و وجوب آن ممکن است باینکه اگر انرا یمين کرد انیده باشد باینکه هیچ کس حرام کرد انیده باشد بر ذات خود و حلال را او اگر حلف کند بر فعلیکه کرده است
آنرا در زمان ماضی یا بنظر که بگوید که اگر چنین کرده باشم یهودی باشم مثلاً پس آن یمين غموس است ولیکن حالف مذکور کافر نمیشود
بنابر قیاس آن مستقبل و بعضی گفته اند که کافر میگردد زیرا چه در ماضی منجز و بالفعل است پس چنان شد که گفت من یهودی ام و صحیح نیست که او
کافر نمیشود و در صورت فانه در ماضی و مستقبل هر دو عالم باشد باینکه آن یمين است و اگر دانسته باشد این که کافر میشود بسبب حلف بآن پس او
کافر میشود و در صورت چه او را شکیست که کفر بحکم آنکه اقدام نمود بر فعلیکه میداند که کافر میشود بسبب آنکه بآن فعل مسئله ۱۱ - اگر شخصی بگوید که فعلت
کنه علی غضب الله او سخط الله اگر چنین کنم پس بر غضب خدا یا بر سخط او پس یمين متحقق نمیشود و بجهت آنکه آن دعا بجهت در حق شخص و آن
شخص نمیشود بشرط بجهت آنکه حلف بآن غیر متعارف است و همچنین اگر بگوید که اگر چنین کنم پس باشم یهودی یا نصرانی یا کافر است این شایع احتمال است
و بعد از آن در فایده باینکه فعل مقصود از زمان و ماضی مقصود از ماضی و حال و بنظر که ملک یمين من غیر و باینکه آن فایده احتمال است و در اینجا که حلال است رد در الحرام

فلم یکن فی معنی حرمة الاسر و لکن یسبب بمتعارف **فصل فی الکفارة قال** کفارة الیمن عقی رقبته یجزی فیها ما یجزی فی الظهار و ان شاء کساعشره مساکین کل واحد فوا فاما زاد و اذناه ما یجوز فیه الصلوة و النفا اطعم عشره مساکین کا طعام فی کفارة الظهار و الاصل فیه قوله فغالی فکفارة نه اطعام عشره مساکین الایة و کلمة او للتخیر فکان الواجب احدا الاشیاء الثلاثة **قال** فان لم یقدر علی احدا الاشیاء الثلاثة صام ثلاثة ايام متتابعات و قال الشافعی ربه یجوز لا طلاق النص و لنا قراءه ابن مسعود رض وضیام ثلاثة ايام متتابعات و هی کا کثیر المشهور ثم المذکور فی الکتاب فی بیان ادنی الکسوة مروی عن محمد و عن ابی یوسف و ابی حنیفة ربه ان ادناه ما یستصامه بدنه حتی لا یجوز السیر و یل هو الصحیح لان کسبه یسبی عریانا فی العرف لکن ما یجوزیه عن الکسوة یجزیه عن الطعام باعتماد القيمة و ان قدم الکفارة علی الحنث لم یجزه و قال الشافعی ربه یجزیه بالمال لانه اذا لم یجد السبب و هو الیمن فانتبه التکفیر بعد الحنث و لکن ان الکفارة لسترا لایزیه و لا حایة هربنا و الیمن لیست بسبب نه فانه غیر مفض

پس در معنی حرمت اسیران و لکن سبب بمتعارف نیست و الله اعلم **فصل فی بیان کفارة مسکله** کفاره یمن آزاد کردن رقبه است و کفایت میکند در کفاره یمن آزاد کردن رقبه که کفایت میکند در کفاره ظهار و اگر خوابد حالت بد بدست ربه مسکین هر واحد یک پارچه یا زیاده و ادنی مقدار پارچه آن مقدار است که بان نماز بخواند و اگر خوابد طعام و بد بد مسکین مانند طعام در کفاره ظهار زیاده در قرآن مجید آمده است پس کفاره آن طعام ده مسکین است از او سطره چیزیکه طعام می باشد یا باطل و عیال خود یا کسوت و مسکین است یا آزاد کردن رقبه است و این دلالت میکند بر اینکه واجب یکی از آن سه چیز است زیرا چه حکم او که ترجمه آن یا است برای تغییر است و اگر هیچ یکی از آن سه چیز قادر نباشد سه وزه دارد و بی دین گفته است شافعی که مخالف مختار است اگر خوابد روزه دارد بی وزه و اگر خوابد متفرق دارد زیاده در قرآن مجید آمده است که شخصی که قادر نباشد بر آن سه وزه دارد و آن مطلق است و علمای ما هم میگویند که در قرارت محمد بن مسعود و غیره آمده است که سه وزه دارد و بی دین و آن مانند حدیث مشهور است و بعد از آن بد آنکه آنچه مذکور شد از ادنی مقدار پارچه و است از محمد بن ابی یوسف و حنیفة و ابی یوسف و معروف است که ادنی مقدار این است که پوشد اکثر بدن و بر احتی که شلوار فقط جائز نیست و یمن صحیح است زیرا چه شخصی که شلوار پوشیده باشد از اعریان پیشان و عرف و لیکن پارچه که کفایت نمیکند برای کسوت کفایت نمیکند بر آب طعام باقیب قیمت و یعنی اگر بد آن مقدار پارچه که کفایت نمیکند بر کسوت قیمت آن برابر طعام ده مسکین است پس آن کفایت میکند بر آب طعام خوانیت آن کرده باشد یا کرده باشد زیرا چه بد بر مسکین نصف پارچه مذکور نشاء پس کفایت نمیکند بر کسوت و کفایت نمیکند بر آب طعام قیمت نصف پارچه مذکور برابر نصف صلح کند مصلحت سه ۲- اگر بد به حالت کفاره پیش از عتق پس آن کفایت نمیکند و گفته است شافعی که کفایت میکند و قیامه ادای کفاره نموده باشد یا مال ف نه بر روزه ص زیرا چه او او نموده است کفاره را بعد از تحقق سبب آنکه عین است پس خوان شد که کفاره و بد مجرم بعد از جرح میدف یعنی اگر کفاره بد مجرم بعد از جرح نکاح کفایت میکند همچنین در نجایه و دلیل علمای ما نیست که کفاره مشروع است بر اوقع گناه و در صورت مذکور گناه یافته شده است و جواب شافعی ح نیست که عین سبب نیست چه اگر مرتبه سبب نیست که منفی باشد بسوی سبب یمن منفی نیست بسوی حنث بلکه مانع است پس یمن سبب حنث نخواهد بود

هو الذی لا یحصل مع اعتبار العیور و اذا سقط اعتبار یصرف الی الطعام و الشراب للعرف فانه یستعمل فیما یتناول عادة و لا یتناول المرأة الا بالینه لا سقط اعتبار العیور و اذا فوجها کان ایلاء و لا یصرف الیهن عن الماکول و المشروب و هذا کله جواب ظاهر الروایة و مشائخنا و قالوا یقع به الطلاق عن غیر نیت لعلته الاستعمال علیه الفتوی و کذا ینبغ فی قوله حلال بروی حرام للعرف اختلاف فی قوله هر چه بردست راست کیرم بروی حرام و انه هل تستلزم البینه و الاظهار انه یجوز طلاقاً من غیر نیت للعرف و من نذرند را مطلقاً فعليه الوفاء لقوله علیه السلام من نذر و سقی فعليه الوفاء بما سقی و ان علق النذر بشروط فوجد الشرط فعليه الوفاء بنفس النذر لا طلاقاً الحدیث و ان لم یعلق بشرط کالمیثاق عنده و عن الجعفی انه رجم عنه و قال اذا قال ان فعلت کذا ففعلت کذا و صوم سنته و صدقة مال ملکة الغنم من ذلک کفایة یبین هو قول محمد بن یحیی عن النعمانی بالوفاء بما فی الضار هذا اذا کان شرطاً لا یبذل کونه فی غیره الیهن هو المسموع و یظهر نذر

که بر تحقق کرده و آن حاصل نمیشود و قیاساً بر او از لفظ مذکوره عام باشد پس تسبیح یا عموم ساقط خواهد شد و هر گاه ساقط گشت اعتبار آن بهر دلیل خواهد شد بر ماکول و مشروب بجهت عرف زیرا چه آن مستقل است و چیزیکه تناول نموده میشود و عداوة و لفظ مذکور شامل نیست زن را مگر و قیاساً نیست آن نماید زیرا چه اعتبار عموم آن ساقط است و هر گاه نیت آن خواهد بود و تحقیق خواهد شد باطلاق زیرا چه کلام مذکور بجهت پس منی آن خواهد بود و بعد اجمال نحو اینم بود زن خود را و یا انکه هر گاه نیت زن نماید از لفظ مذکور پس ماکول و مشروب از آن خارج میشود و بلکه داخل میماند و لفظ مذکور صوابیست که مذکور شد ظاهر روایت است و شایخ مانع گفته اند که واقع میشود طلاق از لفظ مذکور اگر چه نیت آن نکرده باشد زیرا چه لفظ مذکور اکثر استعمال نموده میشود و طلاق و بر همین فتوی است و منکر او نیست که اگر گوید حال آنکه از زبان فارسی بر حلال بودن حرام است نیز چنین باشد بجهت عرف و یا انکه اگر شخصی بگوید که هر چه بردست راست کیرم پس حرام است پس درین افتراق نموده و نقیض گفته اند که نیت شرط است و بعضی گفته اند که نیت شرط نیست و ظاهر نیست که طلاق واقع میشود بغیر نیت بجهت عرف مسلم است - اگر شخصی نذر نماید مطلقاً یعنی مطلق بر شرط کند یا بنظر که بگوید هر چه بردست راست کیرم و در روز و در ماه فلان و در شرط خاص پس واجب میشود بر او ایفای آن بجهت آنکه حدیث آمده است که هر که نذر نماید و تمسک کند پس واجب است بروی که ایفا نماید چیزی را که تسبیح آن نموده است مسلم است اگر شخصی مطلق نماید بر شرط و بعد از آن یافته شود و آن شرط پس واجب میشود بر او ایفای آن و تسبیح فائده دارد و اگر کفار و یهودین بهر صحت آنکه حدیث مذکور مطلق یعنی شامل است مطلق را نیز بجهت آنکه مطلق بر شرط مانند بنجر است و قیاساً شرط یافته شود و در وقت از بهیمنه هر که او جمع نموده است از آن و گفته است اگر شخصی بگوید که اگر چنین کنم پس بر من حج است یا روزه یکسال یا عده مایه که من تا آن بهتم و کفار و یهودین پس آن کفایت میکند بهین قول محمد است و اگر کفار و یهودین نذر بکافران یا یهودین یا مجوس یا غیره که تسبیح آن نموده است پس بیرون میشود از عده آن نیز و این وقت است که شرط مذکور چنان باشد که شخص مذکور را روزه و جود آن شرط انداخته باشد و وجه آن است که هر گاه شرط موضوع باشد بصفت مذکوره یافته خواهد شد و کلام مذکور معنی یمن نذر هر دو مانع ازین ظاهر است و زیرا چه کلام مذکور موضوع است بر آن نذر و مانع ازین پس بجهت آنکه قصد شخص مذکور از آن نیست که شرط مذکور بمسئله نیارد

فینجبر و یبیل الی ای الجینین منشاء بخلاف ما اذا كان شرطاً يريد كونه كقولنا شفع الله مريضه لا لغرام معنى اليمين فيه وهو المنع وهذا التفصيل هو الصحيح قال من حلف على ميم قال لئن شاء الله منصرفاً يمينه فلا حلف عليه لقوله عليه السلام من حلف على ميم قال لئن شاء الله فقد برقي يمينه لا انه لا يد من الاتصال لانه بعد الفراغ رجوع ولا رجوع اليمين

باب اليمين في الدخول والسكنى

ومن حلف لا يدخل بيتاً فدخل الكعبة او المسجدة او البيعة او الكنيسة لم يحث له البيت ما اعد للبيتوته وهذه البقاع ما بنيت لها وكذا اذا دخل دهليزاً او ظلة باب الدار ما ذكرنا والظلة ما تكون على السكة وقيل اذا كان الدهليز بحيث لو اختلف الباب ينقضي اخلاؤه مستقضى بحيث لا يات فيه عادة وان دخل صفة حثت لانه يبنى للبيتوته فيه في بعض الاوقات فصار كالشقوق والصنف وقيل هذا اذا كانت الصفة ذات حواطئ اربعة وهكذا كانت صفة الفهم وقيل الجواب بحرى على طلاقه وهو الصحيح ومن حلف لا يدخل داراً خربة لم يحث ولو حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها بعد اهلها صارت صخرة اجنت كذا في الاستمارة

ص وهرگاه چنین شخص مذکور محتاجاً بود میان آنکه کفار و بنظر معنی مین و میان اینکه ایفا نماید چیز را قیمت آن بوده است باعتبار معنی نذر بخلاف وقتیکه شرط مذکور چنان نباشد بلکه اراده وجود آن داشته باشد شخص مذکور چنانچه شخصی بگوید که اگر شفا بخش خدا را بگویم من را پس من حج است مثلاً چه در آن کفار و در صورت کفایت نمیکند بلکه واجب است بر شخص مذکور که ایفا نماید چیزی را که تسمیه آن نموده است ص بجهت آنکه معنی مین در صورت یافته نمیشود و بدانکه تفصیل صحیح است مسئله ۱ - اگر شخصی حلف نماید بر چیزی و فقط انشاء الله بگوید متصل آن ف باطل بود که بخدا چنین خواهد نمود انشاء الله و الله تعالی پس شخص مذکور حث نمیشود بجهت آنکه پیغمبر اسلام فرموده است که شخصی که حلف نماید بر چیزی و بگوید انشاء الله متصل آن پس او حث نمیشود و بدانکه شرط نموده شد که فقط انشاء الله متصل باشد بجهت آنکه اگر بعد از آن از مین انشاء الله تعالی بگوید بطریق انفصال پس آن جمع است و رجوع در مین جاریست و الله اعلم باب - مین در دخول و مکان سکونت مسئله ۱ - اگر کسی حلف نماید که داخل نخواهد شد در هیچ بیت و داخل نشود در کعبه یا در مسجد یا کلیسا یا گشت پس او حث نمیشود زیرا چه بیت خانه است که بنا نموده شده باشد برای بیوتت ف یعنی شعبه ابی ص و بنای خانه مذکور برای بیوتت نیست و مین است حکم اگر داخل شود و باید او را ظلم که بر دروازه خانه است بنابر وجه مذکور و بدانکه ظلم میباشد بالای کوچک بعضی گفته اند که اگر در دهلیز یا بنظر باشد که اگر داخل نموده شود دروازه داخل خانه شود و وقف باشد پس حث میشود بسبب دخول در آن و دهلیز زیرا چه عادت نیست که بیوتت می نمایند مردمان را و اگر حالف مذکور داخل شود و در صفه ف یعنی در ایوان ص حث میشود زیرا چه آن بنا نموده میشود برای بیوتت و بعض اوقات پس آن مانند خانه رستگاری و ابستانی خواهد بود و بعضی گفته اند که این قیمت که در صفه چهار دیوار باشد و همچنین بود صفه اهل کوفه ف زیرا چه صفه در دیوار باشد یوار دارد پس بیت خواهد بود و ص یعنی گفته اند که حث میشود و وقتیکه داخل شود و در صفه خواهد بود و در دوشته باشد یا سه یوار و همین صحیح است مسئله ۲ - اگر شخصی حلف نماید که داخل نخواهد شد در درای ف یعنی سرالی ص او داخل نشود و درای که خرابی ویران است پس او حث نمیشود و اگر سوگند خورد که داخل نخواهد شد درین درو بعد از آن داخل شود و در آن وارد بعد آنکه نمیدم شود و صحرا اگر در پس او حث میشود زیرا چه در ایوان هم حث میشود

عند العرب والعجم يقال دار عامرة ودار عامرة وقد شهدت اشعار العرب بذلك فالبناء وصف فيها عذران
الوصف في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر ولو حلف لا يدخل هذه الدار فخر بت نفي نيت حری فدخلها محقق
لما ذكرنا ان الاسم باق بعد الاهداء وان جئت مسجد او حماما او بيتنا فاذا دخله لم يجت لانه لم يبق ذلما
لاعتراض اسم اخر عليه وكذا اذا دخله بعد اهداء الحمار واستباهه لانه لا يعود اسم الدار فيه وان حلف لا يدخل
هذا البيت فدخله بعد ما اهدى وصار حمارا لم يجت لزوال اسم البيت لانه لا ييات فيه حتى لو بقيت
الحيطان وسقط السقف يجت لانه ييات فيه والسقف وصف فيه وكذا اذا بنى بيتا اخر فدخله
لم يجت لان الاسم لم يبق بعد الاهداء **قال** ومن حلف لا يدخل هذه الدار فوقف على سطح احنت
لان السطح من الدار الا ترى ان المعتكف لا يفسد اعتكافه بالخروج الى سطح المسجد وقيل في عرفنا
لا يجت **قال** واذا دخل دهليزها يجت ويجب ان يكون على التفصيل الذي تقدم وان وقف
في طاق الباب يجت اذا خلق الباب كان خارجا لم يجت لان الباب خزان الدار وما فيها فاما ان يكون الخارج من الدار
تروعب وعجمه گفته میشود فلان دار معروفه وخراب ويران است ص و بنا وصف دار است وليكن وصف مذکور
معتبر است و در صورت اول نه در صورت دوم مسئله ۱۴ - اگر شخصی سوگند خورده که داخل نخواهم شد ویران دار و بعد از آن خراب ویران
شود آن دار و باز بنا نموده شود و بعد از آن داخل شود آن شخص در آن پس او حانت میشود و بنا بر آنچه مذکور شد که اسم دار هنوز باقیست
بعد از اهدای بنای آن و اگر دار مذکور بعد از خرابی مسجد بنا نموده شود یا حمام یا بستان یا بیت و بعد از آن داخل شود آن شخص در آن پس او
حانت نمیشود چه اسم دار باقی نیست و در صورت چهارم آن سمس گشت با اسم دیگر که مسجد است مثلاً همچنین است حکم قتیکه داخل شود آن شخص
در آن مکان بعد از اهدای مسجد و غیره زیرا چه اسم دار باز نمیکند بعد از زوال ص مسئله ۱۵ - اگر شخصی سوگند خورده که داخل نخواهم شد
ویران بیت و بعد از آن داخل شود در آن بعد از آنکه نهدم شود آن بیت و صحر اگر در پس آن شخص حانت نمیشود بجهت آنکه اسم بیت اکت
چه کسی میتوت نمیکند و آن و اگر دیوارهای آن بیت باقی باشد و بقصد سقف آن و بعد از آن داخل شود در آن پس حانت می شود
زیرا چه میتوت نموده میشود در آن وقف وصف بیت است پس بسبب افتادن آن ص مسئله ۱۶ در اسم بیت واقع نمیشود و همچنین حانت
نمیشود و قتیکه نهدم گردد آن بیت و صحر شود و بعد از آن بنا نموده شود بیت دیگر و بعد از آن داخل شود آن شخص در آن بیت زیرا چه اسم بیت
باقی نماند بعد از اهدای آن مسئله ۱۷ - اگر شخصی سوگند خورده که داخل نخواهم شد ویران دار و بعد از آن با لایمی سقف آن دار و در و در
از بیرون آن ص مسئله ۱۸ حانت میشود زیرا چه سقف آن از دار است و ازین جهت اعتکاف معتکف فاسد نمیشود بسبب خروج معتکف بسبب
سطح مسجد و بعضی گفته اند که او حانت نمیشود و درین تأوینین حانت میشود آن شخص و قتیکه داخل شود و در بلیز آن دار قال رضو واجب است
تفصیل درین مسئله ۱۹ باینطور که اگر بنده نموده شود در وازه داخل شود آن و بلیز ویران دار و آن سقف باشد پس او حانت میشود و اگر نه
حانت نمیشود و ص اگر استاده شود آن شخص رطاق در وازه پس او حانت میشود و قتیکه طاق مذکور باینطور باشد که اگر بنده نموده شود
در وازه داخل شود آن طاق ص و اگر طاق مذکور چنان باشد که اگر بنده نموده شود در وازه پس آن داخل و از نشوئیل و حانت نمیشود زیرا چه
در وازه برای احراز درست و هرگاه طاق مذکور بسبب بنده نموده شود در وازه داخل نشود و خارج ماند از وازه طاق مذکور داخل و از است

قال ومن حلف لا بدخل هذه الدار وهو فيها لم يجث بالقعود حتى يخرج تقيده دخل استحسانا
والقياس ان يجث لان الدوام له حكم الابتداء وجب الاستحسان ان الدخول لا دوام له فانه انفضا
من الخارج الى الداخل ولو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لا يلبسه فذبح في حال لم يجث وكذا لو حلف
لا يركب هذه الدابة وهو راكبها فنزل من ساعته لم يجث او حلف لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها فخذ
في النقلة من ساعته وقال نفور لم يجث لوجود الشرط وان قل ولنا ان اليمين تعقد لليد فيستثنى منه زمان
تحقيقه فان لبث على حاله ساعة حث لان هذه الاذاعيل لها دوام مجرد وثامناها الا كبر
انه يضرب لها مدة يقال ركبت يوما ولست يوما بخلاف الدخول لانه لا يقال فخطت يوما مع الدابة والتوقيت
وكوني لا ابتداء الخالص يصحق لانه محتمل كلامه قال ومن حلف لا يسكن هذه الدار فخرج بنفسه مناء
اهله فيها ولم يرد الرجوع اليها حث لانه بعد ساكن ابقاء اهله ومتاعه فيها عرفا فان السوق عامة متاعه في السوق
ويقول سكن سكة كذا البيت والمحلة بمنزلة الدار ولو كان اليمين على المصر لا يتوقف للرجوع على نقل المتاع والاهل

مسئله - اگر شخصی سوگند خورده که داخل این سرای نخواهد شد و حال آنکه آن شخص در آن سرای است پس او حائث نشو و نشین است در آن
سرای مگر و تکیه بیرون شود از آن سر و باز داخل شود در آن این از روی احتسان است و قیاس نیست که حائث نشو و نشین را چه حکم ابتدا
و دوام کیست و چون در ابتدا حائث میشود پس باید که سبب دوام نیز حائث شود و وجه احتسان نیست که حکم ابتدا و دوام اگر چه
یک است ولیکن این بجهت است که مر آن چیز دوام باشد و در دخول دوام نیست زیرا چه دخول عبارتست از انتقال از خارج بسوی داخل
مسئله - اگر شخصی سوگند خورده که نخواهد پشت باین جانب او حالیکه آن پوشیده است آن جانب او فی الحال کشید آن جانب از این
پس او حائث نشو و نشین است پس اگر سوگند خورده که سوار نخواهد شد بر این سوار و فرو آورد از آن سوار همان ساعت پس
او حائث نشو و نشین است پس اگر سوگند خورده که سکونت نخواهد نمود در این سر و شروع کند بر بیرون شدن از آن سر
و همان ساعت پس او حائث نمی شود و گفته است فخرج که او حائث میشود و در صورت سبب یافتن شرط اگر چه طویل باشد و قبل علمای
انیت که اتفاقا همین بر است پس آن مقدار از زمان که بر تحقیق شود در آن مستثنی خواهد بود لهذا اگر درنگ کند ساعتی حائث میشود زیرا چه افعال مذکوره
دوام و قرار است بحدوث امثال آن لهذا گفته میشود که سوار شدم مدت یک روز و پوشیدم جامه ایت یک روز بخلاف دخول چه گفته میشود که داخل شدم
مدت یک روز و در هرگاه در احوال مذکوره دوام قرار یافته میشود پس حکم ابتدا و دوام آن یک خواهد بود و اگر در صورت های مذکوره
نیت ایت را صرف نماید یعنی بگوید که مقصود من نیست که از سر نو سوار خواهم شد مثلاً پس قول او مقبول است چه کلام مذکور احتمال
آنرا در مسئله - اگر شخصی سوگند خورده که سکونت نخواهد نمود در این دارف یعنی در این سر و او بیرون شود از آن سر که تنها وقت سبب
و عیال وی در آن سر باشد شخص مذکور باز راوده رفتن در آن سر کند شسته باشد پس او حائث میشود زیرا چه او ساکن آن سرای شمرده میشود و در
سبب ماندن عیال و زوجه وی در آن سرای زیرا چه اگر سرقیان و سروق می باشند و میگویند که سکونت میداریم و در کوه فلان و باید دانست
که حائث نیست بلکه در مسئله - اگر شخصی سوگند خورده که ماسکونت نخواهد کرد در این شهر و بیرون و در آن شهر و اهل عیال وی و زوجه
در آن شهر باشد و او را در آن شهر ندانسته باشد پس او حائث نیست زیرا که او را و متوقف نیست بر بیرون رفتن عیال وی از آن

فیما روی عن ابی یوسف سره لانه لا یجوز ان ینقل عن عمر فاجلایف الاول والقرینه بمنزلة
المصر فی الصحیح من الجواب تقر قال ابو حنیفه سره لابد من نقل کل المتاع حتی لو بقی و قد یجوز ان کان السکة قد
ثبت بالکل فبقی ما بقی منه و قال ابو یوسف ره یغیر نقل الا کثر لان نقل کل قد یتعذر و قال محمد ره یغیر
نقل ما یقوم به کذا حدیثه لان ما وراء ذلك لیس من السکة قالوا هذ الحسن و ارفق بالناس و ینبغ ان
لینقل الی منزل اخر بلا تاخیر حتی ینزل فان ینقل الی السکة او الی المسجد قالوا لا یجوز لیکه فی الزیادات
ان من خرج بعیاله من مصره فماله یتخذ و طنا خزینتی و طنه الاول فی حق الصلوة کذا هذا

باب الیمین فی الخروج والاثنان والکوب و غیر ذلك

قال و من حلف لا یخرج من المسجد فایر السنان فلیحله فخرجت کما ن فعل لما مور مضاف الی الامر فصادک اذا رکب
دابة فخرجت و لو اخرج مکرها لم یجوز لان الفعل لم ینقل الیه لعدم الامر و لو حلف بصلاته یا مکرها لم یجوز فی الصحیح
لان انتقال الامر لا یجوز و الرضاء قال لو حلف لا یخرج من داره الا الی جنازة فخرج الیها فخرجت لخرجی لم یجوز لان الخروج مستثنی

بنابر آنچه روایت از ابی یوسف ره زیر اچا و ساکن آن شهر شود و نیشود در عرف بخلاف صورت اول و دینیز که شهر است در روایت صحیح
و بعد از آن باید دانست که گفته است ابو حنیفه ره که ضرورت نقل نمودن جمیع اشیاء از سرای حتی اگر باقی ماند یک شیء از سرای پس آن شخص
حادث میشود و زیر اچا سکونت و ثابت بود بسبب جمیع رخت وی پس سکونت وی ثابت خواهد ماند و او میگوید باقی ماند چیزی از آن رخت و آن
و گفته است ابو یوسف ره که معتبر نقل اکثر رخت است زیرا چه بدون جمیع رخت گاهی تنه ری می باشد و گفته است محمد ره که معتبر نقل آنقدر از رخت
که خانه داری آن تواند نمود زیرا چه او را ای آن از سکنی نیست و گفته اند فقها که همین حسن است و باید دانست که سزاوار نیست که در صورت مذکور
باید که انتقال نماید بسوی منزل دیگر بلا توقف تا به تحقیق گردد پس اگر انتقال نماید بسوی کوچه یا مسجدی گفته اند فقها که در نیه صورت به تحقیق
نیشود و وجه آن نیست که اگر شخصی بیرون رود بعیال خود از شهر خود پس مادامیکه وطن دیگر اختیار نکند باقی میماند وطن اول و حق نماز
ف اعنی مادامیکه وطن دیگر اختیار نکند پس اگر او داخل شود در وطن اول مقیم نموده میشود و اگر چه نیست اقامت نگذرد باشد
بمچنین در بخانین و الداعی سلم باصواب

باب یمین در خروج ف اعنی بیرون شدن من و ایمان ف اعنی آمدن من و سوار گشتن و جز آن مسئله است اگر شخصی سوگند بخورد
که بیرون نخواهد رفت از مسجد و بعد از آن امر نمود که را که بردارد آنرا و بیرون کند او را از مسجد و آنکس چنین کرد پس شخص مذکور
حادث میشود زیرا چه فعل مامور منسوب میشود بسوی آمر پس چنانچه شخص مذکور سوار شد بر ستوری و بیرون رفت و اگر بیرون
آن شخص را که با کراهت پس او حادث میشود زیرا چه فعل اگر اراه کنند منسوب میشود بسوی مکرر بسبب عدم امر او و اگر بیرون بروی اگر کسی
برضای مخالف بنیاد امر وی پس در نیه صورت حادث میشود بنابر روایت صحیح زیرا چه انتقال آن شخص مستثنی گشت چه انتقال
مستثنی میشود بسبب بیب مجرور شکا و ف و امر و یکا فته شده است پس انتقال مستثنی نخواهد گشت ص مسئله ۱ - اگر شخصی حلف نمود که
بیرون نخواهد شد از سرای خود مگر بسوی جنازه و بعد از آن بیرون رفت بسوی جنازه و بعد از آن پیش آمد او را حاجت و دیگر و رفت
برای آن حاجت پس او حادث میشود زیرا چه بیرون رفتن وی بسوی جنازه که یافته شده است مستثنی است از حلف مذکور

والمصق بعد ذلك ليس بخروج ولو حلف لا يخرج الى مكة فخرج يريد هاتر بجمع حيث لوجود الخروج على قصد مكة
وهو الشرط اذا الخروج هو الانفصال من الداخل الى الخارج ولو حلف لا ياتيها لم يحث حتى يدخلها لانه عبارة
عن الوصول قال الله تعالى فاعرفون فقول له ولو حلف لا يذهب اليها قبل هو كالايمان وقيل بالخروج
وهو الصريح لانه عبارة عن الزوال قال وان حلف ليا تين البصرة فلم ياتها حتى مات حث في اخرج من اجزاء ميوتها
لان البر قبل ذلك رجوع ولو حلف ليا تين غدا ان استطاع هذا على استطاعة الصحة دون القدرة وفسره في الجامع
الصغير وقال ذالم يبر من لم يمنع السلطان والخروج امر لا يقدر على اتيانه فليبر حث ان على استطاعة القضاء
فيما بينه وبين الله تعالى وهذا لا حقيقة لا استطاعا فيما يقارن الفعل يطلق الاسم على مثله لا كالمادة لا سيما في التفرقة الاطلاق ينصرف اليه
ويجوز نية الاول بانه لا حقيقة كلامه نعم قبل يصح قضاء ايضا لا سيما وقيل لا يصح كخلا الظاهر قال من حلف لا يخرج امره لا ياذن فاذن لها

والمضامى ان بعد ازان خروج نيت فچه خروج عبارتست از انتقال از داخل الى خارج ان سرى بسوى خارج ان ص سائله
اگر شخصی حلف نمود وگفت که لا يخرج الى مكة اعني خارج خواهد شد بسوى مكة وبعد ازان خارج گشت بقصد مكة وگشت پس او حانث
يشود زیرا چه خروج وی بقصد مكة که شرط است یا نیت شده چه خروج عبارتست از انتقال نمودن از داخل خانه بسوى خارج آن ان
یا نیت شده است و اگر حلف نمود بانظور که لا ياتي مكة اعني خواهد آمد در مكة وبعد ازان خارج گشت بقصد مكة وگشت پس او
حانث ميشود تا آن زمان که داخل شود در مكة زیرا چه اتيان عبارتست از قبول ف وان یا نیت نشد پس او اگر حلف نمود و شود که لا ييب
الى مكة اعني خواهد رفت بسوى مكة پس بعضی گفته اند که این مانند اتيان است و بعضی گفته اند که مانند خروج است و همین اصح است
زیرا چه ذاب عبارتست از زوال ف پس در ان وصول شرط نیت ص سائله ۴ - اگر شخصی حلف نمود که خواهد آمد در بصره و او
نیاید در بصره تا آن زمان که مرد او حانث ميشود و آخر جزو اجرای حیات خود زیرا چه رجای بر تحقق است پیش از جزو مذکور مسئله ۵ -
اگر حلف نماید کسی بانظور که لا يثني غدا ان استطاع اعني خواهیم آمد نزد او فردا اگر نقد درین خواهد بود پس مراد ازین استطاعت
حسنت است نه استطاعت قدرت ف که عادت میکند آنرا المدد تعالی برای بنده خود در حالت فعل قبل آن ص و تفسیر این بنوده است
در جمیع صغیر و گفته است و تقييد مريض نشود و حالت و نه منع کند او را سلطان از رفتن نزد او و نه پیش آید او را امر که سبب آن تا او
نباشد بر آمدن حالف نزد او و مع هذا حالت مذکور اگر نیاید نزد او پس حانث ميشود و اگر حالف مذکور بگوید که مراد من از ان استطاعت
قدرت است پس قول وی مقبول است از روی ومانت ف حتی که او حانث ميشود گاهی ص و مراد نیت است که معنی آن استطاعت قدرت
و لیکن اخلاق آن بر سبب آلات محسوس است پس ان محمول ميشود عند الاطلاق و لیکن نیت معنی اول نیز صحیح است از روی و نیت
زیرا چه آن حقیقت کلام است و بعد ازان باید دانست که بعضی گفته اند که از روی قضای صحیح است بنا بر وجه مذکور و بعضی گفته اند
که از روی قضای صحیح نیست زیرا چه آن خلاف ظاهر است مسئله ۶ - اگر کسی حلف نماید بانظور که بگوید نیت خود که ان خرجت
الا باسطة فانت طالق اعني اگر بیرون شوی تو مگر باذن من پس بر تو طلاق است و بعد ازان او یکبار باذن خروج و

خروجت منه خروجه امره اخیری بغیر اذن نه حنت ولا بد من الاذن
 فی کل خروج کانت المستثنی خروج مقرون بالاذن وما دامه داخل فی الحظر العام ولو نوى
 الاذن محو یتصدق دیانته لا قضاء کانه محتمل کلامه لکنه خلاف الظاهر ولو قال
 الا ان اذن لك فاذن لها مرة واحدة فخرجت ثم خرجت بعد ما بغیر اذن نه لا یجوز الا ان
 هذه کلمة غایة فینتهی الیقین به کما اذا قال حتی اذن لك ولوا ردت المرأة الخروج
 فقال ان خرجت فانت طالق فجلست ثم خرجت لم یجوز وكذلك ان اراد رجل ضربا عبدا
 فقال له اخوات ضربته فعبده جوفته ثم ضربته وهذه تسمى یمن فور و تقر ابو حنیفة ره بالظاهرة
 وجهه ان مراد المتکلم الرد عن تلك الضربة والخروج عن قیادته الایمان علیه ولو قال له رجل اجلس
 فتعد عندی فقال ان تعدیت فعبده جوفته ثم تعدی فخرج فوجع الی منزله وتعدی لم یجوز الا ان
 کلامه خرج فخرج الجواب فی تطبیق علی السؤال فیصرف الی الدعاء المدعویة بخلاف ما اذا قال ان
 ویرون رووزن مذکوره وبعده اذن بار دیگر ویرون وداثرن بغیر اذن وی پس و حانت میشود یعنی طلاق
 میشود بران می زیرا چه اذن در کار است بر بار که زن مذکوره ویرون و بیعت آنکه تشرنا نموده است از حلف مذکوره خروج زن مذکوره
 که با و ن وی است و ما در خروج مذکور داخل است در منع فلهذا حانت خواهد بسبب ویرون فتن آن بغیر اذن او می و اگر
 حالف مذکور بگوید که من نیت اذن یکبار نموده ام پس قبول است قول او از روی ویانت نه از روی قضای زیرا چه کلام مذکور احتمال
 دارد و لیکن خلاف ظاهر است و اگر حلف نموده و باشد شوهر را بگوید که گفته باشدا ان خرجت الا ان اذن لك فانت طالق اگر ویرون
 شو می تو گر اینکه اذن در هم مرتا پس بر تو طلاق است و بعد از ان شوهر مذکور یکبار اذن خروج ویرون رووزن مذکوره و بعد از ان
 ویرون و دوبار دیگر بغیر اذن وی پس حانت نمیشود زیرا چه کلام الا ان سیرا غایب است پس یمن تمام میشود بان چنانچه اگر بگوید حتی
 اذن لك مسئله اگر زنی خواهد که ویرون رووزن شوهر بگوید که اگر ویرون شو می تو بر تو طلاق است و بعد از ان زن مذکوره نمیشوند
 و بعد از ان ویرون رووزن حانت نمیشود یعنی طلاق واقع نمیشود و همچنین اگر شخصی خواهد که بزند بنده خود را و بگوید او را کسی
 دیگر که اگر زنی او را پس بنده من آزاد است و آن شخص ساعتی توقف نموده بزند بنده خود را پس آن حانت نمیشود و یعنی آزاد
 نمیشود بنده او می و وجه آن اینست که مقصود شکم ازین کلام نیست که منع کند همان ضرب را یا همان خروج را که میخواهد فاعل آن بنا بر عرف
 پس مقید خواهد شد یمن مذکور بهمان ضربه یا همان خروج زیرا چه بنای یمن بر عرف است و باید دانست که یمن مذکوره را یمن نور میگویند و بنده
 متفرقت و مستبنا در این یمن فاعنی سابق از این حقیقت میگفتند که یمن دو قسم است یکی مطلق است چنانچه شخصی بگوید که منس نخواهم کرد
 و دوم مقید است چنانچه شخصی بگوید که چنین نخواهم کرد و امر و پس ابو حنیفه هم قسم سوم مستبنا کرد و گفت که قسم سیم است که مطلق است باعتبار
 لفظ مقید باعتبار معنی می مسئله اگر شخصی گفت از کسی بشین طعام چاشت بخور با من پس گفت آنکس که اگر طعام چاشت
 خورم بنده من آزاد است و بعد از ان رفت آنکس بخانه خود و خورد طعام چاشت را پس او حانت نمیشود زیرا چه کلام می جواب است
 پس منطبق خواهد بود بر سوال ایندا محمول خواهد شد بر طعام چاشت که دعوت آن نموده است شخص مذکور بخلاف آنکه گفته باشد آنکس که اگر

فیتقید به ولان اللبن ما کول فلا ینصرف الی ما یخزن منه بخلاف ما اذا حلف لا یتکلم بهذا الصبی
او هذا الشاب فکله بعد ما شاخ لان حران المسلم بمنع الکلام منعی عند فلا یعتبر الداعی داعیا فی الشرع و لو حلف
لا یاکل لحم هذا الخمل فاکل بعد ما صار کشا حنت لان صفة الصغیر فی هذا لیست بذات الایمن فان الممنوع
عنه اکثر امتناعا عن لحم الکبش قال ومن حلف لا یاکل بسر فاکل رطبا لم یحنت لانه یسیر و من حلف
لا یاکل رطبا او بسر او حلف لا یاکل رطبا لا بسر فاکل مذربا حنت عندانی حنیفة و قال لا یحنت
فی الرطب یعنی بالسر المذنب ولا فی البسر بالرطب المذنب لان الرطب المذنب سیمی رطبا
و البسر المذنب سیمی بسر فصار کما اذا کان الایمن علی الشراء و لکن ان الرطب المذنب ما یشترک فی ذنبه قلیل بسر البسر
المذنب علی عکسه فیکون اکله اکل البسر و الرطب و کل واحد مقصود فی الاکل بخلاف الشراء لانه یصادف
الجملة فیتبع القلیل فیہ الكثير و لو حلف لا یشتری رطبا فاشتری کباسة بسر فیها رطب لا یحنت لان الشراء یصادف
الجملة و المغلوب تابع و لو كانت الایمن علی الاکل یحنت لان الاکل بصادفه شیئا فشیئا فکان کل منهما مقصودا

پس انعقاد الایمن بران خواهد بود و نیز شیر از انکولات است پس مراد از شیر خواهد بود و چیزی که ساخته میشود از ان بخلاف و قتیکه
حلف نماید که تکلم نخواهد کرد ازین طفل یا ازین جوان و تکلم کند یا بعد از انکه آن طفل پیر یا جوان گردد و چه در صورت حانت مگذرد
زیرا چه ترک نمودن سخن با مسلمان ممنوع است و در شرع خواهی باشد آن مسلمان یا جوان می باشد او صفت طفل و جوانی
و اعیان اعتبار نموده نمیشود و در شرع پس مراد از آن شخص خواهد بود لهذا حانت میشود اگر کلام کند یا بعد از انکه او پیر شود
مسئله ۴- اگر حلف نماید که نخواهد خورد گوشت این بره گو سپند و بخورد گوشت آنرا بعد از انکه بره گو سفید بزرگ گردد پس او حانت
نمیشود زیرا چه وصف صغیر گو سفید و اعیان نیست چه شخصی که احتراز نمیدارد از خوردن گوشت بره زیاد و احتراز نمیدارد از خوردن گوشت
گو سفید بزرگ مسئله ۵- اگر شخصی حلف نماید که نخواهد خورد بسر او و بخورد رطب را پس او حانت نمیشود زیرا چه رطب بسر است
مسئله ۶- اگر شخصی حلف نماید که نخواهد خورد رطب را یا بسر را یا حلف نماید که نخواهد خورد رطب را و نه بسر او و بخورد و مذنب را
ف یعنی غوره خرمای نیم رس که از دنباله رسیدن آغاز کرده باشد پس او حانت میشود و نیز بجنیفه رحم گفته اند صاحبین ۲
که او حانت نمیشود بسبب خوردن بسر مذنب و قتیکه سوگند خورده باشد که نخواهد خورد رطب را و همچنین حانت نمیشود بسبب خوردن رطب
مذنب در صورتیکه سوگند خورده باشد که نخواهد خورد بسر را بجهت آنکه رطب مذنب را رطب میگویند و بسر مذنب را بسر میگویند پس چنان
که شخصی سوگند خورد و بر سر او ف یعنی اگر شخصی سوگند خورد که خرید نخواهد کرد و امر و رطب را و خرید کند مذنب را پس او حانت نمیشود و نیز
در اینجا نیز دلیل بجنیفه ۳ نیست که رطب مذنب است که در دنباله آن اندک بسر باشد و بسر مذنب کس است ف یعنی
در دنباله آن اندک رطب باشد پس خوردن سر که ام از آن که باشد خوردن بسر و رطب است و خوردن هر واحد از آن مقصود است
بخلاف نثر او چه نثر او متعلق همیشه و جمیع پس تسلیل در آن تابع کثرت مسئله ۷- اگر حلف نماید که خرید نخواهد کرد رطب را و بعد از آن
خرید کند خورشید خرمای بسر را که در آن رطب نیست پس او حانت نمیشود زیرا چه نثر او متعلق است بجمیع و چیزی که کثرت تابع اکثر است و اگر
در صورتی که بر خوردن باشد پس او حانت میشود زیرا چه خوردن آن متعلق میشود و ساعت بساعت پس هر واحد از آن مقصود است

وصار كما اذا حلف لا يشتري شعيرا ولا ياكله فاشترى حنطة فيها حبات شعير واكلها يحث في الاكل دون الشراء لما قلنا قال ولو حلف لا ياكل لحما فاكل لحم السمك لا يحث والقياس ان يحث لانه يسمى لحما في القرآن وحده
 الاستحسان ان التسمية مجازية لان اللحم مشتق من الدم ولا دم فيه لسكونه في الماء وان اكل لحم خنزير او لحم
 انسان يحث لانه لحم حقيقة الا انه حرام واليهين قد يعقد للمنع من الحرام وكذا اذا اكل كيدا او كرها لانه لحم حقيقة
 فان فوكة من الدم ويستعمل استعمال اللحم وقيل في عرفنا لا يحث لانه لا يعد لحما قال ولو حلف لا ياكل او لا يشتري
 شحم اللحم يحث الا في شحم البطن عند ابي حنيفة رده وقال لا يحث في شحم الظهر ايضا وهو اللحم السمين لوجود خاصية الشحم فيه
 وهو الذوب بالنار وله انه لحم حقيقة الا ترى انه ينشأ من الدم ويستعمل استعماله ويحصل به قوته ولهذا يحث باكله في
 اليهين على اكل اللحم ولا يحث ببيعه في اليهين على بيع الشحم وقيل هذا بالعربية فاما اسم يبه بالفارسية لا يقيم على شحم الظهر بل على
 لا يشتري ولا ياكل لحما او شحا فاشترى البية او اكلها لم يحث لانه نوع ثالث حتى لا يستعمل استعمال اللحوم والشحم ومن حلف
 لا ياكل من هذه الحنطة لم يحث حتى يقضم او لا اكل من خبزها لم يحث عند ابي حنيفة رده وقال ان اكل من خبزها حث ايضا
 وچنان شد که حلف نماید که خرید نخواهد کرد وچرا که در آن بعضی دانسته جو است پس او حانت نمیشود و اگر حلف نماید که
 نخواهد خورد وچرا که بخورد وگندم را که در آن بعضی دانسته جو است پس او حانت میشود بنا بر وجه مذکور مسئله ۸ - اگر حلف نماید که نخواهد خورد
 گوشت را و بخورد گوشت ماهی را پس او حانت نمیشود از روی احتسان و قیاس اینست که حانت میشود بر چه گوشت ماهی را گوشت میگویند
 بنا بر وجه آن نیز آمده است و وجه احتسان اینست که گوشت ماهی گوشت مجازا میگویند زیرا که گوشت پیدا میشود از خون و خون نیست
 این سبب ماندن آن در آب و در صورت مذکوره اگر بخورد گوشت خنزیر یا گوشت آدمی را حانت میشود زیرا که گوشت خنزیر
 گوشت است حقیقه و لیکن حرام است و همین گاهی منعقد میشود برای منع از حرام و همچنین حانت میشود در صورت مذکوره اگر بخورد
 یا شکنبه را زیرا که آن گوشت است حقیقه بخت آنکه نشو و نماي آن از خون است و استعمال نموده میشود مانند استعمال گوشت و
 مذکور که در زمان ما سبب خوردن جگر و شکنبه حانت نمیشود چه آنرا گوشت نمیشمارند در عرف ما مسئله ۹ - اگر شخصی حلف نماید که
 نخواهد خورد و یا خرید نخواهد کرد شحم را یعنی پیه را پس او حانت نمیشود بسبب خوردن و خریدن شحم مگر شحم شکر و پیه حنظل
 که اندک صاحبین هم که او حانت میشود بسبب خوردن و خریدن شحم پست که گوشت زربه است نیز زیرا که شحم پست شحم است که در فتن است
 با تشبیه میشود و در آن دلیل اینچنین هم نیست که شحم پست گوشت است حقیقه چه نشو و نماي آن از خون است و استعمال است مانند گوشت
 و حاصل شود بان قوت گوشت و لهذا حانت میشود بسبب خوردن آن و قتی که سوگند خورده باشد که نخواهد خورد گوشت او حانت نمیشود
 بسبب رخصت شحم پست و قتی که سوگند خورده باشد که نخواهد فروخت شحم را و بعضی گفته اند که اختلاف مذکور و قتی که حلف نموده باشد
 بر شحم که فقط عربیت و اما اسم پیه که فارسیست پس استعمال آن نیست اصلا در شحم پست مسئله ۱۰ - اگر شخصی حلف نماید که نخواهد خورد
 یا خرید نخواهد کرد گوشت را یا شحم را و او خرید کند و نبد گوشت را یا بخورد از آن پس او حانت نمیشود چه در نبد خیر است عطله سوای لحم و شحم
 و استعمال کرده نمیشود مانند استعمال لحم و شحم مسئله ۱۱ - اگر شخصی حلف نماید که نخواهد خورد این گندم را پس حانت نمیشود مگر و قتی که
 بخاید آنرا و اگر بخورد آن گندم مذکور را پس او حانت نمیشود و نیز اینچنین هم گفته اند صاحبین هم که سبب خوردن نان مذکور بر حانت

لأنه مفهوم منه عرفا ولا بد حلیفة له ان له حقيقة مستعملة فانها تغل وتقل وتوكل قضا وهي قاضية على المجاز المتعارف على ما هو الاصل عنده ولو قضمها حنث عندها هو الصحيح لعموم المجاز كما اذا حلف لا يرفع قدمه في دار فلان واليه الاشارة بقوله في الحنث حنث ايضا قال ولو حلف لا ياكل من هذا الدقيق فاكل من خنزيرة حنث لان عينه غير ما كون فانصرف الى ما يتخذ منه ولو استغنى كما هو لا يحنث هو الصحيح لتعين المجاز واد لو حلف لا ياكل خنزيرة فاكل على ما يعتاد اهل المصر كله خنزير ذلك خنزير الحنطة والشعير لانه هو المعتاد في غالب البلدان ولو اكل من خنزير القطائف لا يحنث لانه لا يسمى خنزيرا مطلقا الا اذا ناله لانه محتمل كلامه وكذا اذا اكل خنزير الارز بالعراق لم يحنث لانه غير معتاد عندهم حتى لو كان بطبرستان او في بلدة طعاهم ذلك يحنث ولو حلف لا ياكل السواء فهو على اللحم دون الباذنجان والجزء لانه واد به اللحم المشوي عند الاطلاق الا ان ينوي ما يشوي من بيطر او فدية لمكان الحقيقة وان حلف لا ياكل البطيخ فهو على ما يطبخ من اللحم وهذا استحسان اعتبار اللعنف وهذا لان التعيين متعدد فيصرف الى خاص هو متعارف وهو اللحم المطبوخ بالماء الا اذا نوى غير ذلك

چه آن مفهوم میشود از کلام مذکور در عرف و دلیل اینچنینست که نیست که خوردن گندم حقیقتی مستعمل است چه گندم را جوشت داده یا بریان نموده یا بخارند و مان و معنی حقیقی ترجیح دارد بر معنی مجازی اگر چه متعارف نباشد بنا بر قاعده اوج و اگر در صورت مذکوره بخارند گندم را حانت میشود و در صاحبین هم نیز همین صحیح است بجهت آنکه خوردن گندم شامل است خامید آنرا نیز بطریق عموم مجاز چنانچه شخصی سوگند خورد که نخواهد خورد در خانه فلان ف و بعد از آن او داخل آن خانه شود پس او حانت میشود و خواهد سوخته باشد و در آن خانه یا در حی مسئله اگر شخصی حلف نماید که نخواهد خورد و ازین آرد و بعد از آن بخورد و آن آرد را پس او حانت میشود زیرا چه بین آرد و گوشت نیست پس محمول خواهد شد بر چیزیکه گرفته میشود از آن و اگر حلف مذکور بخورد و پس او حانت نمیشود و همین صحیح است زیرا چه اراده نمودن معنی مجازی از کلام مذکور متعین است و آن یافته نشد مسئله ۱۲ اگر حلف نماید که نخواهد خورد و آن را پس سوگند می واقع میشود بر نانیکه خوردن آن معتاد و اهل آن شهر است و آن نان گندم و جو است زیرا چه خوردن نان گندم و جو معتاد است و اگر حلف نماید که نخواهد خورد و آن چار مغز یا بادم حانت نمیشود زیرا چه آنرا نان گفته نمیشود و گوشتیکه نیست آن کرده باشد زیرا چه لفظ احتمال آن دارد و همچنین اگر بخورد و آن برنج در عراق پس حانت نمیشود زیرا چه خوردن آن معتاد نیست در آنجا حتی اگر بخورد آنرا در طبرستان یا در شهر دیگر که طعام اهل آن شهر نان مذکور باشد حانت میشود مسئله ۱۳ اگر حلف نماید که نخواهد خورد و شور اف یعنی بریان را پس پس همین مذکور واقع میشود بر گوشت بریان نه بر باد بخان و گوشت زیرا چه مراد از شور اف گوشت بریان است و اطلاق ف پس بر آن محمول خواهد شد چه آن معنی حقیقی است و گوشتیکه نیست نموده باشد از آن چیز دیگر چون میضه و باد بخان و جز آن پس برین گام مطابق نیست آن عمل نموده خواهد شد زیرا چه آن معنی حقیقی نیست مسئله ۱۴ اگر حلف نماید که نخواهد خورد و بطبخ را یعنی چیزیکه طبخ داده باشند پس بین مذکور واقع میشود بر گوشت مطبوخ و این از روی استحسان است بنا بر عرف و معنی آنست که معنی عام است بر ف بجهت آنکه سد و میگردد و بروی باب طعام و دوا می سهل و آن مقصود وی نیست پس محمول خواهد شد بر خاص که مقصود است و آن گوشت است که طبخ داده باشند آنرا آب گوشتیکه نیست بخیر آن نماید و بگوید که مقصود من گوشت مطبوخ است

لان فيه تشديد وان اكل من حقه يحنت كما فيه من اجزاء اللحم ولانه يسمى لطيفا ومن حلف لا ياكل الثورس
 جهميده على ما تكسب التناير وينباع في المصر ويقال يكسب في الجامع الصغير ولو حلف لا ياكل راسا فهو على رؤس
 البقر والغنم عند ابی حنیفة رة وقال ابو یوسف ومحمد رة على الغنم خاصة وهذا اختلاف عمو و زمان كان العرف
 في زمانه فيهما وفي زمانهما في الغنم خاصة وفي زماننا يفتي على حسب العادة كما هو المذكور في المختصر قال
 وان حلف لا ياكل فاكهة فاكل عنباً او رماناً او رطباً او ثناء او خياراً لا يحنت وان اكل تفاحاً او بطيخاً او شمشاً حنت هذا
 عند ابی حنیفة رة وقال ابو یوسف ومحمد رة حنت في العنب والرطب الرمان ايضا والا اصل ان الفاكهة اسم لما يتقله به قبل
 الطعام وبعد اي يتنعم به زيادة على المعتاد والرطب والباقى سواء بعد ان يكون الثقلة به معتاد حتى لا يحنت بياض البطيخ
 وهذا المعنى موجود في التفاح واخوته فيحنت بها وغير موجود في الثناء والخياردلها من القول ببيعها واكلها فلا يحنت بهما واما
 العنب والرطب الرمان فحما يقولون ان معنى الثقلة موجود فيها فانها اغز الفواكه والتنعيم بها يفوق التنعم بغيرها
 و ابو حنیفة رة يقول ان هذه الاشياء مما يتغذى بها ويندأى بها فاوجب تصورا في معنى الثقلة للاستعمال في حاجة البقاء

هي چه در آن تشديد است بر نفسان و مر او را ولايت است بر ذات خود كه شريت نمايد پس قول او مقبول خواهد بود از روى تضاد و بنا
 هي در صورت مذكوره اگر بخورد شور بار پس او حانت ميشود بجهت آنكه در آن اجزای گوشت یافته ميشود و نیز شور بار لطیف میگردد
 پس او حانت خواهد شد بسبب خوردن بطيخ هي مسأله ۱- اگر کسی حلف نماید كه نخواهد خورد راس راف یعنی سر را هي
 پس مر او از آن سر است كه خسته ميشود و زرد ميشود و در جراح صغيره كور است كه اگر کسی حلف نماید كه نخواهد خورد سر
 پس مر او از آن سر گاو و گوسفند است نزد ابی حنیفة رم و گفته اند صاحبین هم كه مر او از آن سر گوسفند است فقط و این اختلاف بنا بر اختلاف
 عصر و زمان است چه در زمان ابی حنیفة رم عرف در هر دو بود و زمان صاحبین هم عرف در هر دو گوسفند فقط بود و زمان ما آنچه معروف است
 فتوى داده ميشود بان موافق عاوت چنانچه ذكر است در مختصر قدورى ح مسئله ۱- اگر کسی حلف نماید كه نخواهد خورد فاكهه را
 و بعد از آن او بخورد انگور يا انار يا اخرا يا اخيار بزرگ يا يا بزرگ پس او حانت نمیشود و اگر بخورد سيب يا اخريزه يا يازو
 پس او حانت ميشود و این نزد ابی حنیفة رم است و گفته اند صاحبین هم كه او حانت ميشود در صورتيكه بخورد انگور و خريه و انار را نیز
 و قاعده است كه فقط فاكهه اسم خريست كه تفكه نموده ميشود بان پيش از طعام يا بعد از طعام معنى تنعم نموده ميشود بان زائد بر معتاد
 و خشك و تر آن خري مساوى است بعد از آنكه تفكه معقود باشد بان حتى كه حانت نمیشود بسبب خوردن اخريزه خشك ف زیرا چه تفكه
 بان معتاد است هي و انى معنى یافته ميشود در سيب و خريزه و زرد انگور پس حانت خواهد شد بسبب خوردن آن و معنى مذكوره در خيار
 بزرگ و بادرنگ یافته نمیشود زیرا چه آن از بقولات است هم در سيب و هم در انگور اما در سيب پس بجهت آنكه از اين بفرشند
 با بقولات و اما در انگور پس بجهت آنكه از احمى نمند در وقت خوردن همراه بقولات هي پس حانت نخواهد شد بسبب خوردن خیار
 و بادرنگ و اما انگور و خريه و انار در آن اختلاف است چنانچه ذكر شد پس حانت ميشود بسبب خوردن آن نزد صاحبین هم بجهت آنكه
 معنى تفكه یافته ميشود در آن چه آن بهترين فواكه است و تنعم در آن پيش از فواكه ديگر است و حانت نمیشود و نزد ابی حنیفة رم بجهت آنكه
 انگور و خريه را بخورد بلى فواكه را بخورد بطريق دو ايس معنى تفكه در آنها قاصر است چه آن مستعمل ميشود و براى حاجت بقا

ولهذا كان اليابس منها من التوابل او من الاوقات قال ولو حلف لا ياتدم فكل شيء اصطبغ به ادم والشواء ليس له
والملح ادم وهذا عند ابى خنيفة وابى يوسف رده وقال محمد بن كل ما يوكل مع الخبز غالباً فهو ادم وهو رواية عن
ابى يوسف رده لان ادم من الموادمة وهى الموافقة وكل ما يوكل مع الخبز موافق له كاللحم والبيض ونحوه ولهذا ان ادم
ما يوكل تبعاً والتبعيه فى الاختلاف حقيقة ليكون قائماً به وفى ان لا يوكل على الانفراد حكماً وقام الموافقة فى الامتزاج
ايضاً واغفل وغلبه من المائعات لا يوكل وحده بل يشرب اللحم لا يوكل بانفراده عادة ولا يدين وب فيكون تبعاً لغيره
اللحم وما يضاف اليه لانه يوكل وحده الا ان نويه لما فيه من التشديد والغيب والبطيخ ليس بادم هو الصحيح واذا حلف
لا يتعدى فالغداء والاكل من طلوع الفجر الى الظهر والعشاء من صلاة الظهر الى نصف الليل لان ما بعد الزوال يسمى عشاءً
ولهذا يسمى الظهر احد صلواتي العشاء فى الحديث والسموود من نصف الليل الى طلوع الفجر لانه ما خود من السموود يطلق على
ما يقرب منه ثم الغداء والعشاء ما يقصد به الشبع عادة ويعتبر عادة اهل كل بلدة فى حقهم ويشترط ان يكون
الكثير من نصف الشبع ومن قال ان لبست او اكلت او شربت فعبدي حو قال غيت شيئاً دون شئ لم يدين
ولهذا احتك ان ارض صالح ويك ست يا زقوت انسان مسك ۱- اگر کسی حلف نماید که ادم بخورد پس ادم عبارت
از زمان خوردن و بریان ادم نیت و نمک ادم است و این نیز با حنيفة رده و ابى يوسف رده است و گفته است محمد بن كل ما يوكل مع الخبز غالباً فهو ادم و
بأنان در اکثر اوقات پس آن ادم است و این يك وايت است از ابى يوسف رده زیرا چه ادم مشتق است از زوا و است معنی زوا
و هر چیز که خورده میشود با نان موافقت دارد و با نان چون گوشت و جای مرغ و جبران و وکیل حنيفة و ابى يوسف رده است که
ادم خیریت که خورده میشود تبعیت و تبعیت حقیقت یافته میشود در صورت اختلاف تا آن قائم شود و نان تبعیت یافته میشود حکماً
در صورتیکه آن تنها خورده نشود و آنچه ابو یوسف رده گفته است که ادم مشتق از زوا و است معنی موافقت است پس جواب آن نیست که
موفقت کامل یافته میشود در امتزاج نیز و سرکه و غیره که در سایات آنها خورده نمیشود بلکه مخلوط نموده میشود و نمک نیز تنها خورده نمیشود
از زوی عادت نیز که از میگو و پس تابع خواهد بود بخلاف گوشت و آنچه مثل آنست چه آن تنها خورده میشود پس بسبب خوردن
آن عادت می شود که در قیاس نیت آن نماید زیرا چه در آن شدت است بر نفس و مخالف را ولایت شدت است بر ذات خود
صی بد آنکه اگر بخورد ادم نیت و این صحیح است مسئله ۱- اگر کسی حلف نماید که لا يتعدى یعنی طعام چاشت نخواهد خورد پس خوردن طعام
غدا عبارت است از اینکه بخورد از وقت طلوع فجر تا وقت ظهر و طعام عشاء عبارت است از اینکه بخورد از وقت نماز ظهر تا نصف شب زیرا چه از ابد
زوال آفتاب وقت عشاء است لهذا در حدیث بنوی مسلمة نماز که یکی از دو نماز عشاء گفته شده است ف و بعضی گفته اند که این در عرف
آنها بود اما در عرف ما پس وقت عشاء بعد از وقت نماز عصر است ص و سحر اعنی طعام سحر عبارت است از طعامی که خورده شود و از نصف شب
تا طلوع فجر زیرا چه وقت سحر که سحر از آن ما خود است از نصف شب تا طلوع فجر است و بد آنکه هرگاه کسی حلف نماید که نخواهد خورد
طعام چاشت را یا طعام عشاء را پس مقصود از آن شمع است ف یعنی سحر خوردن است ص از زوی عادت و معتبر عادت اهل شهرت و رفق
آنها و لیکن شرط است که زیاده خوردن از نصف شمع مسئله ۱۹- اگر شخصی حلف نماید که ان لبست او اكلت او شربت فعبدي حرمی اگر چه بشم
یا بخورم یا بنوشم پس بنده من آنرا دوست و بگویم که مراد من پوشیدن این پارچه است نه آن پارچه پس مقبول نیت قول وی در صلا

فی القضاء و غیره لان البینه اما تقع فی المفلوظ والثوب و ما یضاهیه غیر مذکور تفصیلاً و المقتضی لا یمس له
فلغت بینه التخصیص فیه و ان قال ان لبست ثوباً و اكلت طعاماً و شربت شراباً لم یجدین فی القضاء خاصة
لانه فکرة فی محل الشرط فتم عملت بینه التخصیص فیه الا انه خلاف الظاهر فلا یدتین فی القضاء **قال من**
حلف لا یشرب من دجلة فشرّب منها با ناله لم یحنت حتی یکوع منها کما عند ابی حنیفة رة و قال اذا شرب منها با ناله
یحنت لانه المتعارف المفهوم و لانه کلمة من التبعیض و حقیقته فی الکرم و هی مستعملة و لهذا یحنت بالکرم اجماعاً
فمنعت المصیر الی الجاز و ان کان متعارفاً و ان حلف لا یشرب من ماء دجلة فشرّب منها با ناء حنت لانه بعد الاضطرار
بقی مفسوباً الیه و هو الشرط فصاح کما اذا شرب من ماء نهر یاخذ من دجلة و من قال ان لم اشرب الماء الذی فی هذا
الکوز الیوم فامرته طالق و لیس فی الکوز ماء لم یحنت فان کان فیه ماء فاریق قبل اللیل لم یحنت و هذا عند ابی حنیفة
و محمد رة و قال ابو یوسف رة یحنت فی ذلك کله یعنی اذا مضی الیوم و علی هذا الخلاف اذا کان الیمین بالله تعالی و اصله
ان من شرط انعقاد الیمین و بقاءه التصور عندهما خلافه فالابی یوسف رة لان الیمین انما یعتقد للبر فلا بد من تصور البر
نه از روی حکم قاضی و نه از روی بینه و نه صورت خورون و پوشیدن زیرا چه نیست صحیح نیست مگر در لفظ و پارچه و مانند آن مذکور است
در کلام و مقتضای آن هم عام نیست پس نیست تخصیص من خواهد بود و ران و اگر بگوید آن لبست ثوباً و اكلت طعاماً و شربت شراباً
معبودی امری اگر پارچه پوشم یا طعام بخورم یا شراب بنوشم پس نهاده من آزاد است و بگوید که مرا و من این پارچه نیست نه آن پارچه
شما پس مقبول نیست قول می از روی قضای مقبول است از روی دینت زیرا چه لفظ ثوب و طعام و شراب که در اینجا مذکور است ان
مکروه است در محل شرط پس عام خواهد بود و نیست تخصیص ران میتوان شد و لیکن نیست تخصیص طلاق طاهر است لهذا مقبول نخواهد شد قول
در حکم قاضی **مسئله ۲** - اگر کسی حلف نماید که لا یشرب من دجلة یعنی آب نخواهد خورد از دجلة و بعد از آن آب برادر از آن دجلة در آورد
و بخورد پس حانت نشود مگر اینکه آب از دجلة بدین برادر و بخورد پس حانت میشود و این نزد ابی حنیفه رة است و گفته اند صاحبین
که حانت میشود اگر بخورد آب دجلة با و ندی زیرا چه بینه متعارف است و دلیل ابی حنیفه رة نیست که کلمه من برای تبعیض است و مستعمل است
و بعضی حقیقی آنکه بر داشتن آب بدین است و لهذا حانت میشود اگر برادر آب را بدین بالا جماع پس منوع است استعمال آن یعنی مجاز
اگر چه متعارف است **مسئله ۳** - اگر حلف نماید که لا یشرب من ماء دجلة یعنی نخواهد خورد از آب دجلة و بعد از آن بخورد آب دجلة با و ندی
پس حانت میشود زیرا چه آب دجلة بعد از آنکه از دست برداشته بخورد منسوب میشود آن آب بسوی آن دجلة و بینه شرط است پس حانت
خواهد شد چنانچه حانت میشود در صورت مذکوره و قیاساً بخورد آب را از نهری **ف** خرده می که برآورده است از آن دجلة **مسئله ۴** - اگر
شخصی بگوید که اگر بخورم آبیکه درین کوزه است امروز پس بر زن من طلاق است و حال آنکه در آن کوزه آب نیست پس او حانت نمیشود
و اگر آب باشد در آن کوزه و لیکن ریخته شود آن آب پیش از رسیدن شب پس او حانت نمیشود نزد ابی حنیفه و محمد رة و گفته است ابو یوسف
که حانت میشود در جمیع صورتهما و قیاساً بگذرد آن روز و بینه متعارف است و قیاساً بگوید که سوگند خدا خورده باشد **ف** یعنی گفته باشد که بخور
خواهم خورد آبیکه درین کوزه است امروز و قاعده نیست که نزد ابی یوسف رة امکان بر شرط نیست برای انعقاد بینه و تمکین
نزد ابی حنیفه و محمد رة امکان بر شرط است برای انعقاد بینه و بقاء آن زیرا چه بینه منعقد میشود برای برپس ضرورت که بر حکم متصور است

لیکن ایجابیه و لکن انه امکن القول بان عقاده موجباً للبر علی وجه ینظر فی حق الخلف وهو الکفارة قلنا لا بد
 من تصور الاصل لیعتقد فی حق الخلف و لهذا یعتقد الغموس موجباً للکفارة ولو كانت الیمین مطلقه فی الوجه
 الاول لا یحتمل عندهما عند ابی یوسف انه یحتمل فی الحال و فی الوجه الثانی یحتمل فی قولهم جميعاً فالبر یوسف و فترق
 بین المطلق و الموقت و وجه الفرق ان التاقیت للنوسعة فلا یجب الفعل الا فی آخر الوقت فلا یحتمل قبله و فی المطلق
 یجب الذکر فخرج و قد تجر فی حتمت فی الحال و هما قایدين هما وجه الفرق ان فی المطلق یجب الذکر کما فخرج فاذا خات
 البری فوات ما عقد علیه الیمین یحتمل فی مینه کما اذا لات المحالف و الماء باقی اما فی الوقت یجب البر فی المخرج
 الاخیر من الوقت و عند ذلك لا یبقی محللة البر لعدم التصور فلا یجب البر فیه و تبطل الیمین کما اذا عقدت ابتداء
 فی هذه الحالة قال و من حلف لیصعدن السماء اول یقلبین هذا البحر ذهاباً ان عقدت مینه و حدثت عقیده ما قال
 زفره لا یعتقد لانه مستحیل عادة فاشبهه المستحیل حقیقه فلا یعتقد و لکن ان البر یقتصر حقیقه
 تا او واجب گرداند بر خود و دلیل ابی یوسف ارم نیست که اگر چه یکن نیست و لیکن خلف آن که کفاره است ممکن است پس جاریست که یمن منعقد شود
 بانظر که موجب کفاره باشد و جو البش نیست که ضرر است که اصل ممکن باشد اما انعقاد یمن صحیح گردد و چه اگر اصل ممکن نباشد چه طور منعقد شود
 یمن بانظر که موجب خلف باشد و لهذا منعقد نمیشود یمن غموس بانظر که موجب کفاره باشد و اگر در صورت مذکوره لفظ امر و مذکور باشد
 بلکه یمن مطلق باشد بانظر که بگوید اگر نخرم آبیکه درین کوزه است پس بزن من طلاق است پس اگر آب نباشد در آن کوزه
 حانت نمیشود و نیز ابعینفه و محمد و نیز ابی یوسف حانت میشود و همان ساعت و اگر آب باشد در آن و لیکن رنجه شود پیش از رسیدن
 حانت میشود و نیز جمیع علمای مارج پس ابو یوسف ارم فرق میکند میان مطلق و مقید فاجه او میگوید که در صورت مقید حانت میشود و بعد از
 گذشتن بر و در صورت مطلق حانت میشود و همان ساعت که فایز شود از حکم آن ص و وجه فرق نیست که تعیین وقت برای توسعه است پس
 فعل واجب نخواهد شد و در آخر وقت لهذا حانت نخواهد شد پیش از آن و در صورت مطلق واجب میشود بر هر گاه فایز گردد از حکم و او عاجز
 لهذا حانت خواهد شد بفعل و ابو حنیفه و محمد و نیز فرق می نمایند میان مطلق و مقید فاجه ایشان میگویند در صورتیکه مطلق باشد یمن
 و آب باشد در آن کوزه و رنجه شود آب پس حانت میشود و در صورت مقید حانت نمیشود و وجه فرق نیست که در صورت مطلق واجب
 میشود بر هر گاه فایز گردد از حکم و بر هر گاه فوت شد بر سبب باقی نماندن چیزی که یقیناً نمیدارد و بود در آن حانت خواهد شد و یمن خود ف
 زیرا چه مخلوق علیه فوت شده است و در صورت بعد از وجوب بر ص چنانچه در صورت مذکوره اگر چه در محالف و آب باقی باشد در آن کوزه
 ف حانت میشود و یمن و یجاب نیز ص و اما در صورتیکه یمن مقید باشد پس واجب میشود بر و جزو اخیر از آن وقت و درین هنگام بر تصور نیست
 زیرا چه آب مذکور که محل تربت باقی نماند و در وقت و بر گاه مقصور نماند پس واجب نخواهد شد زیرا باطل خواهد شد یمن چنانچه باطل میشود
 یمن در صورتیکه آب نباشد در آن کوزه اصلاً مسئله ۲۴ - اگر شخصی حلف نماید که هرگز آینه بالای آسمان نخواهد رفت یا هرگز آینه این سنگ
 اصلاً نخواهد نمود پس منعقد نمیشود یمن و بعد از آن حانت میشود و گفته است زفره که یمن منعقد نمیشود چه بر آسمان رفتن و طلا نمودن سنگ محال است
 از روی عادت پس آن مانده محال است حقیقه پس منعقد نخواهد شد یمن و دلیل علمای مارج اینست که بر در صورت مقصور است حقیقه

لا یصعد الی السماء ممکن حقیقه الا تری ان الماده مکه یصعدون السماء وکذا تقول الحجر ذهباً تجویل الله تعالى واذ کان متصوراً یعتقد الیمین موجباً مخالفه ثم یبحث بحکم العجز الثابت عادة کما اذا مات الخالف فانه یحدث مع احتمال اعادة الحیوة بخلاف مسئله الکوزلات شرب الماء الذی فی الکوز وقت الحلف ولاماء فیه لا یتصور فلم یعتقد

باب الیمین فی الکلام

قال ومن حلف لا یکلم فلان فکلم وهو یحیی یسمع الا انه ناسخ حلت لانه قد کلمه ووصل الی سمعکم لکنهم لیسوا بکلام فصار کما اذا ناداه وهو یحیی یسمع لکنه لم یفهم لتغافله و فی بعض روایات المسوقه شرط ان یوقظ علیه مشاخصه لانه اذا لم یتنبه کان کما اذا ناداه من بعید وهو یحیی لا یسمع صوته و یوحلف لیکلمه الا باذن له و لم یعلم بالاذن حتی کلمه حلت لان الاذن مشتق من الاذن الذی هو الاعلام او من الوقوع فی الاذن وکل ذلك لا یتحقق الا بالسمع و قال ابو یوسف ده لا یبحث لان الاذن هو الاطلاق وانه یلم بالاذن کالوضاء قلنا الوضوء من اعمال القلب لانه کذا الاذن علی ما قال وان حلف لا یکلمه شهرافه من حلف زیراجه برسمان رفتن ممکن حقیقه آنکه منی که فرشتگان خدا تعالی بالای آسمان میروند و همچنین طلا گشتن سنگ ممکن است باینطور که المذکر را گردانند آن سنگ را و هرگاه مخلوق علیه ممکن است یمین منعقد خواهد شد باینطور که موجب کفاره خواهد شد و بعد از آن حانت خواهد شد بسبب آنکه او عاجز است از ایمان مخلوق علیه از روی عادت چنانچه اگر میر و حالف شب پیش از ایمان مخلوق علیه پس او حانت میشود با وجودیکه احتمال دارد که باز زنده گردد و همچنین در اینجا نیز بخیال مسئله کوزه آب زیراجه خوردن آب مخلوق علیه در هر دو صورت متصور نیست

پس یمین منعقد نخواهد شد و المدا علم

باب یمین در کلام مسئله ۱- اگر شخصی حلف نماید باینطور که تکلم نخواهم کرد از فلان و بعد از آن تکلم نماید بادی در حالیکه فلان مذکور نیست در مکانیکه شنیده میشود و کلام وی از آن مکان پس او حانت میشود زیرا چه او تکلم نمود بادی و رسید کلام وی تا گوشش و لیکن او نفسیه کلام را بسبب خواب پس چنان شد که شخص مذکور از فلان را در حالیکه او در مکانیت که شنیده میشود و کلام وی از آن مکان و لیکن نفسیه را بسبب غفلت ف چه او حانت میشود در صورت پس همچنین در اینجا نیز در بعضی از روایات بسو و مذکور است که شرط حانت نیست که کلام مذکور بیدار کند آنرا و مشایخ ارجح فی قائل اند باین زیراجه او اگر بیدار نگشت خواهد بود و مانند آنکه مذکور از آن مکان بعد باینطور که شنیده نمی شود و او از آن مکان ف چه در صورت حانت نیست پس همچنین در اینجا نیز مسئله ۲- اگر شخصی حلف نمود که سخن نخواهد کرد از فلان مگر باذن وی و او اذن داد و لیکن مطلع نشد آن شخص بر اذن تا آن زمان که تکلم نمود بادی پس او حانت میشود زیرا چه اذن مشتق است از اذن عیانت از اعلام یا عیانت از وقوع در گوش و آن یا قتمه نمیشود مگر بشنیدن و گفته است ابو یوسف آن که حانت نمیشود زیرا چه اذن عیانت از اطلاق و آن تمام میشود بسبب اذن فقط یعنی موقوف نیست بر امر دیگری مانند رضاف اعنی اگر حلف نماید که تکلم نخواهد کرد از فلان مگر بفرمای وی و فلان شخص مطلع نشد آن شخص بر رضاف وی تا آن زمان که تکلم نماید بادی پس او حانت نمیشود زیرا چه تمام میشود بسبب رضاف و موقوف نیست بر امر دیگری همچنین در اینجا نیز در جواب آن است که رضاف از اعمال قلب است و اذن عیانت بنابر آنچه مذکور شد مسئله ۳- اگر شخصی حلف نماید که لا یکلم فلان تا شهر ایمنی تکلم نخواهد کرد از فلان یکماه پس این از وقت حلف است

لأنه لو لم يذكر الشهر لتباد اليه و ذكر الشهر لأخراج ما وراءه فبقى الذي يليه فإنه داخله علمه بدلالة حاله بخلاف ما إذا قال والله لا صوم شهر لا نه لو لم يذكر الشهر لتباد اليه فكان ذكره لتقدير الصوم به وأنه منكر فالتعيين اليه وان حلف لا يتكلم فقراء القرآن في صلواته لا يحدث وان قرأ في غير صلواته حدث وعلى هذا التيسير والتفصيل والتكثير وفي القياس يحدث فيهما وهو قول الشافعي أنه لأنه كلام حقيقة ولأنه في الصلوة ليس بكلام عرفا ولا شرعا قال عليه السلام ان صلواتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وقيل في عرفنا لا يحدث في غير الصلوة ايضا لأنه لا يسمى متكلماً بل قارئاً ومستمعاً ولو قال يوم اكلم فلان فافهم انه طالق فهو على الليل والنهار لان اسم اليوم اذا قرأ بفعل لا يمتد ياديه مطابق الوقت قال الله تعالى من يوم يومه والكلام لا يمتد وان عني النهار خاصة في قضاء الله مستعمل فيه ايضا وعلى يوسف أنه لا يدين في القضاء لأنه خلاف المتعارف ولو قال ليلة اكلم فلان فهو على الليل خاصة لأنه حقيقة في سواد الليل كالنهار للبيان خاصة و ما جاء استعماله في مطلق الوقت ولو قال اكلمت فلان ان يقدر مطلقا او قال حتى يقدم فلان او قال الان يا دن فإذن فإني أنه طالق فكلمه قبل القدم والا حدث ولو كلمه بعد القدم فلا بد

زیرا چه اگر او ذکر کند نمیکند و حلف واقع میشد بر ترک تکلم و ایام پس ذکر ماه برای اخراج ماوراء یکماه است پس آنچه متصل به این است و دل خواهد بود و ممکن بدلالة حال فکرمات غصه است زیرا چه باعث بر همین مذکور غصه است که رود و او است او را فی الحال پس منع خواهد بود و تکلم با کس فی الحال صح سخاوت و قیاس که گوید و الله لا یضون شهر یعنی بخدا بر این روز و خواهم داشت یکماه زیرا چه اگر ذکر یکماه نماید بین واقع نمیشود بر صوم و ای پس ذکر شهر بر تقدیر روز است یکماه و لفظ شهر مذکور است و تعیین نیست پس تعیین آن موقوف خواهد شد بسوی حال مسأله

اگر شخصی حلف نماید یا بنویسد که گوید تکلم نخواهد کرد و بعد آن قرآن بخواند و نماز پس او حائض نمیشود و اگر قرآن بخواند و غیر نماز حائض میشود و برین قیاس است تسبیح و تهلیل و تکبیر یعنی اگر تسبیح و تهلیل و تکبیر نماید در نماز حائض نمیشود و در غیر نماز حائض میشود و این از روی قیاس است و قیاس نیست که حائض شود بر دو صورت و برین قول شافعی است زیرا چه قرآن و تسبیح و جز آن کلام است حقیقه و دلیل علمای امام نیست که آن در نماز کلام نیست نه عرفانه شرعاً چه پیغمبر علیه السلام فرموده است که این نماز من صلاحیت این ندارد که باشد در آن چیزی از کلام انسان و بعضی گفته اند که در عرف ما حائض نمیشود و در غیر نماز نیز زیرا چه قایل این کلمات را تکلم نمیکند بلکه قاری تسبیح میگردد و برین فتوی است

مسئله ۵ - اگر شخصی بگوید که یوم اکلم فلان فامرته طالق یعنی روزیکه تکلم نمایم از فلان پس بر زن وی طلاق است پس این شامل است روز و شب هر دو زیرا چه اسم یوم و قیاسه متعارف شود و بطلان ممتد نباشد پس مراد از آن مطلق وقت میشود و چنانکه در قرآن مجید است و آن یوم تسبیح و تهلیل و قیاسه که بگوید آن کسی پشت خود را بسوی آنها و کلام ممتد نیست پس مراد از آن مطلق وقت خواهد بود و اگر گوید طالق مذکور که من نیست روز و نه دوام از آن مخصوصه مقبول است قول وی نزد قاضی زیرا چه آن متصل است و در روز نیز رویت از ابی یوسف است که مقبول نیست قول وی نزد قاضی چه آن خلاف تعارض است و اگر مخالف مذکور بجای یوم لفظ طیل گفته باشد یا نیله که یکماه اکلم فلان پس مراد از آن شب است فقط زیرا چه معنی حقیقی میل شب است چنانچه معنی حقیقی هزار روز است و لیکن استعمال میل و معنی مطلق وقت نیامده است مسئله ۶ - اگر گوید شخصی ان کلمت زیلا ان یقدم فلان فامرته طالق یعنی اگر تکلم نمایم بازید که یکماه باید فلان پس بر زن وی طلاق است و بعد از آن تکلم نماید از نزد پیش از آمدن فلان پس او حائض میشود و اگر تکلم نماید از فلان بعد از آمدن فلان

لم یحنت لانه غایه والیمین باقیه قبل الغایه و متهمیه بعد هافلا یحنت بالکلام
 بعد انتهاء الیمین وان مات فلان سقطت الیمین خلا فلا یوسف ده کانت
 المنوع عنه کلام ینتهی بالاذن والقدر وم لم یبق بعد الموت متصور الوجود فسقطت
 الیمین وعند التصور لیس بشرط فعند سقوط الغایه یتابد الیمین ومن حلف لا یکلم
 عبد فلان ولم یؤعد بعینه اذ امره فلان او صدیق فلان فباع فلان عبده او بابت
 منه امراته او عادی صدیق فکلمهم لم یحنت لانه عقد یمینه علی فعل واقع فی محل
 مضایق الی فلان اما اضافه ملک او اضافه نسبه ولم یوجد فلا یحنت قال رضه هذا
 فی اضافه الملك بالانفاق و فی اضافه النسبه عند محمد بن یحیی کالمراهه والصدیق
 قال فی الزیادات کان هذه الاضافه للتعریف لان المراهه والصدیق مقصودان بالهجران
 فلا یشتراط و امها فیتعلق الحکم بعینه کما فی الاشاره و وجه ما ذکره هنا و هو رایه الجامع الضعیف
 حانت یشود و همچنین اگر گوید ان کلمت زید احمی یقدم یا گوید الان یا ذن فلان یا گوید حتی یا ذن فلان فامره طالع یعنی اگر کلمه نایم
 بازید حتی که بیاید فلان یا گوید مگر آنکه اذن و بد فلان یا گوید حتی که اذن و بد فلان پس بر زن وی طلاق است و بعد ازین
 حکم نماید از فلان پیش از آمدن فلان یا پیش از اذن فلان پس او حانت میشود و اگر کلمه ناید بعد از آمدن
 یا بعد از اذن پس او حانت نمی شود زیرا چه آمدن و اذن غایت یمین است و یمین باقی میماند پیش از غایت شومی
 میشود بعد از غایت پس او حانت نخواهد شد بعد از تمامی یمین و در صورت مذکوره اگر بر زید ساقط میشود یمین بخلاف ابی یوسف
 چه نرزد او ساقط نمیشود و با که حانت میشود اگر کلمه ناید با فلان و دلیل اینچنینهم و محمد بن یحیی که ممنوع کلام است که تمام
 میگرد و بسبب آمدن یا بسبب اذن زید و بعد از مردن زید متصور و ممکن نیست کلام مذکور پس ساقط خواهد شد یمین نزد ابی یوسف
 امکان آن شرط نیست پس و قتی که ساقط شود غایت بسبب مردن زید باقی خواهد ماند یمین علی الله و ام مسئله - اگر شخصی حلف نماید
 که کلمه نخواهم کرد از بنده فلان و نیت بنده یمین نکند یا گوید که کلمه نخواهم کرد از زن فلان یا از دوست فلان و بعد از آن بفرود
 فلان بنده خود را یا باین گرد زن وی یا دشمن شود و دوست وی و بعد از آن کلمه نکند حالف با آنها پس او حانت نمیشود زیرا چه
 منعقد شده است بر فعلیکه واقع است آن فعل بر فعلیکه مضایق و منسوب است بسو فلان خواه اضافه ملک باشد یا چنانچه در بنده
 و یا اضافه نسبت ف چنانچه در زوجه و دوست و آن فعل یافته نشد پس او حانت نخواهد شد قال رضه این روایت صحیح است
 صحیح است و اما روایت غیر جامع صحیح است و اما در صورت اضافه نسبت پس از محمد بن یحیی حانت میشود و حانت آنکه
 اضافه مذکوره صرف بر اقرین است و بر اقرین چه جائز است که ترک کلمه از آنها مقصود باشد زیرا چه بر واحد از آنها قابل انیت که دشمن
 داشته شود و بسبب ذیت آن نه بسبب ضاف آنها بسوی فلان پس و ام اضافه شرط نخواهد بود لکن استحقاق خواهد شد حکم یمین هر واحد را
 چنانچه در صورت اشارت ف یعنی اگر حلف نماید که کلمه نخواهم کرد ازین و دوست فلان یا ازین زن فلان و بعد از آن کلمه نماید از
 بعد از آنکه دشمن گردد و دوست مذکور و یا زن گردد و زن مذکوره پس او حانت میشود و همچنین در اینجا نیز و وجه روایت جامع صحیح است

[illegible]

صحت آن که این اضافه را می‌توان در تعریف آن که انسان را یعادى یعنی فی الطیلسان فصار كما اذا انشأ
 الیه ومن حلف لا یکلم هذا الشاب فکلمه وقد صار سیخا حدث لان الحکمہ تعلق بالمشترک الیه اذا الصفه فی الحاضر
 لغو و هذه الصفه ليست بداعیه الى الیمین علی ما مر من قبل **فصل قال** ومن حلف لا یکلم حیثا او مرانا
 او الحین او الزمان فهو علی ستة اشهر کان الحین قد یأدیه الزمان القلیل وقد یأدیه اربعون
 سنة قال الله تعالى هل ائی علی الانسان حیث من الذکر وقد یأدیه ستة اشهر قال الله
 تعالى تؤتی اکلها کل حین وهذا هو الوسط فیصرف الیه وهذا لان السیر لا یقصد بالمنع لوجود الامتناع
 فی عاده و المؤبد لا یقصد به غالباً لانه بمنزلة لا بد و لو سکت عنه تأبداً فیتعین
 ما ذکرنا و کذا الزمان يستعمل استعمال الحین یقال ما ذایتک منذ حین و منذ زمان بمعنی
 وهذا اذا لم تکن له نیه اما اذا نوى شيئاً فهو علی ما نوى لانه نوى حقیقه کلامه و کذا
 الذکر عندهما و قال ابو حنیفه مره الذکر لا یدری ما هو و هذا الاختلاف فی المنکر هو الصحیح

پس او حانت میشود زیرا چه اضافت مذکور در صورت برای تعریف است چه انسان را عداوت نیت با طلیسان پس
 چنان شد که اشارت نماید بطرف صاحب طلیسان ف یعنی گوید که تکلم نخواهم نمود با این صاحب طلیسان و در این صورت حانت
 میشود پس همچنین در اینجا نیز مسئله ۹ - اگر شخصی حلف نماید که تکلم نخواهم نمود با این جوان و بعد از آن تکلم نماید با او در حالت پرس
 پس او حانت میشود زیرا چه حکم متعلق شده است بشار الیه بحجت آنکه صفت در حاضر لغو است و صفت جوانی داعی نیت مبسوطی بهین مذکور
 چنانچه سابق مذکور شد و اندر علم

فصل مسئله ۱۰ - اگر حلف نماید با بنی که گوید لا یکلم فلاناً حیثاً او زماناً او الحین او الزمان پس مراد از حین یا زمان شش ماه است
 زیرا چه از حین گاهی اراده نموده میشود و زمان قلیل چنانکه فرموده است خدا تعالی در قرآن مجید پاک است خدا تعالی شام کردن شما
 و صبح کردن شما یعنی وقت نماز شما گاهی اراده نموده میشود و آن چهل سال چنانچه فرموده است خدا تعالی آیا آید بر انسان صبی از هر یغی
 چهل سال و گاهی اراده نموده میشود و آن شش ماه چنانچه فرموده است خدا تعالی انتقال گرفته میشود از آن در ختمای خرماد حین است
 در هر شش ماه و شش ماه متوسط است ف میان قلیل و کثیر پس مراد از آن شش ماه خواهد بود و متر آن نیست که زمان قلیل مقصود شود
 بمنع حکم چه امتناع از آن یاخته میشود و در زمان قلیل از روی عادت ف پس در این صورت برای امتناع حاجت بهین نیست
 و مدت در این مقصود بهین نمیشود غالباً زیرا چه آن بمنزله دوام است و اگر ساکت بماند و بیان مدت نمی نموده ف با بنی که ذکر حین نمیکرد
 پس بهین منعقد میشد بر ترک کلام علی الدوام و هر گاه ذکر حین نمود پس معلوم شد که مقصود وی دوام نیت ف چه اگر مقصودش
 دوام بودی ساکت ماندی یا لفظاً ابد گفتی او هر گاه چنین شد پس متعین گشت که مقصود وی از آن مدت شش ماه است چنانچه
 لفظ زمان نیز زیرا چه آن مستعمل است در معنی حین و انیمه که مذکور شد و قیست که مانع مذکور هیچ نیست نکرده باشد و اگر نیت کرده باشد
 او دیگر را پس مراد از آن همان خواهد بود که نیت آن کرده است زیرا چه آن معنی حقیقی کلام مذکور است و همچنین است لفظ دهر نزد صاحبین ۱
 و گفته است ابو حنیفه هر که مانی فهمیم که لفظ دهر چه معنی دارد و این اختلاف و قیست که لفظ دهر معنی بلام نباشد و بهین صحیح است

اما المعرف بالاعراف والادام یاجده علیها ان دهره لیستعمل استعمال الحین والویمان یقال ما رایتک منذ حیة منذ
 دهره معنی فالبخینه مره توقف فی تقدیمه لان اللغات لاتدک قیاسا والعرف لیس عرفا ستماره کاختلاف فی الاستعمال ولوحلف
 لا یکلمه ایامافیهو علی ثلثة ایام لانه اسم جمع ذکر منکر افتناول اقل الجمع وهو الثلث ولوحلف لا یکلمه ایامافیهو علی عشرة ایام عند
 ابی حنیفه مره وقالا علی الاسبوع ولوحلف لا یکلمه الشهور فیهو علی عشرة اشهر عندا وعندهما علی اثنی عشر شهرا لان اللوام
 للمعهو وهو ما ذکرنا لانه یدد وعلیها وکذا انه جمع معرف ینصرف الی اقصى ما یدکر بلفظ الجمع وذلك عنده وکذا الجواب عنده فی الجمع والسنین
 وعندهما ینصرف الی الیم لانه لا معهود وینه وبقی بعد ان خد مننی ایام اکثره فانت حر فالایام اکثره عند ابی حنیفه مره عشرة ایام لانه اکثر ما یتناول اسم
 الایام وقالا سبعة ایام لان ما زاد علیها تکویر وقیل لو کان الیمین بالفارسیة ینصرف الی سبعة ایام لانه یدکر فیها بلفظ الفرد وولجمع

باب الیمین فی العتق والطراق

ومن قال لامرأته اذا ولدت ولدا فانت طالق فولدت ولدا مینا طلقت وكذلك اذا قال
 لامرأته اذا ولدت ولدا فانت حرة لان الموجد مولود فیکون ولدا حقیقة ویسمی به فی العرف
 واما اگر لفظ مذکور بلام باشد پس مراد از آن دوام است ودر عرف و دلیل صاحبین نیست که لفظ هر سه استعمال نموده میشود و معنی صحت در آن
 و ابو حنیفه مره توقف نموده است در تقدیر زیر چرا که معنی لغت بقیاس دریافت نمیشود و استمرار عرف نیز معلوم نشده است بسبب اختلاف استعمال
 مسئله ۲- اگر شخصی حلف نماید باینکه بگوید لا ینکح فلانا یا ما پس مراد از ایام سه روز است زیرا چه ایام هم جمع است که مذکور شد و
 پیش از آن خواهد بود و اقل جمع را که سه روز است و اگر حلف نماید لا ینکح الایام پس مراد از آن ده روز است نزد ابو حنیفه مره و گفته اند صاحبین مره
 که مراد از آن ایام هفت است و اگر حلف نماید لا ینکح الشهور پس مراد از آن ده ماه است نزد ابو حنیفه مره و نزد صاحبین مره دو از ده ماه زیرا چه
 لام برای عهد است و مهو نیست مگر هفت و دو از ده ماه که سال است و دلیل ابو حنیفه مره نیست که آن جمع معرف بلام است پس محمول خواهد بود
 بر مقتضای چیزی که مذکور بلفظ جمع میشود و آن ده است و اگر حلف نماید که لا ینکح الجمع یعنی تکلم نخواهد کرد و از آن جمع با حلف نماید لا ینکح
 السنین یعنی تکلم نخواهد کرد و از آن سالها پس نزد ابو حنیفه مره مراد از لفظ جمع ده جمعه است و مراد از لفظ سنین ده سال است و نزد صاحبین مره
 مراد از هر دو لفظ تمام مدت عمر است زیرا چه در نیصورت سوای عمر دیگر چیزی مهو نیست مسئله ۳- اگر شخصی بگوید باینکه خود را بنده خود را بنده
 آیا اکثره فانت حر پس مراد از ایام کثیره نزد ابو حنیفه مره ده روز است زیرا چه روز اکثر خبر است که شامل است آنرا لفظ ایام که جمع است و نزد
 صاحبین مره مراد از آن هفت روز است زیرا چه آنچه زیاده بر هفت روز است آن مکرر است و بعضی گفته اند که اگر کسی حلف نماید بزبان فانی
 ف باینکه بگوید اگر خدمت من کنی روزهای بسیار تو آزاد می شوی پس مراد از روزهای بسیار هفت روز است و باتفاق جمیع
 صیغیرا چون فارسی فنی نیست میان زیاده از ده روز و میان کمتر از ده روز چه گفته میشود و ده روز یا زده روز بلفظ مفرد و در هر دو محمول
 نه بلفظ جمع ف تا محمول شود و لفظ جمع برده روز و اندام ص

باب یمین در عتق و طلاق مسئله ۱- اگر شخصی بگوید بزن خود هرگاه ولدی بزائی بر تو طلاق است و بعد از آن متولد شود
 از آن زن زنده بماند پس افع میشود طلاق بر وی بخوبین اگر بگوید بکنیز خود هرگاه ولدی بزائی پس تو آزاد می شوی و اگر بگوید بکنیز خود هرگاه
 پس او آزاد میشود و بجهت آنکه ولادت و لکه که شرط است یافته میشود زیرا چه ولد مرده و لکه است حقیقه و در عرف نیز آزاد می شود

و یعتبر ولدا فی الشرع حتی تنقض به العدة و الدم بعد نفاس و امه ام ولد له فیتحقق الشرط و هو ولادة
 الولد و لو قال اذا ولدت ولد فهو حر فولدت و لدا میتا ثم اخرجنا عتق المحی و حده عند ابی حنیفة مره
 و قال لا یعتق واحد منهما لان الشرط قد تحقق بولادة المیت علی ما بیننا فی نحل الیمین لا الی جزاء لان المیت
 لیس بمنحی الحریه و هی الجزاء و لا ابی حنیفة مره ان مطلق اسم الولد مقید بوصف الحیوة لانه قصد اثبات الحریه
 جزاء و هی قوایه حکمیة تظهر فی دفع تسلط الغیر و لا تثبت فی المیت فیتقید بوصف الحیوة فصار کما اذا قال
 اذا ولدت و لدا حیاء بخلاف جزاء الطلاق و حریه الام لانه لا یصلح مقیدا و اذا قال اول عبد اشتريه
 فهو حر فاشتری عبد اعترق لان الاول اسم لفرد سابق فان اشتری عبدا ین معاشم آخر
 و یرث شرع هم ولدت ان معتبر است لهما حدیث منقضه یشود بسبب ان و یمنین خونیکه می آید زن مذکوره را بعد از تولد فرزند مرده
 آنرا نفاس بگیرد و یمنین مادر فرزند مذکور ام ولد میشود و وقتی که کنیز باشد و دعوت ولد مذکور کرده باشد فواجب ان کنیز
 ص مسئله ۲ اگر بگوید شخصی بکنیز خود هرگاه ولدی برای من پس آن ولد آزاد است و او را میسر فرزند مرده را و بعد از ان زن را میسر
 فرزند دیگر زنده را پس آزاد میشود و آن فرزند زنده فقط یعنی همان آزاد میشود و نه فرزند دیگر که متولد گردد و بعد از ان ص این
 نزد ابی حنیفه مره است و گفته اند صاحبین که آزاد میشود هیچ یکی از ان دو فرزند زیرا چه شرط یافته میشود بسبب متولد شدن فرزند مرده
 بنا بر وجهیکه مذکور شد در سکه اول پس منحل خواهد شد یمن بدون جزاء یعنی تمام خواهد شد و باقی نخواهد ماند یمن بی آنکه جزاء
 واقع شود زیرا چه انحلال یمن توقوف نیست بر واقع شدن جزاء چنانچه اگر شخصی بگوید بزن خود اگر داخل شوی تو درین سهرک
 پس بر تو طلاق است وزن مذکور داخل شود در ان سرای بعد از آنکه با زن گردد و بگذرد عدت آن پس منحل میشود یمن بدون جزاء
 همچنین در بنجانی منحل خواهد شد یمن بدون جزاء ص زیرا چه مره محل آزادی نیست و جزا بر همان آزادیست و دلیل حنیفه مره است
 که اسم ولد اگر چه شامل است فرزند مرده را و میگویند بینه صورت مقید است بوصف حیات زیرا چه مخالف مذکور قصد کرده است که است
 حریت نماید و در ولد بگذرد انیدن او حریت و اجزای شرط معنی ولادت فرزند و حریت قوتی است که دفع میشود بسبب ان تسلط غیر بر
 پس ممکن نیست که حریت ثابت شود و مرده لهذا مقید خواهد شد ولد مذکور بوصف حیات چنانچه اگر بگوید بکنیز خود هرگاه بزائی و لذت
 ف پس آن ولد آزاد است و کنیز مذکور را براند و مرده را و بعد از ان براند و ولد زنده پس آزاد میشود و ولد زنده همچنین در بنجانی منحل
 و قتی که معلق نبوده باشد طلاق را یا عتق کنیز را بر زن میسر فرزند ف و متولد شود فرزند مرده ص چه در بینه صورت طلاق و عتاق معلق
 واقع میشود زیرا چه در ان حاجت نیست که مقید نبوده شود ولد بوصف حیات ف چه برای طلاق زن و آزادگی کنیز حیات ولد ف
 ص مسئله ۳ اگر شخصی بگوید که اول بنده که خریدیم تا پس آن آزاد است و بعد از ان خرید کند بنده را پس آن بنده آزاد میشود
 زیرا چه اول اسم فرد سابق است و آن یافته شد و اگر در صورت مذکور خرید کند و بنده را معا و بعد از ان خرید کند یک بنده دیگر را

لم یعتقد واحد منهم لا بعد ان انفرد فی الاولین والتسبیح فی الثالث فانعدمت الاولیة وان قال اول
عبد اشتريه وحده فهو حقیقی الثالث لانه یزاد به التفرد فی حالة الشراء لان وحده لا یحالی لغة والثالث
سابق فی هذا الوصف وان قال آخر عبد اشتريه فهو حقیقی فاشتری عبداً ومات لم یعتقد لان الآخر لم یحقیق
ولا سابق له فلا یكون لاحقا ولو اشتری عبداً ثم عبداً ثم مات فحقیق الآخر لانیه فرد لاحق فاتصف بالآخریة
و یعتقد یوم اشتريه عند ابی حنیفة ره حقیقی یعتبر من جمیع المال وقال یعتقد یوم مات حتی یعتبر من
الثالث لان الآخریة لا تثبت الا بعد م شراء غیره بعده وذلك یتحقق بالموت فكان الشرط متحققاً
عند الموت فیقصر علیه ولا بی حنیفة ره ان الموت معرف فاما انصافه بالآخریة من وقت الشراء فثبت
مستنداً علی هذا الخلاف تعلیق الطلقات الثالث به وفائدته تظهر فی جریان الارث
وعده ومن قال کل عبد بشری بولاده فلا نه فهو حر فلیشره ثلثة منفردین عتق الاول لان
البشارة اسم یحیی بشریة الوجه ویشرط کونه ساراً بالعرف وهذا فاما یتحقق من الاول
پس از او میشود هیچ یکی از آنها بسبب آنکه نفر دور یاخته نمیشود و بر و بنده اول و سالیقیت یافته نمیشود و بر بنده سوم پس ولایت یافته
و ان و اگر گفته باشد اول بنده که خرید کنیم از او حالیکه آن تنهاست پس آن از او است پس از او میشود و بنده سوم زیرا چه اراده کرده است
حالت مذکور فقر دور حالت شرا چه گفته و حدت از روی نفی برای حال است و بنده سوم سابق است و فقر و مذکور مسلم است - اگر شخصی
بگوید آخر بنده که خرید کنیم از او است و او خرید کند یک بنده را و بر او بگوید پس از او نمیشود آن بنده زیرا چه آخر اسم فرد لاحق است
و بر بنده مذکور کسی سابق نیست پس و لاحق نخواهد بود و اگر فوت شده باشد آن شخص بعد از خریدن یک بنده دیگر پس از او میشود آن
و دیگر زیرا چه و لاحق و نصف باخریت است و بعد از آن بداند که از او میشود و بنده دیگر از او خریدیده است آن شخص مذکور نیز و ابی حنیفه ره
و هرگاه از او گشت از روز شرا پس آن معتبر خواهد شد از جمیع مال است مذکور ف چه آن از او کرده است آن شخص در حالت صحت
ص و گفته اند صاحبین چ که از او میشود و در روز مرگ آن شخص پس معتبر خواهد شد از ثلث مال ف چه آن از او کرده است در حالت مرض
موت ص و دلیل صاحبین آنست که آخریت آن بنده ثابت نمیشود و دیگر و فیکه خرید کند بنده دیگر بعد از آن و آن متحقق نمیشود و اگر
بموت پس شرط یافته خواهد شد و وقت موت آن شخص پس از اوگی آن متحقق و معتبر خواهد شد بر همان وقت و دلیل ابی حنیفه ره آنست
که بسبب موت معلوم میگردد و آخریت آن بنده ولیکن بنده مذکور موصوف است باخریت از وقت شرا پس ثابت خواهد شد باخریت
بطریق ستمنا و بر همین اختلاف است معلق بودن سه طلاق بلفظ آخری یعنی اگر بگوید که آخر زنی که نکاح کنم از او بران سه طلاق است
و از نکاح کند زنی را و بعد از آن نکاح کند زنی دیگر را و بعد از آن بر او پس سه طلاق واقع میشود و بران و دیگر در روز نکاح نزد ابی حنیفه
ص پس آن زن است میت مذکور نمیشود و نزد صاحبین چ ف واقع میشود سه طلاق در روز موت ص و زن مذکور و ارث میت میشود
مسلمه - اگر شخصی بگوید بر بنده که بشارت دهد مرا بولادت فلان زن پس از او است و بعد از آن خبر دادند او را بولادت آن زن
سه بنده متفرق یکی بعد دیگری پس از او میشود و خبر اول زیرا چه بشارت اسم آن خبر است که تغییر دهد بشره وجه ف خبر خوش باشد یا ناخوش
ص ولیکن در عرف شرط است که خبر مذکور خبر خوش باشد و آن متحقق نمیشود و اگر خبر اول ف از خبر دوم سوم چهارم و پنجم خبر ناخوش باشد و خبر

وان بشره مع اعتقوا لانها تحقق من الكل ولو قال ان اشتریت فله ما فهو حرقا فاشتریه بنوی به کفاره
بمنه لم یخرجه لان الشرط قران النية بخله العتق وهي اليمين فاما لشرائه فشرطه وان اشترى اياه بنوی
عن کفاره مینه اجزاء عند فاعده فالوفاء الشافعی به هما ان الشراء بشرط العتق فاما العلة فهي القرابة
وهذا لان الشراء اثبات الملك والاعتناق انزلته وبلینهما منافاة ولکن ان شراء القریب عتاق لقوله
عليه السلام لمن یخرى ولد والد له الا ان یجده مملوکا فلیشتريه فیحقه جعل نفس الشراء اعتقا لانه
لا یشتري غیره فصار نظیر قوله سقاه فاردا ولو اشترى ام ولده لم یخره ومعنی هذه المسئلة ان یقول لامة
قد استولدها بالنکاح ان اشتریتک فانت حرة عن کفاره یعنی ثما شترتها فانها تعتق لوجود الشرط
ولا یخریه عن الکفاره لان حریتها مستحقة بالاستیلاء فله تضاف الی الیمن من کل وجه بخلاف
ما اذا قال یقین ان اشتریتک فانت حرة عن کفاره یعنی ثما شترتها فانها تعتق لوجود الشرط
مستحقة یجبهه اخرى فلم یجمل الاضافة الی الیمن وقد قارنته النية ومن قال ان تسریت جاریة

صی و صوت مملوکه اگر بشارت داده باشند او امری که مایل آنها را در پیشه زیر اچ بشارت یافته شد از جمیع مسئله ۸ - اگر بگوید شخصی
اگر خریدم فلان را او آزاد است و بعد از آن خرید کرد شخص مذکور فلان را بعت کفاره یمن خود پس این کفایت نمیکند برای کفاره یمن
که بعت کفاره مقارن علت عتق باشد و آن یافته شد زیر اچ علت عتق یمن است و در انوقت بعت کفاره مذکوره بود و این را از خرید
مبنی مذکور پس آن ف علت عتق نیست بلکه صی شرط نیست مسئله ۹ - اگر شخصی خرید کند پدر خود را بعت کفاره یمن کفایت میکند
نزد علمای اربع بخلاف زفر و شافعی رحم بعت آنکه شرط عتق است نه علت آن و علت قرابت است و سر آن نیست که شرط اثبات
ملک است و اعتناق از ادله ملک و میان آن هر دو منافات است پس محال است که شرط عتق باشد و هرگاه ثابت شد که
علت عتق قرابت است نه شرط بعت عتق مقارن علت آن یافته نشد و دلیل علمای اربع نیست که شرطی قریب اعتناق است
چه پیغمبر علیه السلام فرموده است که هر آنکه بیچ فرزندی پاداش داد خود نمیکند مگر فرزندان که بسیار بد و بد خویش را بگویند و این را بگویند و آنرا
و وجه استدلال از حدیث نیست که پیغمبر علیه السلام نفس شرا را اعتناق گردانیده است زیرا چه شرط اعتناق نیست و دیگر سو
شرا نزد همه پس عبارت مذکور چنان است که میگویند آب خور ایند آنرا پس سیراب گردانند مسئله ۱۰ - اگر شخصی خرید کند ام و ولد خود را
بعت کفاره یمن پس آن کفایت نمیکند و صورت مسئله اینست که شخصی که بگوید که من را و متولد شود از آن فرزندی و بگوید پدر که اگر
خریدم ترا تو آزادی از کفاره یمن من و بعد از آن خرید کند آن کنیز را پس آن کنیز آزاد میشود و سبب یافتن شرط کفایت نمیکند
از کفاره یمن بعت آنکه کنیز مذکوره مستحق آزادی است بسبب استیلا پس آزادی وی صرف بسبب یمن نیست ف لهذا کفاره
نزد اهل کفاره یمن صی بخلاف اگر بگوید کنیزی که ام و ولد وی نباشد اگر خریدم ترا پس تو آزادی از کفاره یمن من و من
از آن خرید کند آنرا چه در صورت آزادی و کنیز مذکوره و کفایت میکند از کفاره یمن بعت آنکه کنیز مذکوره مستحق آزادی است
بعت دیگر پس او آزاد خواهد شد بسبب یمن نقطه نه بسبب دیگر و بعت کفاره مقارن علت عتق یافته شده است و ف
پس آزاد خواهد شد و کفایت خواهد کرد از کفاره یمن صی مسئله ۱۱ - اگر شخصی بگوید ان تسریت جاریه

فهی حرة فتسره جاریه کانت فی ملکه حقت لان الیمین انعقدت فی حقها لمصادفتها المملک

وهذا لان الجارية منکوة فی هذا الشرط فیتناول کل جاریه علی الافراد وان اشتمل

جاریه فتسریها له تعقیق بهذا الیمین خلا فالتزویج فانه یقول التمسره لا یصح الا فی المملک

فکانت ذکرة ذکر المملک فصار کما اذا قال لاجنبیه ان طلقک فعبدی حر یصبر التزویج

مذکور او کتبات المملک یصیر مذکور اضرة و صحة التمسره وهو شرط فیتقدر بقدره

فلا یتظهر فی حق صحة الجزاء وهو الحریة و فی مسئله الطلاق

فهی حرة ف اعنی اگر سریه گیرم کنیز را ای جماع کنم پس آن آزاد است پس اگر او سریه گیرد کنیز را که مملوک است آزاد میشود
 آن کنیز نیز چه یمین منعقد شده است و در حق آن کنیز بسبب آنکه کنیز مذکور مملوک و بیست و او با او تسری و جماع کرده است و سر
 نیست که فقط جاریه و در شرط مذکور مکرر است ف ذکر در موضع نفی شامل میشود بطریق عموم و افراد و در اینجا لفظ مذکور در موضع
 نفی است باعتبار مقصود و مقصود حالت نیست که سریه نخواهم گرفت کنیز را و هرگاه چنین شد پس لفظ جاریه شامل آنست که کنیز
 علی سبیل الافراد اگر شخص مذکور یک کنیز را و سریه گیرد آنرا پس آنرا نیشو بنحیث فرجه او میگوید که آزاد میشود بجهت آنکه سریه گرفتن صحیح نیست
 اگر وقتیکه مملوک باشد پس ذکر سریه ذکر ملک است چنان شد که کسی بگوید بزین اجنبیه اگر طلاق دهم ترا پس بنده من آزاد است
 چه این در قوت نیست که اگر نکاح کنم ترا و بعد آن طلاق دهم ترا پس بنده من آزاد است ف زیر چه طلاق بدون ملک کما
 واقع میشود پس ذکر طلاق گویا ذکر نکاح است همچنین در اینجا نیز وی دلیل علای مارم نیست که ف یمین معتق صحیح نیست مگر در ملک
 یا اضافت آن نموده باشد بسوی ملک یا بسوی سبب ملک هیچ یکی ازین چیز یا یافته نشده است در صورت مذکور اما عدم ملک
 پس ظاهر است و اما عدم اضافت آن بسوی ملک پس بجهت آنکه گفته است که اگر ملک شوم کنیز را و سریه گیرم آنرا و اما عدم
 اضافت آن بسوی سبب ملک پس بجهت آنکه اضافت آن نموده است بسوی تسری و آن سبب ملک کنیز نیست زیرا چه تسری نزد
 اجنبیه و محرم عبارت است از اینکه محظوظات آن نماید و مکان سکونت و بدو را از بیرون شدن و جماع کند با وی طلب ولد
 نماید از وی یا نماید و نزدالی یوسف رحم با وجود این همه طلب ولد نیز شرط است زیرا چه سریه در عادات همانست که طلب ولد نموده شود
 از وی و باید دانست که هیچ یکی ازین چیز یا سبب نیست ولیکن باید دانست که هیچ حاجت ملک است برای گرفتن سریه پس ملک
 مذکور یافته خواهد شد بطریق اقتضا بجهت ضرورت صحت تسری و تسری شرط است پس آن ملک مقدر خواهد شد بقدر ضرورت و ظاهر
 نخواهد شد در حق صحت جزا که آزاد است ف زیرا چه ثابت میشود بضرورت تجاوز نمیکند از موضع ضرورت پس اوست طلاق آنکه ظنیر آورده است از فورم
 جواب آن نیست که ف هیچ نیست و جزا یعنی عتیق در آن مسئله بجهت آنکه یمین یافته شده است در ملک چه بنده مذکور مملوک محض است بافضل پس

انما يظهر في حق الشرط دون الخراء حتى لو قال لها ان طلقتك فانتي طالق ثلثا فزوجها وطلقها لا تطلق
 ثلثا فله وزيان مسئلتنا ومن قال كل مملوك لي حريقق امرات اولاده ومدري ولا وعبيده لوجود الاضافة المطلقة
 في هؤلاء اذ الملك ثابت فيهم برقة ويدلا لا يعتق مكاتبه الا ان ينوبهم لان الملك غيروا ثابت يدلا ولهؤلاء
 اكسابه ولا يحل له وطى المكاتبه بخلاف ام الولد والمدري فاختلت الاضافة فلا بد من النية ومن قال
 لنسوة له هذه طالق او هذه طلقت الاحيرة وله الخيار في الاوليين لان كلمة اوليات
 احدا المذكورين وقد ادخلها بين الاوليين ثم عطف الثالثة على المطلقة لان العطف للمشاركة
 في الحكم فيختص بمجمله فصار كما اذا قال احد لهما طالق وهذا وكذا اذا قال لعبيده هذا
 خرا وهذا وهذا عتق الاخير له الخيار في الاوليين لما بينا

باب العيين في البيع والشراء والتزوج وغير ذلك

ومن حلف لا يبيع او لا يشتري او لا يزوج فوكل من فعل ذلك لم يجز لان العقد وجد من العاقد حتى كانت الحقوق
 هي كبر كالمسئلة المذكورة بطريق اقتضا است ظاهريه ودر حق شرط فكه طلاق است ودر حق جزاء هي اگر چه بد بزن مذکور
 ان طلقك فانتي طالق ثلثا وبعدها زان فکاح كنه انرا وطلاق ودر مرد او راس سه طلاق واقع نمیشود زیرا چه آن یافته شده
 در ملک و نه مضاف است بسوی ملک و نه بسوی سبب ملک پس این مسئله مانند مسئله است که کلام در آن است فایجهت
 که در هر واحد از این دو مسئله ثابت میشود شرط برای صحت شرط و تجاوزه میکند بسوی صحت جزاء مسئله اگر شخصی بگوید که هر
 مملوک من آزاد است پس آنرا و میشود ام ولد وی و مدبری وی و بنده وی بجهت آنکه اضافت ملک بسوی آنها کامل است زیرا چه
 آنها مملوک خواجه اند از روی ید و رقبه هر دو و کاتب آن آزاد نمیشود و قتیکه نیت آن کرده باشد زیرا چه ملک ید و رقبه کاتب
 یافته نمیشود لهذا خواجه مالک کسب وی نیت و حلال نیت مرخواجه را که وطی کند مکاتبه را بخلاف ام ولد و مدبره پس اضافت ملک
 بسوی کاتب فاکمال نیت بلکه نقص است لهذا نیت ضرورت مسئله اگر شخصی بگوید بزنمان خود که بنده طالق او بنده
 و بنده یعنی برین طلاق است یا برین و برین پس طلاق واقع میشود بزن اخیر و مرثوبه را اختیار است در هر دو زن اول
 ف اگر خواهد متعین نماید برای طلاق زن اول را و اگر خواهد متعین نماید زن دوم را صی زیر چه کلمه او که در کلام مذکور است
 برای تردید و اثبات کی از دو امر مذکور است و آن کلمه شخص مذکور داخل کرده است در میان هر دو زن اولی ف پس طلاق بابت
 خواهد شد یکی از آن دو زن بطور تردید و بجزان زن سوم را عطف کرده است بزن مطلقه که یکی از دو زن اولی است چه عطف
 موضوع است برای مشارکت در حکم منتهی خواهد بود عطف بحمل مکمل که زن مطلقه است و کلام مذکور و معنی نیت که احدی کما طلق
 و بنده یعنی یکی از شما و زن طلاق است و بر این زن همچنین اگر بگوید بنده های خود که نه احرا و نه او نه یعنی این آزاد است یا این
 و این پس آزاد میشود بنده اخیر مرخواجه اختیار است و بر دو بنده اول هر که خواهد متعین نماید بر آن متفق و وجه آن بالا مذکور شد و الله اعلم بالصواب
 باب یمن و بیع و شرا و نکاح و جز آن مسئله اگر شخصی علف نمود که بیع نخواهم کرد و یا نخواهم خرید یا اجاره نخواهم داد و بعد از آن وی
 که شخصی اتا و بیع نماید یا خیر کند یا اجاره دهد پس او حائث نمیشود زیرا چه عاقد وکیل است نه مملک می که جمیع حقوق عقد عائد می شود

نسی

علیه و لهذا لو كان العاقد هو الخالف لم يثبت في يمينه فلم يوجد ما هو الشرط وهو العقد من الآتي وانما
 الثابت له حكم العقد لان يمينه ذلك لان فيه تشديدا او يكون الخالف ذا سلطان لا يتولى العقد بنفسه
 لانه يمنع نفسه عما يعتاده ومن حلف لا يزوج او لا يطلق او لا يعقب فكل بذل ذلك
 حنث لان الوكيل في هذا سفير ومعتبر ولهذا لا يصفه الى نفسه بل الى الآتي وحقوق العقد
 ترجع الى الامر لا اليه ولو قال عنيت ان لا تكلم به ليريد في القضاء خاصه وسنشير
 الى المعنى في الفرق انشاء الله تعالى ولو حلف لا يضرب عبده او لا يذبح شاته فامر غير
 ففعل يحنث في يمينه لان المالك له ولاية ضرب عبده وذبح شاته فيملك توليته غيره
 ثم منفعته راجعة الى الامر فيجعل هو مباشر اذ لا حقوق له يرجع الى المأمور ولو قال عنيت ان لا اولى
 ذلك بنفسى دين في القضاء بخلاف ما تقدم من الطلاق وغيره ووجه الفرق ان الطلاق ليس بكمال
 بكماله يفضى الى وقوع الطلاق عليها ولا مؤبد بل مثل التكلم به واللفظ ينتظمهما فاذا نوى التكلم به
 بسوى وكيل مذکور في يمينه بسوى موكل من هذا اگر عاقد مذکور همان حالف باشد حانث میشود و همین و هرگاه چنین شد حنث
 که عقد امر کننده است یافته نشد و ثابت نمیشود و امر کننده را اگر حکم عقد معنی ملک و عقد پس او حانث نخواهد شد و تکیه نیت آن
 کرده باشد زیرا چه در آن تشدید نیست بر ذات خود یا امر مذکور عظیم الشان باشد که او خود عقد نماید پس بسبب امر بغیر حانث خواهد
 زیرا چه عین برای نیت که منع نماید ذات خود را از چیزی که متباد است کف و عادتش نیت که امر میکند بیع و شرا پس هرگاه امر خود
 بغیر برای بیع و شرا و عمل آورد آنرا مایه پس حانث خواهد شد اگر مذکور ص مسئله ۲ - اگر شخصی حلف نمود که نکاح نخواهم کرد
 یا طلاق نخواهم داد یا آزاد نخواهم کرد و بعد از آن وکیل نمود شخصی را تا او تزویج کند آنرا یا طلاق دهد زن ویرا یا آزاد کند بندگان
 ویرا و عمل آورد آنرا وکیل مذکور پس حانث میشود حالف مذکور زیرا چه وکیل مذکور در حقوق و مذکور به تعبیر کننده و سفیر محض است
 ف مانند یا مبرص اینها اضافت حقوق و مذکور بسوی ذات خود نمیکند بلکه اضافت آن مینماید بسوی امر و حقوق و مذکور
 نیز رجوع میکند بسوی موکل نه بسوی وکیل و اگر در صورت مذکور حالف بگوید که من نیت این کرده ام که خود کلمه نخواهم کرد و بلفظ
 نکاح و غیره پس قول وی مقبول نیست نزد قاضی و عند الله مقبول است و وجه آن خواهد بود انشاء الله تعالی در مسئله که بعد از نیت
 مسئله ۳ - اگر شخصی حلف نمود که نخواهم زد بندگان خود یا فسخ نخواهم کرد گو سفند خود را و بعد از آن امر نمود و دیگری که او چنین کند
 و او عمل آورد آنرا پس آن شخص حانث میشود در عین خود زیرا چه خواه را ولایت است که بزند بندگان خود را و فسخ کند گو سفند خود را
 پس او را میرسد که متولی این امور نماید و گیر او بعد از آن منافع آن عائد میشود بسوی امر و هرگاه چنین شد پس امر مذکور بگوید مباشر
 آن امور است زیرا چه حقوق این امور عائد نمیکند بسوی امور اصلا و اگر در صورت مذکور بگوید شخص که من نیت کرده بودم که این
 امور نخواهم نمود بدست خود پس مقبول است قول وی نزد قاضی بخلاف مسئله طلاق و غیره که تقدم است ف چه قول می مقبول است
 نزد قاضی صی و وجه فرق نیت که طلاق عبارت نیست گرا از کلمه بکلامیکه مفضی است بسوی طلاق زن و امر بطلاق مثل کلمه است
 بکلامیکه مفضی است بسوی طلاق زن و حلف مذکور شامل است هر دو را پس هرگاه حالف مذکور نیت نمود که خود کلمه نخواهد کرد و بذات

فقد نوى الخصوص في العام فيدين ديانة لا قضاء اما الذبح والضرب فعل حتى يعرف
بآثره والنسبة الى الامر بالتسبب مجازا فاذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى الحقيقة فيصدق
ديانة وقضاء ومن حلف لا يضرب ولده فامر انسانا فضربه لم يحث في مينة لان منفعة
ضرب الولد عائدة اليه وهو التاديب والتثقف فلم ينسب فعله الى الامر بخلاف الامر بضرب العبد
لان منفعته الايتار بآمره فيضاف الفعل اليه ومن قال لغيره ان بعث لك هذا الثوب
فامر آتته طالق فلبس الخوف عليه توبه في ثياب الجالف فيباعه ولم يعلم لم يحث لان
خوف اللام دخل على البيع فيقتضيه اختصاصه به وذلك بان يفعله بآمره اذ البيع يحرم
فيه النيابة ولم يوجد بخلاف ما اذا قال ان بعث ثوبك حيث يحث اذ اباع ثوبا مملوكا له
سواء كان بآمره او بغيره لا علم بذلك او لم يعلم لان خوف اللام دخل على العين لانه
اقرب اليه فيقتضيه اختصاص العين به وذلك بان يكون مملوكا له ونظيره الصياغة والخطاطة

پس اونیت خاص نمود از عام پس قول وی مقبول خواهد بود عند المدون و زو قاضی مقبول نخواهد شد زیرا چه خلاف ظاهر است
هی و اما زون بنده و زوج کردن گوشت پس آن فعلیت محسوس که معلوم میشود بآمر آن و نسبت آن بسوی امر مجازیت بطریق
تسبیب ف چه امر او سبب زون و زوج کردن است و هرگاه چنین شد پس او وقتیکه نیت کرد که من بدست خود نخواهم زد و یا
زوج نخواهم کرد پس اونیت کرد از کلام مذکور معنی حقیقی آنرا پس مقبول خواهد شد قول وی زو قاضی و زو خدا است بآمر و مسئله ۴-
اگر شخصی حلف نمود که نخواهم زد فرزند خود را و بعد از آن امر نمود بدیگری که او بنزد فرزند زور را و او زو آنفرزند را پس آن شخص عانت نمیشود
زیرا چه منفعت زون فرزند مذکور که او بپذیرفتن است عاید میشود بسوی آنفرزند پس فعل مامور منسوب نخواهد شد بسوی امر بخلاف وقتیکه
امر کرده شود زون بنده خود زیرا چه منفعت زون بنده که فرمانبردار است عاید میگردد بسوی امر مذکور سبب امر وی پس زون مامور
گو یا زون امر است مسئله ۵- اگر شخصی گفت اگر کسی ان است لک هذا الثوب فامرته طالق یعنی اگر بفروشم برای تو این پارچه را پس
بیزن من طلاق است و بعد آن مخفی نمود آنکس پارچه خود را در پارچه آن شخص و او نادانسته فروخت آن پارچه را
پس او عانت نمی شود زیرا چه حرف لام در قول وی ان است لک تعلق است به بیع و مقتضای آن است که بیع مخصوص
برای مملو است علیه که آنکس است و بطریق آن نیست که بفروشد آن شخص پارچه مذکور را بامر آن کس زیرا چه نیابت جاری است به بیع
ف پس ممکن است که انتقال کند محل مامور بری امر سبب امر وی و چون امر آنکس یافته نشده است ف پس یافته نشد بیع که
مخصوص بود بمملو و عیلم پس عانت نخواهد شد حال مذکور و بخلاف آن اگر بگوید ان است لک یعنی اگر بفروشم پارچه تو چه درینصورت عانت میشود
فرقتن پارچه بخلاف علیه اگر خسته باشد بامر وی یا بامر موی و دانسته فروخته باشد یا نادانسته فروخته باشد زیرا چه حرف لام در صورت منعلق است
پارچه که عین است زیرا چه بیع آنست و مقتضای آن نیست که پارچه مختص باشد بمملو و علیه یا بطوریکه مملوک وی باشد و پس سبب فروختن
پارچه که مملوک مملو علیه است عانت خواهد شد و نظیر آن میافتم است و خطا ف چنانچه اگر بگوید ان است لک خاتم پس عانت نمیشود
وقتیکه دانسته ساخته باشد اگر بگوید ان است لک عانت میشود اگر ساخته باشد بآمر موی و فی القیاس اگر بخوبی ان خطت لک بیضا و ان خطت لک

وکل ما یجرى فيه النيابة بخلاف الأكل والشرب وضرب الغلام لأنه لا يحتمل النيابة

فلا يفترق الحكم فيه في الوجهين ومن قال هذا العبد حران بعته فباعه على أنه بالخيار عتق لوجود

الشرط وهو البيع والملك فيه قائم فينزل الجراء وكذلك لو قال المشتري ان اشتريته فهو حراً فاشترى

على أنه بالخيار يعتق ايضاً الآن الشرط قد تحقق وهو الشراء والملك قائم فيه وهذا على أصلهما

و همچنین تطبیق است هر چیز که جاری میشود در آن بنیاد و مانند اشجار چنانچه اگر بگوید ان استاجرت
 لک و الا با بگوید ان استاجرت و الا لک ضی بخلاف اکل و شرب و ضرب غلام و این اگر بگوید
 و صورت اکل ان اکلت لک طعاما یا بگوید ان اکلت طعاما لک بگوید و صورت شرب ان شربت لک شرابا یا بگوید ان شربت لک شرابا
 و صورت ضرب غلام ان ضربت لک غلاما یا بگوید ان ضربت غلاما لک پس در اینصورت با متوسط بودن لام میان فعل و مفعول و متأخر
 بودن آن از مفعول برابریست بلکه حاش میشود و قتیکه بعمل آورد آن فعل را خواه با مخرط باشد یا بغیر امر و حاصل نیست که لاخصاص
 و قتیکه متصل شود و ضمیر بعد از فعل متعدی پس آن لام میان فعل و مفعول آن واقع شده است یا تاخر است از مفعول و بر هر تقدیر فعل
 چنانست که نیابت جاری میشود در آن یا نه پس اگر نیابت جاری شود در فعل مذکور و لام مذکور واقع شود میان فعل و مفعول آن پس خواه
 آن لام بر اختصاص فعل و شرط حش در آن نیست که فعل مذکور مختص باشد بر کسیکه ضمیر مذکور راجع است بسوی آن خواه آن عین ملک
 آنکس باشد یا نباشد و آن متحقق نمیشود مگر و قتیکه آنکس امر نموده باشد مخالف را با آن فعل و اگر لام مذکور واقع شود متأخر از مفعول خواهد بود
 برای اختصاص پس آن و شرط در اینصورت نیست که آن عین ملک آنکس باشد خواه فعل مذکور بر آنکس باشد یا نباشد و اگر در فعل مذکور
 نیابت جاری نباشد متوسط بودن لام میان فعل و مفعول و متأخر بودن آن از مفعول هر دو برابریست یعنی در هر دو صورت حاش
 میشود و قتیکه بعمل آورد آن فعل را خواه عمل آورده باشد آن فعل را بغیر امر و یا بر امر و فعل هر دو نیابت جاری باشد مگر نیست که فعل مذکور
 انتقال نماید پس بغیر عامل پس وجود امر و عدم آن برابریست پس متعین شد که لام برای اختصاص عین است و شرط حش و وقوع فعل است
 و قتیکه عین ملک آنکس باشد خواه با امر و یا نباشد و دانسته عمل آورده باشد یا ندانسته تا کلام مذکور نفوذ در هر دو مسئله
 شخص گفت که این بنده آزاد است اگر بفرستم آزاد بعد از آن فروخت آنرا بشرط خیار پس او آزاد میشود بخت آنکه شرط آنکه بخت و ملک آن
 بنده است یافته شد پس جزای آنکه عتق است واقع خواهد شد و همچنین اگر بگوید شتری اگر خریدم این بنده را پس آن آزاد است و بعد آن خرید
 کند آنرا بشرط خیار پس او آزاد میشود زیرا چه شرط آنکه خریدن و ملک آن بنده است یافته شد و این بنا بر قاعده صاحبین

ظاهر و کذا علی اصله لان هذا العتق بتعلیقه و المعلق کالمختار و لو لم یختار العتق یشیت الملك سابقا
 علیه فكذا هذا ومن قال ان لم یبع هذا العبد و هذه الامه فامراته طالق فاعتق
 او دتطلقت امواته لان الشرط قد تحقق و هو عدم البیع لفوات محلیه البیع و اذا قالت المرأة
 لزوجها تزوجت علی فقال کل امواته طالق ثلثاطلقت هذه التي حلفت فی القضاء و عن ابی یوسف
 انها لا تنطق لانه اخوجه جوابا فینطبق علیه و لکن غرضه ارضاءها و هو بطلان غیرها
 فینقید به و وجه الظاهر عموم الکلام و قد نزل علی خوف الجواب فیجعل مبتدیا
 و قد یكون غرضه ایحاشها حين اعتوضت علیه فیما احله الشرع و مع التردد لا یصلح
 مقیدا و ان نوى غیرها یصدق دیانته لا قضاء لانه تخصیص العام

باب الیمن فی الحج و الصلوة و الصوم

قال من قال وهو فی الکعبة او فی غیرها علی الشیء الی بیت الله تعالی و الی الکعبة فعليه حجة او عمره ما شیا و ان شاء کرب
 طاهر است فزیرا چه عتق آن معلق است بر شرط و اختیار شرط برای مشتری مانع ثبوت ملک مشتری نیست نزو صاحبین می بینند بنا بر
 قاعده ایچیه هر زیرا چه عتق در صورت مذکور معلق است بسبب معلق نمودن وی و معلق مانند خبر است و قیاس شرط یافته شود
 و اگر بعد از شرط بشرط اختیار آزاد میگردند و بنده مذکور را بطریق تخیر آزاد میگشت بنده مذکور را بنیت و که ثابت میشود ملک وی اولاف بطریق
 می بینند در اینجا نیز مسئله اگر شخصی گفت که اگر نفر خشم این بنده یا این کنیز را پس بر زن من طلاق است و بعد از آن آزاد کرد آن شخص
 بنده مذکور را یا کنیز مذکور را یا بدینگونه آنهارا پس طلاق واقع میشود بر زن وی زیرا چه شرط آن که عدم بیع است یافته شده است و صورت مذکور
 زیرا چه بنده و کنیز مذکور را بسبب عتق و تدبیر محل بیع نمایند مسئله اگر زنی گفت بشوهر خود که تو نکاح دیگر کرده بر زن و شوهر مذکور گفت
 در جواب آن زن که بر بر زن من طلاق است پس طلاق واقع میشود و حکم قاضی بر این زن که سوال نموده بود از شوهر و همین ظاهر است
 هر دو بیت از ابی یوسف بر آن که بر زن مذکور طلاق واقع نمیشود بجهت آنکه کلام شوهر مذکور در جواب آن زن واقع است پس بر آن منطبق خواهد شد
 و بجهت آنکه غرض شوهر مذکور از آن کلام خوشنودی زن مذکور است و آن حاصل میشود بطلاق غیر آن زن پس مقید خواهد شد بطلاق غیر
 و وجه ظاهر و ایت نیست که کلام مذکور عام است چه اولفظ هر را که ولایت میکند بر عموم زیاده نموده است بر مقدار اصل جواب و ازین معلوم شد
 که مقصود وی عموم است نه خصوص پس کلام او ستانف گردانیده خواهد شد نه جواب می و جواب ابی یوسف بر آنست که حتمال دارد
 که مقصود شوهر این باشد که در وقت اندازدن زن را بسبب آنکه آن زن اعتراض نموده است بر او و چیزیکه حلال است بر او را با وجود حتمال
 مذکور تقیید آن بغیر زن مذکور صحیح نخواهد بود و اگر در صورت مذکور شوهر مذکور بگوید که من نیت خیر آن زن کرده ام پس قول وی مقبول است
 از روی دیانت نه نزد قاضی زیرا چه اوست خاص کرده است از عام ف و کلام مذکور حتمال یعنی دارد و لیکن خلاف ظاهر است لهذا
 مقبول خواهد شد قول وی از روی دیانت نه از روی قضایا و الله اعلم بالصواب

باب یمین در حج و نماز و روزه مسئله اگر بگوید شخصیکه از روی خانه کعبه است یا غیر آن علی الشیء الی بیت الله تعالی و الی الکعبة است
 بر من است شمی بسوی خانه خدایتعالی یا بسوی کعبه پس واجب است بر وی که پیاده حج نماید یا عمره و اگر خواهد سوار بر دوش یا عسر

واهرق دما و فی القیاس لایلزوم شئی لایست التزم ما لیس بقربة واجبة ولا مقصودة فی الاصل
ومذهبنا ما نؤرخ علی رضی و لایست الناس تعارفوا بالاحباب المحم والعمرة بهذا اللفظ فصار كما اذا قال
علی زیارة البیت ماشیا فیلزمه ماشیا و انشاء مرکب و اهرق دما و قد ذکرناه فی المناسک و لو قال علی
الخروج او الذهاب الی بیت الله تعالی فلا شئی علیه لان التوام المحم والعمرة بهذا اللفظ غیر متعارف
و لو قال علی المشی الی الحرم او الی الصفا و المروة فلا شئی علیه و هذا عندنا بحقیقة و قال ابو یوسف و محمد بن
فی قوله علی المشی الی الحرم حجة او عمرة و لو قال الی المسجد الحرام فهو علی هذا الاختلاف لهما ان الحرم شامل علی البیت
بالاتصال و لكن المسجد الحرام شامل علی البیت فصار ذکره کذا ذکره بخلاف الصفا و المروة لانهما منفصلان
عنه و لکن التزم الاحرام بهذه العبارة غیر متعارف و لایمکن ایجابها باعتبار حقیقة اللفظ فامتنع اصلا و مقابل
عبدی جیران لم یصح العام فقال یحیی و شهد شاهدان علی انه فی العام بالكوفة لم یعتقد عبد و هذا عندنا
الی حقیقة و ابی یوسف و قال محمد بن یحیی لان هذه شهادة قامت علی ما معلوم و هو النجاسة و من شؤ و دینه انتفاء الحج فیتحقق الشرط

و لکن قربانی نماید این از روی احتیاط است و قیاس نیست که هیچ از حج و عمره واجب نشود بروی زیارچه و اگر اصرار نموده است که پیاده رود
بسوی بیت السدوان از قبیل عبادت و اجنبیت ف باکیل است و پیاده رفتن مقصود اصلی است ف باکیل مقصود اصلی حج
یا عمره است و وجوب احتیاط بر کسی نیست که علی رغم گفته است که در مضیقه است و واجب میشود بر آن شخص حج یا عمره و دوم نیست که از قول آنکه
تمامی مردمان پیاده میکنند که واجب میشود بر آن شخص حج و عمره پس چنان است که کسی بگوید علی زیارت البیت ماشیا اعنی برهن است
که پیاده زیارت کنم خانه کعبه پس واجب میشود بروی که حج یا عمره نماید پیاده اگر خواهد سوار رود و قربانی نماید و ذکر آن سابق است
در مناسک ج مسئله ۲ - اگر شخصی بگوید که علی الخروج او الذهاب الی بیت الله اعنی برهن است بیرون شدن یا رفتن بسوی خا
خداستعالی پس چیزی واجب نمیشود بروی زیارچه التزام حج یا عمره باین لفظ متعارف نیست مسئله ۳ - اگر بگوید علی المشی الی الحرم
او الی الصفا و المروة اعنی برهن است پیاده رفتن بسوی حرم یا بسوی صفا و مرده پس چیزی واجب نمیشود بروی و این نیز بحقیقة
و گفته اند صاحبین آن که در صورتیکه بگوید علی المشی الی الحرم واجب نمیشود بروی حج یا عمره همچنین اگر بگوید علی المشی الی المسجد الحرام پس
در آن نیز اختلاف مذکور است و دلیل صاحبین آن نیست که حرم مثل است برخانه کعبه همچنین مسجد حرام پس ذکر حرم و ذکر مسجد حرام مانند ذکر
خانه کعبه است بخلاف صفا و مروه زیارچه آن جد است از خانه کعبه و مثل نیست بر آن و دلیل همچنین آنست که التزام احرام
و عمره با الفاظ مذکوره متعارف نیست پس آن مرد نخواهد شد بطریقی مجاز و ممکن نیست که واجب گردانیده شود حج یا عمره باعتبار
معنی حقیقی لفظ مذکور پس حج و عمره اهلا واجب نخواهد شد مسئله ۴ - اگر شخصی بگوید که فلان بنده من آزاد است اگر حج ننجامد امسال
و بعد گذشتن آن سال اختلاف واقع شود میان خواجه و بنده باینطور که بگوید بنده مذکور که در سال مذکور حج نکرده است خواجه مذکور
و بگوید خواجه مذکور که حج نموده ام و گویا ای و بنده گویا فلان بنده مذکور باینطور که خواجه مذکور قربانی کرده بود و در سال مذکور و در کوفه
پس آزاد نمیشود بنده مذکور نزد یحیی و ابی یوسف آن گفته است محمد آنکه آزاد میشود بنده مذکور زیارچه گویا فلان مذکور آن گویا و او را
بقربانی کردن یا کوفه که امر معلوم است از لوازم آن نیست که حج نکرده است پس شرطیست که انتهای حج است یا فسخه می شود

ولها انها قامت على النفي لان المقصود منها نفى الجم لا اثبات التضيعة لانه لا مطالب لها فصاد
كما اذا شهد وانه لم ينج غايه الامران هذا النفي لما يحيط علم الشاهد به ولكنه لا يمتزبين نفى ونفى
تيسيرا ومن حلف لا يصوم فنوى الصوم وصام ساعة ثم افطر من يومه حدث لوجود الشرط اذا الصوم
هو الامساك عن المفطرات على قصد التقرب ولو حلف لا يصوم يوما او صوما فصام ساعة ثم افطر لا يحدث
لانه يادبه الصوم التام المعتبر شرعا وذلك بانها تائه الى آخر اليوم واليوم صي يجرى في تقدير
المدته به ولو حلف لا يصلي فقام وقروا وركع لم يحدث ان سجده مع ذلك ثم قطع حدث والقياس
ان يحدث بالا فتتاح اعتبارا بالشروع في الصوم وجه الاستحسان ان الصلوة عبارة
عن الاركان المختلفة فماله يات بجميعها لا يسمى صلوة بخلاف الصوم لانه
ركن واحد وهو الامساك ويتكرر في الجزء الثاني ولو حلف لا يصلي صلوة لا يحدث
ماله يصلي ركعتين لانه يادبه الصلوة المعتبرة شرعا واولها ركعتان للنهي عن البتلاء

ونزيل اعميه وابي يوسف رم نيت كه بيته مذكوره قايما شده است بر نفى ج زير اچه مقصود از بيته مذكوره نفى جمع است نه اثبات قرباني زير اچه
كسى طالب ودى آن نيت پس چنان شده كه گواهي دهند گواهي كه اوج كرده بود در سال مذكوره نيت الامر نيت كه نفى مذكوره از ان محض است
كه احاطه آن ميكنند علم گواهي و ليكن سيج فرق نموده شده است ميان گواهي بر نفى كه احاطه آن كنند علم شايده ميان گواهي بر نفى كه احاطه
آن نميكنند نيت است مسئله ۵ - اگر شخصي حلف نمايد كه لا يصوم معني روزه نخواهد داشت و اونيت روزه نمايد و ساعتی روزه دارد و بعد از آن
افطار كند و بهمان روز پس او حائث ميشود بسبب يا فتن شرط زير اچه صوم عبارت است از اسماك خير كه ميفطر روزه باشد نيت و عبادت
و آن يافته نشد مسئله ۶ - اگر شخصي حلف نمايد لا يصوم بولاد صوما يعني روزه نخواهد داشت بكرة و زيا كره روزه نيت روزه نمايد و بعد از آن
ساعتی روزه داشته افطار كند پس او حائث نميشود زير اچه اونيت كرده است آن روزه را كه معتبر است در شرع و آن متحقق نميشود مگر وقتيكه
منتهى شود باخر روز و تقدير يدت يكره در صريح است در قول دى لا يصوم بولاد صوما ف پس بران محمول خواهد شد مسئله ۷ -
اگر شخصي حلف نموده لا يصلي يعني نماز نخواهد كرد و بعد از آن اقامت نمود و قرات كرد و ركوع نمود و سجده كرد پس او حائث نميشود و اگر
سجده هم نمود با وجود آنهمه و بعد از آن موقوف نمود نماز را پس او حائث ميشود و اين از روى استحسان است و مقتضاي قياس نيت كه
كه او حائث شود بسبب شروع نمودن در نماز بنا بر قياس آن بر روزه ف يعني اگر شخصي حلف نمايد كه روزه نخواهد داشت و او روزه دارد
ساعتی پس او حائث ميشود بسبب شروع نمودن در روزه همچنين در بخانيز و سران نيت كه او هر گاه شروع نمود در نماز بصلی ميگويند آنرا
چنانچه كيه شروع نمايد در صوم صائم ميگويند آنرا هي و وجه استحسان نيت كه نماز عبارت است از اركان مختلف يعني قيام و قنود
و ركوع و سجده پس اداييكه جميع اركان مذكوره را بجا نياورد آنرا نماز نيكو نيكو بخلاف روزه چه آن ركن واحد است و آن اسماك است
و متكرر نشود ان كن سحر و تاني ف و ثالث از روزه مسئله ۸ - اگر حلف نمايد كه لا يصلي صلوة پس او حائث نميشود و او ايسكه در ركعت نماز نخواهد
زير اچه او بقول مذكوره راده نموده است نماز كيه معتبر است در شرع و اقل آن دو ركعت است زير اچه پيغمبر عليه السلام نه
فرموده است از بيشتر يعني از يك ركعت نماز و الله اعلم بما كنتم تفر الصغير بر است و بتر اتانيت ابر و ابر و لغت دم بر بديه را ميگويند

باب الیمین فی لبس الثیاب الخ و غیر ذلك

ومن قال لا مؤانته ان لبست من عولک فهو هدی فاشترى قطناً فغزلته فلبس منه فلبس هدی عندی حیثه
وقال لبس علیه ان یهدی حق تغزل من قطن ملکه يوم حلف ومعه الهدی التصدیق به بملکه لا فاسم لما
یهدی الیهما ان النذر انما یصح فی الملك او مضافاً الی سبب الملك ولم یوجد لان اللبس غزل المرأة
لیس من اسباب ملکه وکله ان غزل المرأة عادة یکون من قطن الزوج والمعتاد هو المراد وذلك سبب ملکه
ولهذا یحدث اذا غزلت من قطن ملوک له وقت النذر لان القطن لم یصر مذکوراً ومن حلف لا یلبس حلیاً فلبس خاتمه
فضیه لم یحدث لانه لبس حلی عرفاً ولا شرعاً حتی یشترک الیه للرجال والتختم به بقصد الختم وان کان من حلی
لانه حلی و لهذا لا یجوز استعماله للرجال ولولیس عقید لؤلؤ غیر موصوع لا یحدث عندی حیثه و قال لا یحدث
لانه حلی حقیقه حتی سمي به فی القرآن وکله انه لا یجوز به عرفاً الا موصوعاً ومبنى الایمان علی العرف وقیل
هذا اختاره ف عمر و زمان و یفتی بقولهما لان التجلی به علی الافراد معتاد ومن حلف لا ینام علی فراش فنام علیه

باب یمین در پوشیدن پارچه و زیور و جز آن مسئله ۱- اگر شخصی بگوید یا زن خود که اگر پوشم از غزل توف یعنی اگر پوشم
پارچه را که پافته شده باشد از یسایمیکه توسته باشی آنرا می پس آن پارچه ندی است یعنی صدقه است که تصدیق نموده شود بکه و بعد آن
خرید نمود شخص پندیرا دست زن مذکوره از آن پندیرا میمان و یافت از آن میمان پارچه را پوشید آنرا شخص مذکور بپوشد بر وی که
تصدیق کند آن پارچه را بکه نزد اینجینفه رحم و گفته اند صاحبین ح که واجب نیست بر آن شخص که تصدیق نماید آنرا بکه مگر وقتیکه رسته باشد
زن مذکوره آنرا برای آن شخص از پندیرا که ملوک آن شخص باشد در روز حلف و دلیل ایشان رحم این است که نذر صحیح نمیشود مگر در ملوک یا
در حالیکه مضاف باشد بسوی سبب ملک و آن در اینجا یافته نمیشود زیرا که پوشیدن پارچه در ستن زن از اسباب ملکیت آن شخص است
و دلیل اینجینفه رحم نیست که عادت نیست که زن میرسد پندیرا خود را آنچه معتاد است همان مراد است در ستن زن پندیرا شوهر را بلب
ملک شوهر است فایس در میضورت یافته میشود و مضاف نذر بسوی سبب ملک پس آن نذر صحیح خواهد بود پس لهذا احانت میشود
و قتیکه رسته باشد زن مذکوره از پندیرا که ملوک شوهر باشد در وقت نذر فایس یعنی در وقت حلف مسئله ۲- اگر شخصی حلف نمود
که لا یلبس حلیاً یعنی نخواهد پوشید زیور را و او پوشد انگشته نقره را پس او حانت میشود زیرا که انگشته نقره زیور نیست نه در عرف و نه در شرع
حتی که مباح است استعمال آن مردان را و اگر پوشد انگشته طلا را حانت میشود چه آن زیور است لهذا اطلاق نیست استعمال آن مردان
و اگر پوشد آن شخص عقده لولوی غیر موصوع را فایس یعنی کردن بندم و اید را که غیر موصوع باشد پس حانت نمیشود و نزد اینجینفه رحم و
گفته اند صاحبین ح که او حانت میشود زیرا که کردن بندم و اید زیور است حقیقه حتی که در قرآن مجید آنرا زیور نام نهاده است
و دلیل اینجینفه رحم نیست که اگر کردن بندم و اید تحلی نمیکند مردان در عرف مگر وقتیکه موصوع باشد و در یمین بر عرف است و بعضی
گفته اند که ختلاف مذکور بنا بر ختلاف عصر و زمان است فایس یعنی در زمان اینجینفه رحم تحلی نمیکند و در مردان اگر کردن بندم و اید
غیر موصوع و در زمان صاحبین ح تحلی نمیدند پس او بد آنکه فتوی بر قول صاحبین ح است زیرا که از مقدمه و اید نقطه تجلی
نمایند مردان مسئله ۳- اگر شخصی حلف نماید که خواب نخواهد کرد و بر این فرش بجا زان او نخواهد بران فرش

و قوی قیام حنث لانه تبع للفراش فبعد انما علیه وان جعل فوقه فراش اخر فنام علیه
لا یحنت لان مثل الشئ لا یكون تبعاله فینقطع النسبة عن الاول ولو حلف لا یجلس علی
الأرض یجلس علی بساط او حصیر لم یحنت لانه لا یسمى جالساً علی الأرض بخلاف ما اذا حال بینه
وبین الأرض لباسة لانه تبع له فلا یعتبر حائلاً وان حلف لا یجلس علی سریر فجلس علی سریر فوقه
بساط او حصیر لم یحنت لانه یعد جالساً علیه والمجالوس علی السریر فی العادة كذلك بخلاف
ما اذا جعل فوقه سریراً لانه مثل الاول فینقطع النسبة عنه

باب اليمين فی القتل والضرب وغیره

ومن قال ان ضربتک فعدی وهو علی حیوة لان الضرب اسم لفعل مؤلّم یفصل بالبدن ولا یلزم لا یتحقق فی المیت
ومن یعذب فی القبر یوضع فی حیوة فی قول العامة وكذلك الکسوة لانه یراد به التملیک عند الطلاق ومنه
الکسوة فی الکفارة وهو من المیت لا یتحقق الا ان ینوی به الست وقیل بالفارسیة ینصرف الی اللبس
در حالیکه بالای آن فرش گسترده باشد ورامت یعنی پرده رنگین نقش یا پرده تنگ یا پرده مخمخ که آزاد و فارسی بستر پوش میگویند
ص پس او حانت میشود زیرا چه بستر پوش تابع آن فرش است پس خسیدن بر بستر پوش گویا بر آن فرش خسیدن است و اگر بر فرش
نکود فرش دیگر گسترده باشد و بر آن بخوابد پس او حانت نمیشود زیرا چه مثل شئی تابع آن نمیگردد پس خسیدن بر آن فرش گسترده
بمنزله خسیدن بر فرش نکور نیست مسئله ۴ - اگر شخصی حلف نماید که خوابش بر زمین و او نشیند بر بساط یا بوریا پس او حانت نمیشود
زیرا چه او را لباس بر زمین نیکو نیست بخلاف وقتیکه فقط لباس او حاصل باشد بر میان زمین و میان او زیرا چه لباس او تابع نیست
پس آن حامل شمرده نمیشود مسئله ۵ - اگر حلف نماید که نخوابش بر این سریر یعنی کرسی یعنی بر این سریر نشیند بر این
سریر در حالیکه گسترده است بر آن بساط یا حصیری پس او حانت نمیشود زیرا چه شخصیکه بر آن بساط یا حصیر نشیند او را لباس سریر میگویند
و عرف و عادت بجهت آنکه طریق نشستن بر سریر یکسان است و عادت بخلاف وقتیکه بالای سریر نکور سریری دیگر باشد و بر آن
نشیند پس او حانت نمیشود زیرا چه این سریر دوم اندک بر نیل است مثل شئی تابع آن نمیشود پس نشستن بر آن سریر دیگر بمنزله سریر علوی نیست و اعدا
باب یمین و قتل و ضرب و جزا آن مسئله ۱ - اگر شخصی بگوید کسی اگر بزخم من ترا پس بنده من آزاد است و بنده آن شخص آنکس را
بعد از مردن وی پس او حانت نمیشود زیرا چه ضرب او فنیجیهات است چنانکه فعلیت که موجب الم باشد وقتیکه متصل شود بدین
و الم تحقق نمیشود و درست سوال درین نیز الم تحقق میشود و اگر نه عذاب قبر نمیشود بریت جواب علی حلف قبر بر مرد یا بیگانه است که
مرد زنده نموده میشود و در کور و قول عامیه علماء و بدانند چنین اگر بگوید آن کس تو یک فیدی حینی اگر کسوت و هم ترا پس بنده من آزاد
ف و بعد از مردن آنکس کسوت و هم ترا پس حانت نمیشود زیرا چه مردن او را کسوت تملیک است وقتیکه مطلق باشد
و تملیک برده ممکن نیست مگر وقتیکه نیت کرده باشد از دادن کسوت شرفاً یعنی لباس فقط پس درین هنگام حانت نمیشود
ف زیرا چه او نیت کرده است چیزی را که نیت نکند و احتمال آن دارد و بعضی گفته اند که اگر در زبان فارسی حلف نماید و بگوید که
اگر باریچه بر پشانه من ترا پس بنده من آزاد است و بعد از مردن آنکس باریچه بر پشانه من حانت نمیشود زیرا چه لباس مردن را لباس است

و کذا الکلام الدخول لان المقصود من الکلام الا فحاش الموت ینافیهم والمراد من الدخول علیه زیارتہ و بعد الموت یزار قبله لا هو و لو قال ان غسلتک بعد لے خو فغسله بعد مامات یجنت لان الغسل هو الاسالة ومعناه التطهیر و یتحقق ذلك فی المیت و من حلف لا یضرب امرأته فمیت شعورها و خفقها او عصها حنت لانه اسم لفعل مؤلوم و قد تحقق الایدام و قيل لا یجنت فی حال الذکوة لانه یسمى مما زحمة لا ضرباً و من قال ان لم اقتل فلان فافامی آتیه طالق و فدان میت و هو عالم به حدث لانه عقد مینہ علی حیوة یحدثها الله تعالی فیہ و هو متصور فیعتقد ثم یجنت للجنہ العادی وان لم یعلم لا یجنت لانه عقد مینہ علی حیوة كانت فیہ و لا یتصور فیصیر قیاس مسئلة الکوز علی الاختلاف و لیس فی تلك المسئلة تفصیل العلم هو الصحیح فقه و بعد انکه یخبرین اگر حلف نماید یا بنیتو که بگوید اگر تکلم ننمایم از تو پس بنده من آزادست یا بگوید که اگر داخل شوم من بر تو پس بنده من آزادست و او تکلم نماید یا بگوید یا داخل شود بروی ابدال از مردنش پس او حانت نمیشود زیرا چه مقصود از کلام فحاشیدن سخن است و موت منافی است که او داخل شدن بروی زیارت نمودن وی است و بعد از مردنش زیارت قبر او نموده میشود و زیارت را مسئله ۲۰ اگر شخصی بگوید یا کسی اگر غسل و هم تن ا پس بنده من آزادست و او غسل دهد بروی ابدال از مردنش پس او حانت می شود زیرا چه غسل عبارت است از جاری کردن آب مقصود از ان تطهیر است و آن یافته میشود و میت مسئله ۳۰ اگر شخصی حلف نماید که لا یضرب امرأته یعنی نخواهد زد زن خود را و بعد از ان بکشد موی آن زن یا خفه نماید آنرا یا از دندان بگز و آنرا پس او حانت می شود زیرا چه ضرب اسم فعلی است که موجب الم باشد و الم متحقق میشود در صورتهای مذکوره و بعضی گفته اند که حانت نمیشود اگر کرده باشد آن عمل را بطریق لماعبه زیرا چه آنرا قراح میگویند نه ضرب مسئله ۴۰ اگر شخصی بگوید اگر نکشتم من سلمان را پس زن من طلاق است و فلان زنده نیست و حالف مذکور سید اند که آن مرد و هست پس او حانت میشود زیرا چه او عقد مین نموده است بنا بر حیاتیکه از سر زواجش کند خدای تعالی در وی و این ممکن است پس مین منعقد خواهد شد و بعد از ان حانت خواهد شد سبب آنکه از قتل او عاجز است از روی عادت و اگر حالف مذکور مطلع نباشد بر موت او پس او حانت نمیشود زیرا چه او عقد مین نموده است بنا بر حیاتیکه موجود بود و سلمان و اعاده آن تصور نیست پس درین سکه خواهد بود احتمالان میان اینجیفه و مخرج و میان ابی یوسف و ح نای قیاس آن بر سکه مذکوره ف یعنی اگر حلف نماید که اگر آب خورم ازین کوزه پس بر زن وی طلاق است و آب نباشد در ان کوزه پس نزد اینجیفه و مخرج حانت نمیشود و سبب عدم انعقاد مین بابت آنکه بچکن نیست و نزد ابی یوسف ح حانت می شود زیرا چه اسکان بشرط نیست برای انعقاد مین نزد ادرن یخنین و اینجا نیز ص و لیکن بر سکه مذکوره هیچ تفصیل علم نیست ف یعنی او حانت نمیشود در هر صورت نزد اینجیفه و مخرج خواهد دانسته حلف نموده باشد یا دانسته ص این صحت بطلان سکه که بحث در ان است چه در ان تفصیل است چنانچه گذشت ص و الله اعلم

باب اليمين في تقاضي الدراهم

قال ومن حلف ليقضي دينه الى قريب فهو مادون الشهر وان قال الى بعيد فهو اكثر من الشهر لان مادونه يعد قريبا والشهر وما زاد عليه يعد بعيدا ولهذا يقال عند بعد العهد ما لقيتك منذ شهر ومن حلف ليقضي دينه فلا ناديه اليوم فقضاه ثم وجد فلائذ بعضها موقفا وبعضه او مستحق لم يحنث الخالف لان الزيادة عيب والعيب لا يعدم الجنس ولهذا لو تجزئه صار مستوفيا فوجد شرط البر وقبض المستحقه صحيح ولا يرتفع بده البر المتحقق وان وجد هارصا او مستوفاة حنث لانها ليسا من جنس الدراهم حتى لا يجوز التجوز بهما في الصرف والسلم وان باعه بها عبدا وقبضه وفي مدينه لان قضاء الدين طريقه المقاصه وقد تحققت بغير البيع

باب يمين در ادای دراهم مسلمه ۱- اگر شخصی حلف نمود که هر آنکه او خواهد نمود دین فلان را غنیمت پس مراد از آن کمتر از یکماه است و اگر نگویید او خواهد نمود دین و در او عرصه بعد پس مراد از آن زیاده از یکماه است زیرا چه کمتر از یکماه قریب شمرده شود و یکماه را آنچه زیاده از آن است بعد شمرده شود و لهذا وقتیکه گذر و عرصه بعد گفته میشود که ملاقات نموده ام یا تو از مدت یکماه مسلمه ۲- اگر شخصی حلف نماید که او را خاتم کرد و دین فلان را امروزه او را نماید و دین وی را در آن روز و بعد از آن بعضی از دراهم که داده است حالف در وجه دین زینت بر آید یا نه هر چه با حق دیگر بر آید پس حنث نمیشود و حالف مذکور زیرا چه زیادت عیب است و سبب عیب فوت نمی شود جنس و لهذا اگر ساهله نموده قبض نماید زینت بمقابل جدید یکی از دو عاقد در عقد صرف می شود و مستوفی بدل صرف و همچنین مسلم الیه میشود مستوفی پس مال در عقد سلم و فتنیکه قبض نماید زینت را بجای راس مال جدید و هرگاه چنین شد پس شرط بر که ادای دین است یا فتنیکه لهذا حنث نخواهد شد و قبض نمودن در همسکجه حق دیگر بر آمده است صحیح است و سبب و پس دادن آن بستمحق مرقع نخواهد شد بلکه مستحق شده است و اگر بعضی از دراهم مذکوره رصاص بر آید یا مستوفی حنث میشود زیرا چه رصاص مستوفی از جنس دراهم نیست لهذا اجازت است که ساهله نموده قبض کرده شود و در عقد صرف و عقد سلم و اگر حالف مذکور بغیر و شد بنده خود را بدست و این مذکوره در آن روز بموض دین و قبض کند آن مشتری آن بنده را پس برستمحق میشود زیرا چه طریق ادای دین است که مقاصه شود و معنی دین هر یک ساقط شود و بمقابل دین دیگر پس آنچه قبض میکند صاحب دین واجب میشود ضمان آن بروی زیرا چه او قبض میکند آن را برای خود و باینطور که خود مالک آن شود و برای صاحب دین بر زنده میون مثل آن چیز است که در زنده وی است پس مقاصه واقع میشود میان هر دو دین و ساقط میشود دین هر یک بمقابل دین دیگر و بدانکه طریق ادای دین مقاصه محبت است که ادای دین حقیقه متصور نیست زیرا چه میون نیست و اگر عین اوج و آن در عین نیست بلکه حق وی دین است بر زنده میون لهذا گفته اند فقها که دین او نموده میشود با مثال آن حق و هرگاه ثابت شد که طریق ادای دین مقاصه است پس برستمحق خواهد شد محبت بلکه سبب مجرب مع مقاصه متحقق میشود و سوال هرگاه مقاصه متحقق می شود و سبب مجرب پس برای چه شده طاموده شده است که قبض کند مشتری بنده مذکور را جواب

فكانه شرط القبض ليقرب به وان وعياله يعني الدين لم يبر لعدم المقاصة لان القضاء
فعله والهبة اسقاط من صاحب الدين ومن جلف لا يقبض دينه درهمادون
درهم فقبض بعضه لم يحث حتى يقبض جميعه متفرقا لان الشرط قبض الكل لكنه
بوصف التفرق الا يري انه اضاف القبض الى دين معرف مضاف اليه فينصرف الى كله
فلا يحث الابه فان قبض دينه في ودين ولم يتشاغل بينهما الا بعمل الوزن لم يحث وليس لك
بتفريق لانه قد يتعدى قبض الكل دفعة واحدة عادة فيصير هذا القدر مستثنى عنه ومن قال
ان كان الامائة درهم فاقوته طاق فلم يملك الا خمسين درهم لم يحث لان المقصود منه عرفان ما زاد على المائة
حي القبض شرط نموده است برای اینکه متقرو ثابت شود وین باع که ششست ف زیرا چش اگر چه واجب می شود بجز و سبع بر
نوم شتری ولیکن آن در معرض سقوط است بنا بر آنکه احتمال است که بیع تلف شود پیش از قبض پس بسبب قبض آن متقرو ثابت
میشود وین بر نومه شتری و اگر صاحب دین به بکند وین خود را بدهد وین مذکور در آن روز پس بر تحقق نمیشود و بجهت آنکه متقا
یا فته نمیشود و بجهت آنکه او انود وین فعل مریون است و بهیه وین عبارت است از آنکه ساقط کند صاحب دین دین خود را و آن فعل
وی است نه فعل مریون پس شرط بر که فعل مریون است یافته نشد و بعد از آن بد آنکه در صورتی اگر چه بر تحقق نمیشود اما حاش
نیز نمیشود بلکه باطل میشود و همین زیرا چشین مذکور موقت بود و بامروز و هرگاه صاحب دین به بنود وین پیش از آنکه شش آن روز پس
مریون مذکور که حالف است عاجز گشت از تحقق پیش از آنکه شش وقت حاش که آخر آن روز است پس باطل خواهد شد همین چنانچه
در سکه کوزه و سکه ۳۰ اگر ف مریون بگوید بد آن که من دین ترا ادا خواهم نمود با قسط و او آن بگوید که من متقرو
نخواهم کرد و دین خود را با نیطوره قبض نمایم بعض در هم را نه بعض دیگر را و بعد از آن قبض کرد بعض در هم را پس حاش نمیشود و حالف مذکور
ما و سیکه قبض نکند جمیع دین را متفرق زیرا چش شرط قبض جمیع دین است ولیکن بوصف تفرق چه در آن اضافت قبض بسو
دین معرف اعنی دین خود کرده است پس محمول خواهد شد بر کل آن دین و آن یافته نشد است هنوز و اگر دین حالف مذکور از قبیل
وزنی باشد و قبض کند دین خود را با نیطوره که دو بار وزن نموده بگیرد ولیکن میان هر دو وزن مشغول بشغل دیگر سوای وزن نباشد
پس او حاش نمیشود و قبض نمودن دین مذکور بطور مذکور نیست قبض نیست زیرا چش گاهی قبض نمودن جمیع بیکه نفع مستعد میباشد
از روی عاوت پس انقید فصل ششنی خواهد بود از حلف مذکور سکه ۳۰ اگر ف صاحب دین تقاضای دو صد و هم
مثلا نماید از مریون خود او بگوید که من مالک اینقدر در نهم سیم و صاحب دین تصدیق او نکند پس و میون ف مذکور حالف نماید
و بگوید که انکان لی الامامة درهم فاقوته طاق یعنی اگر باشد مرا سوای صد و هم پس بر وزن من طلاق است و حال آنکه حالف مذکور
مالک پنجاه در هم است فقط پس او حاش نمی شود و بجهت آنکه مقصود وی در عرف از کلام مذکور نفی زیاده از صد و هم است

المقصود اظهار السماحة وذلك بتميمه وآما البيع فمعاوضة فاقضه الفعل من الجائدين ومن حلف
لا يشترى ربحا فاشتم وردا ويا سميلا لا يحنث لانه اسم لما لا ساق له ولهما ساقا ولو حلف لا يشتري بنفسه
ولا يلية له فهو على دهنه اعتبار العرف ولهذا يسمى باليعة بانتم النفس والشراء يتلنى عليه وقيل في
عرفنا تقع على الورق وان حلف على الورق فاليمين على الورق لانه حقيقة فيه
والعرف مقدر له وفي النفس قاض عليه

کتاب الحدود

قال الحد لغة هو المنع ومنه الحداد للبواب في الشريعة هو العقوبة المقدرة فقال الله تعالى لا يسمي القصاص حد لانه
حق الابد ولا التعزير لعدم التقدير والمقصود الاصل من شرعه الا ان يجازى به العباد والطهارة ليست اصلية فيه
بدليل شرعه في حق الكافر قال الزنا ثبت بالبينة والا فوارد والمواثيق عند الامام لان البينة دليل ظاهري
وكذا الاقرار لان الصدق فيه مخرج لا سيما فيما يتعلق بثبوت مضرة ومغرة والوصول الى العلم القطعي فتعذر فكيف بالقائم قال الله
كذلك مقصود ما لفت از حلف مذکور اطهار جو افروى و سخاوت است از روی عرفت و آن تمام میشود بسبب سهبه مذکوره اما عقوبت پس آن عقد
معاوضه است و آن تمام میشود و مگر از جانبین مسئله ۵ اگر شخصی حلف نماید که بخریدخواهد کرد در میان را و بعد از آن شکی که را یا یا کس
را پس او حاشا نمیشود زیرا چه در میان اسم چیزی است که از اساق نباشد ف اعنی تنه نباشد و گل و یا سمین و دارد
مسئله ۶ اگر شخصی حلف نماید که بخریدخواهد کرد بنفشه را بیج نیست مگر و از آن پس مراد از آن خریدن و غن بنفشه است بنا بر
عرف لکن ابلع و غن بنفشه را باغ بنفشه میگویند و عرف و بنامی شهر اربع است ف پس آن نیز محمول خواهد شد بر خریدن و غن
بنفشه بنا بر عرف و بعضی گفته اند که در عرف ما مراد از آن ورق بنفشه است نه و غن بنفشه و اگر حلف نماید که بخریدخواهد کرد و در
ف اعنی گل راص پس مراد از آن ورق گل است زیرا چه آن معنی حقیقی است و عرف نیز موافق آن است ف زیرا چه در عرف مستعمل
ست در معنی ورق گل و در صورت بنفشه عرف بخلاف آنست چه در عرف مستعمل است در معنی و غن بنفشه و الله اعلم بالصواب

کتاب الحدود

یا یبدو انست که حد در لغت معنی منع است لکن در بیان را حد او میگویند چه او منع میکند و مان را از درآمدن و در شرع عبارت
ست از محقوبتیکه مقدر و معین است از روی شرع بحجت حق الله تعالی پس اطلاق حد بر قصاص صحیح نخواهد بود چه قصاص واجب
بحجت حق عباد و بحجت حق الله تعالی و همچنین اطلاق آن بر تعزیر صحیح نیست چه تعزیر عقوبت مقدر نیست از جانب شرع
ف بلکه تعزیر مفوض است بسوی قاضی و باید دانست که مقصود اصلی از شریعت حد از جاریست ف اعنی سرزنش خلق است
تا بازمانند آنها و از آنکه کتاب چیزیکه مضرت بخلق و پاک شدن محد و از گناه مقصود اصلی نیست از آن بدلیل آنکه حد در حق کافر نیز جاریست
مسئله ۷ باید دانست که زنا ثابت میشود نزد قاضی به بینه و هم باقرار زانی زیرا چه بینه دلیل است بحسب ظاهر و همچنین اقرا
چه احتمال صدق در آن راجح و غالب است خصوصاً در اقرا چیزیکه موجب مضرت و عیب است و حق مقر و حصول علم یقینی مستعد است پس
ضرورت است که اگر تفاؤده شود بدلیل ظاهر ف اگر نه سد باب حد لازم می آید مسئله ۸ باید دانست که طلاق اقامت بینه

ان تشهدا ربعة من الشهود علی رجل وامرأتین قالوا له تعالی فاستشهدوا علیهن اربعة منکم
وقال الله تعالی ثم لم یأتوا باربعة شهداء وقال علیه السلام للذی قدف امرأتہ انت باربعة تشهدون
علی صدق مقالک ولکن فی اشتراط الاربعة تحقق معنی البیعة وهو مندوب الیه والاشاعة ضده واذ شهد
یسألهم الامام عن الزنا ما هو وكيف هو ان زنا وقعت فی ویمین ذی لکن البیة علیه السلام استفسرنا عن
عن الکيفية وعن المؤنية وکان الاحتیاط فی ذلك واجبا نه عساه غیر الفعل فی الفرج عناه اوزنی فی دار الحرب
او فی المتقادم من الزمان او كانت له شبهة لا یعمیها هو ولا الشهود کوطی جاریة الامین فیستقص فی ذلك
احتیالا للدرء فاذا بینوا ذلك وقالوا لایناه وطمحنا فی فوجها کالمیل فی المکحلة وسأل القاضی عنهم فعند لوی
فی السر والعلائینة حکم بشیهادتهم ولم یکنف بظاهر العدالة فی الحد ودا احتیالا للدرء قال
علیه السلام ادفع الحد وما استطعت من مجزاف سائر المحقوق عندی خفیة مرة وتعديل السر والعلائینة
شیئیه فی الشهادات انشاء الله تعالی قال فی الاصل یجسد حتی یسأل عن الشهود ولا یتهام بالجنایة وقد

برزنا این است که چهار کس گواهی دهند بر مردی و زنی باینکه آن مرد و بانچه زنا نموده اند بحیث آنکه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که
گواه بگیرید بر آنها چهار کس را از میان خود یا نیز فرموده است که سائیکه نسبت بزنا نمایند مصنفات را و بعد از آن نیازند چهار گواه را پس برینید
آنها را شهادت و تازیانه و نیز غیر علیهم السلام فرموده است شخصی که نسبت زنا نموده بود و زن خود که چهار کس را یار تا گواهی دهند بر صدق قول
و بحیث آنکه ستاری و عیب پوشی سبب است و ضد آن حرام است و سبب شرط نمودن چهار گواه در باب زنا عیب پوشی حاصل میشود و وجهیست بنا
از ضد آن که حرام است پس بنا بر آن چهار گواه شرط نموده شد مسئله ۴۰ هر گاه گواهی دهند گواهان بر زنا باید قاضی را که تقشیش نماید از
ماهیت زنا را ف یعنی برسد که زنا چه چیز است و هم تقشیش نماید از آنها که زانی مذکور چگونه زنا کرده است و کجا زنا کرده است و کجا
وقت زنا کرده است و با که زنا کرده است بحیث آنکه غیر علیهم السلام پرسیده بود از ما غرض کیفیت زنا را و هم تقشیش نموده بود از که و نه
که امر است بحیث آنکه تقشیش نمودن از امور مذکور و احتیاط است زیرا چه احتمال است که آنها از زنا فعل غیر جماع را اراده کرده باشند چه
اطلاق زنا بر غیر جماع نیز آمده است چون دیدن و مس کردن عورت آن و نیز احتمال است که بشود و علیه زنا کرده باشد در دایره
یا در زمان متقادم و نیز احتمال است که باشد در جماع مذکور شبهه که موجب سقوط حد است و بشود و علیه طلع نباشد بر آن و نه گواهان او چنانچه در
صورت که جماع کرده باشد بشود و علیه نیز بر خود را پس باید که قاضی بمباینة تقشیش نماید از امور مذکوره ناظر بشود و امر یکی سبب آن ساقط
میشود و هر گاه بیان نمایند گواهان همه امور مذکوره را و بگویند که ما دیده ایم و طی آنرا و فرج فلان زن مانند میل در سر مه دان و عدالت
آنها نیز معلوم شود قاضی از روی تعدیل کسر و علائین پس باید که قاضی حکم کند سج زنا بنا بر گواهی آنها و اکتفا کنند درین باب بر ظاهر
عدالت آنها بلکه ضرورت است که تعدیل آنها نماید در سر و علائین تا شاید که ظاهر شود و امر یکی سبب آن ساقط می شود و حد زیرا چه غیر علیهم السلام
فرموده است که حلیه جویید برای استقا حد بقدر طاقت بخلاف حقوق و دیگر چه ف و ان اکتفا نموده شود و بظاهر عدالت گواهان و نیز خفیه
روح و بیان کیفیت تعدیل سر و علائین خواهد آمد در کتاب الشهادت انشاء الله تعالی مسئله ۴۱ مخرج و بسبب گفته است که قاضی امیر
که جیس گفته بشود و علیه زنا را تا آن زمان که تعدیل گواهان نماید بحیث آنکه بشود و علیه شتم زنا گشته است سبب گواهی گواهان و بحیث آنکه

جلس رسول الله علیه السلام بربطه بالقسمه بخلاف الذیون حیث لا یحبس فیها قبل ظهور العداله و سیاق الی الفرق
انشاء الله تعالی قال والاقراران یقر الباطن العاقل علی نفسه بالزنا اربع مرات فی اربع مجالس من مجلس المقر کلمات
 اقراره القاضی فاشترط البلوغ والعقل لان قول الصبی والمجنون غیر معتبر و هو غیر موجب للمحد واشترط الا لا یمن
 من هذا وعند الشافعی ۳ یمکنه بالاقرار مرة واحدة اعتبارا بساؤل الحقوق وهذا لانه مظهر وتکلیف الاقرار لا یفید بایده
 الظهور بخلاف زیاده العدد فی الشهاده وکنا حدیث ما عرضا فانه علیه السلام اخره قائمه الی ان تم الاقرار منه
 اربع مرات فی اربع مجالس فلو ظهر دونها لما اخرها لثبوت الوجوب لان الشهاده انخفضت فی زیاده العدد فکلنا
 الاقرار اعطاء ما له الزنا وتحقیقا للمعنی الستر ولا بد من اخذها لمجالس لاینا و لان لاتحاد المجلس اثر فی جمع المتفرقات
 فعنده یتحقق شبهة الاتحاد فی الاقرار والاقرار قائم بالمقر فاعتبر اختلاف مجلسه دون مجلس القاضی فالاختلاف
 بیان یدله القاضی کما اقر فی ذهاب حیث لا یؤاخذ بالثبوت فیکون هو المودی عن الی حنیفة ۳ لانه علیه السلام طرد ما عرضا فی کل مرة
 حتی توادی حیطان المدينة **قال** فاذا اقر اقرارا اربع مرات سأل عن الزنا ما هو کیف هو داین ذلی و من لی فاذا بین ذلی و
 پیغمبر علیه السلام پس فرموده بود شخصی را بسبب تمت زنا بخلاف دین چه حبس کرد و نمیشود و درین سبب تمت دین بنا بر گویای گوایان پیش از آنکه
 ظاهر و ثابت شود عدالت آنها و در فرق میان آن بر و خواهد آمد انشاء الله تعالی مسئله که اقرار که موجب ثبوت زناست صورت
 چیست اینست که اقرار زنا نماید عاقل بالغ چهار بار در چهار مجلس از مجلس خود برین وجه که قاضی بر آن نماید و عرض کند از آن در بار اول و دوم سوم
 و چهارم که اقرار بلوغ و عقل در آن محبت است که اقرار صبی و دیوانه هیچ اعتبار ندارد و یا محبت است که اقرار آنها موجب حد نیست و یا شتر اط
 اقرار چهار بار در چهار مجلس نزد علمای مایع است و نزد شافعی روح اقرار زنا یکبار کفایت میکند چه اقرار یکبار یکبار حقوق دیگر محبت است که اقرار یکبار
 موجب ظهور مرتبه است پس سبب اقرار یکبار یا هر شیو و مقرب و دیگر اقرار هیچ فائده ندارد و سبب تکرار آن ظهور مقرب زیاده می شود بخلاف بیادنی
 عدو گویان زنا بر نصاب شهادت در باب زنا ف چه سبب آن زیادتی تمت کذب از گویان بعد تر میگردد و دو اطمینان قلب حاصل میشود
 و سبب تکرار کلام پس اطمینان زیاد نمیشود و دلیل علمای مایع کی حدیث ما عرضا است چه پیغمبر علیه السلام حد قائم نگردد و بر ما عرض تا
 آن زمان که اقرار نمود چهار بار در چهار مجلس پس اگر یک اقرار یا هر شیو مقرب و واحد آن بر و لازم میشود هر انچه پیغمبر علیه السلام تأسیه
 ننکر و در قاست حد واجب تا آن زمان که تمام شود چهار اقرار در چهار مجلس و دوم اینست که در شهادت زنا چهار گواه شرط است پس
 همچنین در اقرار آن نیز چهار بار اقرار شرط خواهد بود و محبت ظاهر عظیم بودن اقرار زنا و سبب پوششی محبت است و در شرط نمودن چهار اقرار عیب پوششی
 مستحق و حاصل میشود و بدانکه وجه اقرار چهار مجلس مقربای چهار اقرار کی حدیث ما عرضا است چنانچه مذکور شد و دوم اینست که تعدد
 اقرار شرط است و آن حاصل نمیشود بدون تعدد مجلس مقرب اتحاد مجلس اثر است و جمع نمودن متفرقات پس چهار اقرار در مجلس واحد نیز یکبار
 اقرار است و چون اقرار صفت مقرر است پس اتحاد مجلس اختلاف آن معتبر است نه مجلس قاضی صورت اختلاف مجلس او نیست که در تأیید قاضی اقرار
 ف با منطوقه که گوید باید که آیا تو دویانه یا مانند آن و هر بار که رد نماید قاضی اقرار او را برود و تا بیکانیکه غائب شود از حتم قاضی باز بیاید
 و اقرار نماید و این مرئوس از ابی حنیفه روح نیز پیغمبر علیه السلام و دیگر و ما عرض را در هر مرتبه که چنان میشود بر یوای مدینه مسئله ۴
 هر گاه تمام شود اقرار چهار بار باید که بر سر قاضی از مقرر که زنا چیزی است و چگونه زنا کرده و کجا زنا کرده و با که زنا کرده و چون بیان نماید این را لازم

المحل تمام الحجة ومصلحة السؤال عن هذه الاشياء بيننا في الشهادة وكم في كواليسوال فيه عن الزمان وكم كراهة في
الشهادة لان تقادم العهد يمنع الشهادة دون الاقرار وقيل لو سألناه جاز انما زنا في صباه فان رجعت المقر عن
اقراره قبل اقامة الحد وفي وسطه قبل رجوعه دخل سبيله وقال الشافعي لا وهو قول ابن ابي ليلى يقيم عليه الحد لانه
وجب الحد باقراره فلا يبطل رجوعه والكاره كما اذا وجب بالشهادة وصادر القصاص وحد القذف لئلا ان الرجوع
يخلو فحقن للصدق كالاقرار وليس احد يكذب فيه فيحقق الشبهة في الاقرار بخلاف ما فيه حتى العبد وهو القصاص
وحد القذف لو جرد من يكذب به ولا كذلك ما هو خالص حتى الشرع ويستحب للامام ان يلقن المقر الرجوع فيقول له
لعلي لمست او قتلت لقوله عليه السلام لما عرفت لعلي لمستها او قبلتها وقال في الاصل وينبغي ان يقول له
الامام لعلي لمستها او قبلتها او وطئت بالشبهة وهذا قريب من الاول في المعنى **فصل** في كيفية ايجاد واقامته واذا وجب
الحد وكان الزاني محصنا رجمه بالحجارة حتى يموت لانه عليه السلام رجم ماعز او قتل حصي قال في الحديث المعروف
وزنا بعد الاحصان وعلى هذا اجماع الصحابة **قال** ويخرج به الى ارض قضاء ويلتذى الشهود ويحجم ثم لا امام ثم الناس

بر او حد چو درین هنگام محبت تمام میشود رفاهت و پسیدن امور مذکور سابق بیان نموده شد است و صورت گواهی دادن گویان برتا و بد آنکه
در اینجا مذکور شد است که بر سر قاضی از گویان که در کدام وقت زنا کرده است و در اینجا این گفت که بر سر از مقر که کدام وقت زنا کرده است
بجهت آنکه تقادم حد مانع قبول شهادت است نه مانع قبول اقرار ولیکن بعضی گفته اند که اگر بر سر از مقر که کدام وقت زنا کرده است بجهت
احتمال است که مقر زنا کرده باشد در زمان صغر مسئله ۱۰ اگر انکار نماید مقر و برگرداند اقرار خویش از اقامت حد با وراثتی آن پس انکار او
مقبول است و گذشته میشود تا برود و شافعی و ابن ابي لیلى راج گفته اند که **ف** انکار او بعد از اقرار مقبول نیست بلکه صحت حد قائم گشته و بر او
چه حد واجب شده است بسبب اقرار او پس باطل خواهد شد بسبب انکار او چنانچه در صورتیکه ثابت شود زنا بر کسی بگوئی گویان که او انکار
آن نماید و مانند قصاص و حد قذف یعنی قصاص یا حد قذف و قتیکه ثابت شود باقرار مقر ساقط نمیشود بسبب انکار آن بعد از آن
ص و دلیل علمای مازح این است که انکار بعد از اقرار خبر است که احتمال صدق و کذب هر دو دارد مانند اقرار کسی که کذب از نیست در انکار
پس **ف** بسبب تعارض میان اقرار و انکار شبهه متحقق خواهد شد در اقرار مذکور **ف** بسبب شبهه حد ساقط میشود و اختلاف خبریکه
در ان حق العبد است چون قصاص و حد قذف چه صاحب حق در ان کذب مقر است و انکار او و چنین نیست آنچه خالص حق شرع است **ف**
چون حد زنا ص مسئله ۸ پس شبست مر امام و قاضی را که تعلیم انکار نماید مقر زنا را یا بطوریکه بگوید او را که تو شاید پس نموده یا بوسه گرفته
زیرا چه پیغمبر علیه السلام با عرض چنین فرموده بود و بد آنکه محرم در مسبوک گفته است که برای تعلیم انکار بگوید قاضی مقر زنا که تو شاید نکاح کرده باشی
آن زن را یا بوطی کرده باشی تو از زنا باین شبهه و این قول از روی معنی قریب قول اول است و الله اعلم

فصل در بیان کیفیت حد و اقامت آن مسئله ۱۰ و قتیکه واجب شود حد بر زانی و او محصن باشد رجم کنند آنرا یعنی سنگسار
نمایند از آن جهت که بر سر و زیر آنچه پیغمبر علیه السلام سنگسار نموده است ماعز رضی الله عنه بود و نیز فرموده است که رجمت خون سلطان حلال است
گوشت پیغمبر را نرنداد و دوم زنا بعد از احصان و سوم قتل بناحق و نیز بر این اجماع صحابه رضی الله عنهم و باید که برای سنگسار نمودن زانی را بر نه در زیر
خالی از عمارت و در وقت است و شرط است که ابتدا نمایان بزدن سنگ بران گویان که او بعد از ان سنگ زنا در امام یا قاضی بعد از ان زمان

کنار روی عن علی وکان الشاهد قد یجاسر علی الیاء ثم یستعظم المباشرة فیرجع فکان فی بدایتہ
احتیال للدرء وقال الشافعی ربه لا یشتد بدایتہ اعتباراً بالجلد قلنا کل احد لا یحسن الجلد فوما یقع
فهلک ولا هلاک غیر مستحق ولا کذلک الوجمله انکوف **قال** فان امتنع الشهود من الابداع
سقط الحد لانه دلاله الرجوع وکذا اذا ماتوا وغابوا فی ظاهر الروایه لغوات الشرط وان کان مقراً
ابتدأ الامام ثم الناس کناروی عن علی رضی رسول علیه السلام الغامدیة بحصاة مثل الحصاة
وكانت قد عرفت بالزنا ویغسل ویکفن ویصلی علیه لقوله علیه السلام لما عرفت انصعوبة كما تصنعون
هو تاکم ولانه قتل بحق فلا یسقط الغسل کالمقتول قصاصاً وصلی النبی علیه السلام علی الغامدیة بعد
ما رجعت وان لم یکن محصناً وکان جواحد لا مائة جلدة لقوله تعالی الزانیة والزانی فاجلدوا کل واحد
منهما مائة جلدة الا انه انتسخ فی حق المحصن فقی فی حق غیره بمکوبة یا ایها الامام بضربة بسوط لا قهقهة ضربة یا مقبلاً ان
علیاً لما اراد ان یتیم الحد کسر ثم تده والتوسط بین المبرح و غیر المولم لا قضاء الاول الی الهلاک و خلو الثاني عن القصب وهو لا یجار
بجنت انکه چنین مرویت از علی رضی و بجبت آنکه در ابتدا نمودن گواهان احتیاط است زیرا چه شاید گاهی و لیری میکند و راو
شهادت و بعد از آن هرگاه گفته میشود با و که سنگ بزنی بر شوه و علیه پس این را را عظیم است سه رجوع میناید پس در ابتدا نمودن شاهد حلیه
جستنیست برای سقوط حد و شافعی رح گفته است که ابتدا نمودن گواهان بر جرم شرط نیست در صورت رجوع چنانچه شرط نیست که ابتدا بتازیانه
نمایند گواهان در صورتیکه حد بتازیانه باشد و علی ای مارج جواب میدهند و میگویند که فقیاس بر جرم بتازیانه قیاس مع الفارق است زیرا چه
هیچ کس خوب نمیداند زدن تازیانه را پس اگر تازیانه زند شاید و حال آنکه او خوب میداند از آن شاید که آن موجب هلاکت شود و بسبب
آن بمیرد و شوه و علیه حال آنکه اهلک آن واجب نیست بخلاف رجوع چه آن اهلک است ف و هر کس میداند از ای پس اگر ابا نماید
گواهان از ابتدا نمودن رجوع ساقط میشود و حد زیر اچا بی آنها و لالت میکند بر رجوع آنها و همچنین حد ساقط میشود و تکیه میرند گواهان یا غایب
شوند چه در نصیورت فوت میشود و شرط ف که ابتدا نمودن آنهاست بر جرم ص و اینکه مذکور شد وقتی است که زن ثابت شده باشد بگو ای گواهان
و اما در صورتیکه ثابت شود زن با قرار زانی پس در نصیورت باید که ابتدای رجوع نماید امام یا قاضی و بعد از آن سنگ زنند آن را در دمان و دیگر بر اچا
همچنین مرویت از علی رضی و نیز غیره علیه السلام زده است زن غامدیة را بسنگ ریزه خورد مانند شوه و غامدیة مذکوره اقرار نموده بود و بتا و
مذکور شد ظاهر زده است مسئله ۴۰ مرجع بسبب زنا غسل و کفن داده میشود و نماز جنازه گذارد میشود و بر او بکبت قول پیغمبر علیه السلام
در حق ماعرض که بکنید باین آنچه می کنید بامرومهای دیگر از سلف نشان و بجبت آنکه مرجع مذکور بحق گشته شده است پس غسل او ساقط نخواهد شد
مانند مقتول بسبب قصاص و نیز رسول خدا صلعم نماز جنازه گذارد و است بر غامدیة مذکوره بعد از رجوع آن مسئله ۴۱ اگر زانی حراً باشد و محصن
نباشد پس حد در حق وی صد تازیانه است بنابر آنکه در قرآن مجید آمده است که زانیة و زانی را صد تازیانه زنید و لیکن این آیت منوخ است در حق
محصن پس در حق غیر محصن مطابق آن عمل نموده خواهد شد و بدانکه صد تازیانه زده میشود و بامر قاضی بتازیانه که مقررند انداخته باشد ف یعنی کرده
نباشد ص و لیکن باید که زده شود و ضرب توسط زیر اچا علی رضی هرگاه اراده اقامت حد میکرد و ثمة تازیانه را می شکست و ضرب متوسط است
که میان ضرب مولم بالم شدد و میان ضرب غیر مولم باشد زیرا چه اول مفضی بهلاکت است و دوم خالی است از مقصود که از جبار است

و یکنوع عنه تشابه معناه دون الاثر الا ان علیاً لم کان یا موبالغاً فی الحد و کان التجرید ابلغ فی ایصال الالم الیه هذا الحد مبناه علی الشدة فی الضرب و فی نزع الازار کشف العورة فلیتوقا لا یفرق الضرب علی اعضائه لان الجمع فی عضو واحد قد یفضی الی التلف و الحد زاجراً لا متلفاً قال الرأس و وجهه و فوجه لقوله علیه السلام للذی امره بضرب الحدائق الوجه و الذی کبر و کان الفرج مقتل و الرأس یجمع الحواس و کذا الوجه و هو مجمع الحاسن ایضاً قد یؤمن فوائت شئ منها بالضرب و ذلك اهدک معنی فلا یشرع حدّاً و قال ابو یوسف ده یضرب الرأس ایضاً رجح الیه و اما بضرب السوط لقوله ابی بکر و اضربوا الرأس فان فیہ شیطاناً قلنا تاویلہ انه قال ذلک ففیہ ایضاً قله و یقال انه درجی حتی کان من جهة الکفره و الا اهدک فیہ مستحق و یضرب فی الحد و کلها قائماً غیر مدد و لقوله علی دمی یضرب الوجه فی الحد و قیامه و النساء و قعود و کان مبنی اقامه الحد علی التشدید و القیام ابلغ فیہ ثم قوله غیر مدد و فقد قبل المذنب یلقی علی الارض و یدکما یفعل فی سفلتها و قبل ان یمد السوط یلوحه الضارب فوق رأسه و قبل ان یمد لا بعد الضرب و ذلک کله لا یفعل لانه زیاده علی المستحق و ان کان عبد جلدده خمسين جلده لقوله تعالی فلعین من نصف ما علی المحصنات من العذاب ذلک فی الاماء و کان الرق

و باید که هرگاه تا زیاده زنند بر کسی بیست نهانند و را یعنی پانچ از بدن او بکشند سواى از آن بجهت آنکه علی رض و وقت اقامت حدود بان امر میفرمود و بجهت آنکه در صورت برهنه نمودن بوجه حسن الم و میسرند و بنای حد مذکور بر شدت است پس برهنه نمودن ضرورت و لیکن کشیدن از راز بدن موجب کشف عورت است لهذا گفته خواهد شد مسئله هم باید که متفرق زنند تا زیاده را بر اعضای محدود و نباید که صد تا زیاده بر یک عضو زنند چنانکه گاهی موجب هلاکت می شود پس باید که تا زیاده متفرق زده شود و بر اعضای محدود من مگر بر سر و روی و فرج و بجهت آنکه غیر علیهم السلام فرموده بود و زننده حد برهنه کنید و در زن تا زیاده از روی از ذکر و خصیه و بجهت آنکه فرج مقتل است فایضی ضرب در فرج موجب هلاکت است و در مجمع حواس است و همچنین و در مجمع بعض حواس و هم مجمع حاسن است پس تا زیاده زن بر سر و روی خوف است که بعضی از حواس ضائع و فوت شود و املاک بعض حواس شخص و معنی اهلک آن شخص است پس آن در باب حد شروع خواهد شد چه برای نادیده است نه برای اهلک و ابو یوسف رح گفته است که یک دو تا زیاده بر تنم زده میشود و زیاده را بیک صدی رض می گفت زننده حد که زنید بر سر و تنیکه در شیطانی است و جواب آن این است که صدی رض از آن در حق کسی فرموده است که قتل او مباح بود چه مردیست که فرموده بود و از آن در حق کافر حرامی که عورت میکرد و روان را بسوی کفر و کشتن آن و است مسئله ۵ و تنیکه تا زیاده زنند بر مرد بجهت حد باید که استاد نهانند و را بجهت آنکه علی رض فرموده است که حد زده میشود بر مردان در حالت قیام و حد زده میشود بر زنان در حالت قعود و بجهت آنکه بنای اقامت حد بر اعلان و تشهیر است و قیام مناسب ترست بان و زن عورت است پس در حد زن آن در حالت قیام خوف کشف عورت است و باید دانست که مدنیان کرده و در معنی اختلاف است بعضی گفته اند که در عیارت از تنیکه بر روی انداخته شود و شخص بر روی زمین و در آن زده شود و بر وی پای او چنانچه درین زمانه میکنند بعضی گفته اند که عبارتست از تنیکه زننده حد تا زیاده را بالای سر خود و بعضی گفته اند که عبارتست از تنیکه زننده حد کشته تا زیاده را بعد از زن آن بر عضو محدود و باید دانست که مدنیان کرده هیچ کس ازین نهیها چه آن زیاده است بر آنچه واجب است مسئله ۹ و زانی اگر بکند یا کثیر باشد پس حد آن پنجاه تا زیاده است بجهت آنکه خدای تعالی فرموده است در حق کثیران که بر آنهاست نصف آنچه بر محصنات است از عذاب و بنده در معنی کثیر است و بجهت آنکه قیمت

منقص للنعمه فيكون منقصا للعقوبة لان الجناية عند توافر النعم الحش فيكون ادعى الى التعليل والرجل والامر في ذلك
سواء كان النصوص تشملها ما غلبت المراه لا يفرغ من ثباتها الا الفرع والحش ولا في تحريمها ككشف العورة والفرع والحش
ثم بعد ان وصول الامر الى المضروب السنن جاعل بل واما في نزعان وتضرب جالس له لما فينا ولا كذا استلها قال وان حفرها
في الرجم جازا كذا عليه السلام حفر للغامدية الى ثبوتها وحفر على دخل لشرارة الهمة لينة وان تولى لا يضر كذا عليه السلام ما يملك
وهي مستورة بنباتها والحش احسن كذا استودع حفر الى الصدر لما فينا ولا يحفر الرجل كذا عليه السلام ما حفر لما غرضه ولا ان
مبنى الاقامة على التشهير في الرجال والربط والامساك غير مشهور ولا يقبله لولي الحد على عبده الا باذن الامام وقال الشافعي
لان يملك كذا ولاية مطلقة عليه كالا امام بل اولى لانه يملك من التصرف فيه ما يملكه الامام فصار كالنزع وكذا قوله عليه السلام
ارجع الى اولاده وذكر منها الحد ودون الحد حق الله تعالى لان المقصد منها اخلاء العالم من الفساد ولهذا لا يسقط باسقاط العتق فيه
من هو نائب عن الشرع وهو الامام او نائبه بخلاف النزع لانه حق العبد ولهذا ايعز الصبي وحق الشرع موضوع عنه
قال واحصان الرجم ان يكون حرا عاقرا بالغامس لا قد تزوج امرأه نكاحا صحيحا ودخل بها واما على صفة الاحصان

موجب بتفصيل نعمت است پس موجب بتفصيل عقوبت خواهد بود زیرا چه جنایت با وجود کثرت نعمت جنایت عظیم است پس این جنایت عظیم موجب
شدت عقوبت خواهد بود و باید دانست که حد زن در حق مرد وزن هر دو برابر است زیرا چه نص صریح درین باب آمده است هر دو برابر باشد مثل است و لیکن
برهمنه و نه عیش و زن که شیده و نه عیش و از بدن او پارچه بگر بپوشین و جانی که در آن چوب باشد زیرا چه در کشیدن جامه از بدن او کشف عورت است و
هرگاه بسبب پوشیدن جامه مذکور تمام عیش و مضروب و ستر عورت بدون آن حاصل است لهذا پوشیدن جامه مذکور شیده می شود و از بدن او باید
که تا دایره زد و نه و در وزن در عا لیکه نشسته باشد ببار قول علی رضی که مذکور شد و نباید آنکه در آن تشرست و تشران و جب است لهذا اگر در حد
شکستار نمودن زن کند و نه و گوی برای او تا سینه او جاز است چه پیغمبر صلیم گوی چنین کند بود و برای غامدیه که ذکر آن سابق شد است و نیز
علی رضی گوی کند بود و برای شراحه بدانیه و اگر نگذارد و ترک آن نمایند رضا لیکه نیست زیرا چه پیغمبر صلیم بآن امر نفرموده است و تشر عورت
در حق زن حاصل است بسبب جامه ای او و لیکن کندن گوی برای او حسن است چه در آن تشر بیشتر و برای مرد کندن گوی کار نیست چنانچه
صلیم گویند بود و برای ما غرض باید دانست که بسبب گرفتن مرد برای زدن حد شرع نیست مگر وقتی که اقامت حد بدون آن تواند مسئله
نیز سر خواهد که اقامت حد نماید بر بند و کنیز خود و دیگر باذن قاضی و شافعی گفته است که خواهد را بر سر که اقامت حد نماید بر بند و کنیز خود زیرا چه خواهد اولاد
مطلوب است در حق آنها مانند قاضی بلکه او اولی است از قاضی زیرا چه خواهد مالک تصرفیت در مملو که خود که قاضی مالک آن نیست پس آن مانند تشر است
ف ایضا یعنی خواهد را بر سر که اقامت حد نماید بر مملو خود مانند تشریح و دلیل علمای ما علی این است که پیغمبر صلیم فرموده است که چهار چیز مفوض شد بسوی ما
یکی از آنها حد و در بیان نمودن حد و دوم انیت که حد حق الله تعالی است چه قصود از آن خالی کردن عالم است از فساد و چون حد حق الله است لهذا
نیشود و بسبب ساقط کردن کسی پس خواهد گرفت حق مذکور را نائب شرع که والی است یا نائب دالی که قاضی است بخلاف تشریح چه آن حق عباد است
تقریر نمود و نه و حبسی و حال آنکه حبسی نوع تعلیم است از حق الله مسئله ۸ همان که شرط چهارم است عبارتست از نیکه زانی عاقل بالغ و مسلمان حرا باشد و نیکه
زانی را طلی کرده باشد و حالیکه آن زن نیز عاقل بالغ و مسلمان حره باشد و این نیز مقتضایین است و اما نزد متاخرین پس همان که عبارتست از زوج و غیره
زانی مسلمان حرا باشد و دوم آنکه نیکه زانی را که مثل آن باشد و این شرط دوم مرکب است از سه چیز یکی نیکه زانی و دوم دخول او در اسلام و سوم

فالعقل والبلوغ شرط لاهلیة العقوبة وینما واداءها یشترط لتکامل الجناية بواسطة تکامل النعمة اذ کفران النعمة یتغلظ عند تکررها و هذه الاشیاء من جوارئ النعم وقد شرع الرجم بالنوع عند استیجابها فینا ط به بخلاف الشرع والعلم لان الشرع ما ورد باعتبارها ونصب الشرع بالوای متعلد ولان الحرية ممکنة من النکاح الصحيح والنکاح الصحيح ممکن من الوطی المحل والاصابة تشیع بالحلول والاسلام ممکنة من نکاح المسلمة وثو کذا اعتقاد الحرمة فیکون الکفر من جهة عن الوناد الجناية بعد توفیر الزواج اعلاظ والشافعية یخالفنا فی اشتراط الاسلام وکذا ابو یوسف رآ فی ردایة لها ما رآی ان البنی جرم یهودیین قد زینا قلنا کان ذلک بحکم التوراة ثم نسخ یزیدة قوله علیه السلام من شرت بالله فلیس محضین والمعتبر فی الدخول الایراج فی القبل علی وجه یوجب الغسل وشرط صفة الاحصان فیها عند الدخول حتی لو دخل بالمنکوحة الکافرة او المملوكة او المجنونة لا یمکن محضاً وکذا اذا کان الزوج موصوفاً باحد هذه الصفات وهی حرة مسلمة عاقلة بالنعمة لان النعمة بذلک لتکامل اذ الطبع ینفر عن صحبة المجنونة وقلمای غلب الصبیبة لقله رغبتها فی المنکوحة المملوكة هذا عن قی الولد ولا یتلاف مع الاختلاف فی الدین و ابو یوسف رآ یخالفنا فی الکافرة والحجة علیه ما ذکرناه وقوله علیه السلام لا تخصن المسلم الیهودیة

هـ واما عقل وبلوغ پس آن شرط است عقوبت است چه بدون عقل وبلوغ انسان قابل خطاب شرع نیست و شرط دیگر سوا عقل وبلوغ برک این است که تا کامل شود جنایت زنا بواسطه کامل شدن نعمت چه کفران نعمت عظیم و شدید می شود و وقتی که نعمت وافر باشد و شای می مذکور و ف یعنی اسلام و حریت و وطی زن نکاح صحیح هـ از نعمتهای عظیم است و رجم بسبب زنا مشروع شده است و صورتیکه جمیع شروط مذکور و یافته شود و زانی پس رجم آن شرط خواهد بود بشرط مذکور بخلاف شرافت نسب و حسب چون علم و ادب و جمال و مال چه آن شرط نیست بحسب آنکه شرعاً آن کرده است و بحسب آنکه شرافت مذکور کافی است برای تکمیل جنایت زنا حتی که مستحق رجم شود زانی زیرا چه بسبب حریت انسان قادر میشود بر نکاح صحیح بسبب نکاح صحیح قادر میشود بر وطی حلال آسودگی حاصل میشود و بحلال بسبب اسلام قادر میشود بر نکاح مسلم و هم بسبب آن مملوکه میشود اقتضا و حریت زانی پس این چیز از اجزای آنست در انسان را از نکاح زنا و جنایت بعد از کثرت زواج و موافق آن عظیم میگردد و در نسب است رجم مخالف مذنب علمای مانع است در اشتراط اسلام و یک روایت از ابی یوسف رجم نیز موافق مذنب شافعی رجم آمده است و دلیل نشان این است که در حدیث غیر علیه السلام یک مرد یهودی زنا کرده بود بازنی یهودیه و غیر علیه السلام آن مرد و رجم کرده بود و علمای مانع جواب میدهند که آن بنا بر حکم تورات بود و بعد از آن منوع شده است و قول غیر علیه السلام که هر که شرک نماید بخدا پس او محض نیست مویذ آنست و بدانکه مقبر و طی که شرط احصان است همین قدر است که دخل کند و در فرج زن بر وجهیکه موجب غسل باشد و هرگاه شرط نموده شد برای تحقق احصان که زن در وقت وطی مثل شوهر باشد و عقل و بلوغ و اسلام و حریت پس اگر وطی کند کسی منکوحه خود را که کافره است یا کنیز است یا مجنون است یا صبیبة پس آنکس محض نیکر و وزیر اچو بسبب این چیزها نعمت جماع ناقص میشود و بحسب آنکه طبیعت انسان از صحبت مجنون تنفر است و رغبت جماع در صبیبة کم است انسانا بسبب آنکه صبیبة غیبی آن نیست و همچنین رغبت جماع کثیر منکوحه کم میباشد انسانا بسبب آنکه فرزندان مملوک میشود و همچنین رغبت جماع زن کافره کم است و از اسلاما بسبب اختلاف دین پس در مضبوطها نعمت جماع ناقص است لهذا شوهر زنهای مذکور بسبب وطی آنها محض نیکر و همچنین حکم و قتیکیه شوهر کافرا مملوک یا مجنون یا صبیبة باشد و فرج مسلم و بائنه و عاقله باشد ابو یوسف رجم گفته است که در صورتیکه زن کافره باشد شوهر مسلمان و طی آن محض نیکر و در جهت برابری یوسف رجم کی آن دلیل است که مذکور شد و دوم این است که غیر علیه السلام فرموده است که محض نیکر و از مسلمانان یهودی

و

وقال في الجامع الصغير ويورد في السجن وقال هو كالزنا فيجد وهو احد قول المشافعي ربه وقال في قول يقتلون بكل حال لقوله عليه السلام اقتلوا الفاعل والمفعول ويروي فارحون الاعلى والاسفل ولهما انه في معنى الزنا لانه قضاء الشهوة في محل مشتبه على سبيل الكمال على وجه تختص حراما المقصد لفسخ الماء وله انه ليس بظنا لاختلاف الصحابة في موجه من الاحواق بالناد وهدم الجدار والتكليس من مكان مرتفع باتباع الاحجار وغير ذلك ولا هو في معنى الزنا لانه ليس فيه اضاءة الولد واشتباه الانساب وكذا هو ان يدور وقوع الانعام الداعي في احد الجانبين والداعي الى الزنا من الجانبين وما رداه محمول على السياسة او على المستحل الا انه يعجز عنده لما بيناه ومن دعي بهيمة فلا حد عليه لانه ليس في معنى الزنا في كونه جنائية وفي وجود الداعي لان الطبع السليم ينفر عنه والحامل عليه نهاية السفة او فرط الشبق ولهذا لا يجب سقوته الا انه يعجز لما بينا والذي يروي انه تذيب البهيمة وتحرق فذلك لقطع التحدث به

ودرجاع صغير بانتهى من دعي وتغزير ان وكفته است كما ان شخص كشته يشود ودرجانه في تا ان زمان كه توبه كند ص صاحبين ص گفته اند كه فعل نكرو مانده زناست پس بر فاعل آن حد واجب است و اين يك قول شافعي رح است وقول ديگر اين است كه فاعل مفعول برز قتل كرده ميشود و در هر حال ف اعني آنها محصن باشند يا غير محصن ص زيرا چه غير محصن فرموده است كه كشيده فاعل مفعول را و در يك و است آورده است كه سنگسار نمايد اعلى و مفعول را و دليل صاحبين رح اين است كه ولى نكرو در معنى زناست چه آن قضاي شهوت است و در محل شتى اسبيل كمال بود و هيكله آن طي حرام محض است و مقصود از ان نزال نهي است و دليل اخبرني رح اين است كه جماع مذكور زنايت زيرا چه اصحاب فاعل نكرو مانده اند در حكم آن چه بعضى از آنها گفته اند كه حكم آن اين است كه تركب جماع مذكور را بايد سوخت و بعضى گفته اند كه بوي ديوار بايد انداخت و بعضى گفته اند كه بوي را از مكان بلند چون سربام ص سرنگون بايد انداخت و بعضى گفته اند كه بايد بخت و مساى اين عزيز را گفته اند و غير جماع مذكور در معنى زناست چه آن سبب و نكبت تا آن جماع موجب اضاغت و ولد و اشتباه سبب شود و مانده زنا ص نيز جماع مذكور نادر الوقوع است نسبت زنا سبب آنكه غيب آن از جانب فاعل است نه از جانب مفعول و در زنا غيب شهر و دو جانب است و در نهي كه آورده اند از شافعي رح محمول بسياست است يا محمول بر صورت شيكه تركب آن ستمل آن باشد يعني آنرا احلال اندك و در در حد امام زنديقي مذكور است كه اختلاف امام صاحبين در جماع مرد با مرد است و در جماع مرد با زن در در حد واجب است بلامتلاف ليكن اصح آن است كه در هر دو صورت اختلاف است كذا في فتح القدير ص مسلم ۱۱۱ اگر شخصه ولى كرد بهائم را ف چون گو سفند مثلا ص پس بر وجهيت چه آن در معنى زناست چه زنا جانيست عظيم است بجهت آنكه قضاي شهوت است بر سبيل كمال طبع انسان خواسته اند است و اين معنى يافته ميشود و در جماع بهائم چه طبع سليم تر است از ان لهذا واجب است سرفرج بهائم و باعث جماع بهائم است مردان را اگر نهايت مفاهيت است و ياكماي جوش شهوت حيواني پس نهيت شخص مذكور و ليكن تعزيت بر و بنا بر هيكله بار مذكور شرف كه او تركب جريمه است ص بايد كه مرد است كه آن بهائم را بچ كرده بايد سوخت و بايد دقت كه اين قتيبت كه آن بهائم غير كوز اللحم باشد و اگر كوز اللحم باشد خود ميشود و در حد جنيبت و سوخته ميشود و زواني يوسف رح سوخته ميشود و نشان آن واجب ميشود بر فاعل آن فعل اگر آن بهائم مسلك غير نكبت باشد

وليس واجب من ربي في دار الحرب اني اذ البغي ثم خرج الدين لا يقيم عليه الحد وعند الشافعي مرة لا يجد لانه التزم باسلافه
احكامهم اينما كان مقامه ولنا قوله عليه السلام لم يقيم الحد ودد في دار الحرب وكان المقصود هو الان جاز وولاية
الامام منقطعة فيهما فيعري الوجوب عن الفائدة ولا يقيم بعد ما خرج لانها لم تنقذ موجبة فلا تنقلب موجبة
ولو غوى من له ولاية الائمة بنفسه كالخليفة وامير المصطفى الحد على من ذني في معسكره لانه تحت يده
يخوف امير العسكر والسرية لانه لم يفوض اليها الائمة واذا دخل حربى دارا بايمان فون بذممة اذ ذى ذمى
بحرية يجد الذمى والذممة عندى حقيقة ولا يجد الحربى والحربية وهو قول محمد بن ذمى يعنى اذ ذى بحربية
فاما اذ ذى الذمى بذممة لا يجدان عند محمد بن ذمى وهو قول ابى يوسف مرة اوله وقال ابو يوسف لا يجدون كلهم
وهو قوله الآخر لا ييوسف مرة ان المستامن التزم احكامنا مدة مقامه في دارنا في المعاملات كما ان الذمى التزمها
مدة عمره ولهذا يجد الحد القذف ويقتل قصاصا بخلاف حد الشرب لانه يعتقد اباحتها ولها انه ما دخل للقرار ببل
الحاجة كالتيجارة ونحوها فلم يصير من اهل دارنا ولهذا تمكن من الرجوع الى دار الحرب لا يقتل المسلم ولا الذمى به فاما التزم من الحكم

حق و یکسختی غش آن جنب نیست و جز این نیست که بنده میشود تا گفتگوی آن فعل کرده قطع گردد و عار الا حق نشود و با فعل مذکور نسبت قیامه آن نام مذکور است
 اگر مسلمانی زن را کند در داری یا در دار یعنی و بعد از آن آن شخص در دار اسلام آید پس جاری کرده میشود و با و در و شافعی روح جاری کرده میشود
 بر او زیاده و سبب اسلام خود و آنرا نموده است احکام شرع را هر جا که باشد و دلیل علمای تاریخ این است که رسول صلعم فرموده است که اقامت
 کرده میشود و در داری و در داری است که مقصود و وجوب از حدان جاریست و ولایت حاکم اهل اسلام نیست در داری و در داری پس اگر حد
 واجب شود و بر یکب زن را در داری و در داری در وجوب آن هیچ فائده نیست فایده فائده آن این است که اقامت حد نموده شود و در ولایت
 حاکم نیست و در داری پس اقامت آن در نجاست صورت پس ثابت شد که از کتاب در داری و در داری موجب حد نیست حد واجب آن
 اگر شخص مذکور که از داری و از اسلام آید و جاری کرده نخواهد شد زیرا چه زنا می آید و در وقتیکه ترکب آن شده بود موجب حد بود پس بعد از آن
 موجب آن نخواهد شد مسئله ۱۶ شخصی که او را ولایت اقامت حد نیست بنفیه چون خلیفه وقت و سایر مصر سرگاه برای غرض امع لشکر بیرون رود
 پس او را سیر که اقامت حد نماید بیکم زن را کند در لشکرگاه و او چه آن مرتکب زنا زیر ولایت امیر مذکور است بخلاف امیر سیریه فایده
 امیر پاره از لشکر هیچ آنها را نمیرسد که اقامت حد نمایند بیکم زن را کند در لشکرگاه آنها را زیاده اقامت حد بسوی آنها موقوف نیست مسئله ۱۷
 اگر حربی در دار اسلام و اید با بان و زن نکند با بویه یا بومی زن را نکند با جریس زن و همچنین فرج اقامت حد نموده میشود و بومی و بومی و جریس و جریس و بویه
 قول محمد است در حق بومی و بومی که زن را نکند با جریس و اگر زن را نکند حربی با بویه پس در صورت نزد محمد روح حد نیست بر هیچ یکی از آنها و همین قول اول بنی
 روح است و بعد از آن ابو یوسف روح قابل شده است باینکه اقامت حد واجب است بر جمیع آنها فایده حربی و جریس و بومی و بویه پس و بویه پس و بویه پس
 ابی یوسف روح این است که ستان در و بویه اقامت نماید در دار اسلام التزام احکام شرعی نماید در معاملات چنانچه بومی التزام آن نموده است
 تا مدت عمر خود و لهذا حد قذف جاری نموده میشود و جریس ستان و کشته میشود و بقصاص بخلاف حد شراب چه در اعتقاد او شراب مباح است و دلیل ابی یوسف
 و محمد روح این است که حربی ستان در دار اسلام برای سکونت نیامده است بلکه برای حاجت چون تجارت و مانند آن پس از اهل دار اسلام نیست لهذا
 او مقید اند که باز بر داری و جریس ستان نماید و لهذا اگر قتل کند ستان را مسلمانی یا بومی قصاص گرفته نمی شود از آنها و ستان از احکام شرع التزام آن حکم

هدایه مع ترجمه فارسی ج ۲

ملک جمع الی تحصیل مقصود و هو حقوق العباد لانه لما طبع في الانصاف يلزم الانصاف والقصاص من حد القذف من حقوقهم اما حد الزنا
حق الشرع وکمی دره و هو الفرق ان الاصل في باب الزنا فعل الرجل والمرأة تابعة له على ما ذكره المشاء الله تعالى فامتناع الحد
في حق الاصل يوجب امتناعه في حق التبع اما الامتناع في حق التبع لا يوجب الامتناع في حق الاصل نظيره اذا نزل بالبالغ بصبيته او محبونه
وتمكن البالغه من الصبي والمحبون ولا في حقيقه فيه ان فعل الحرب المستامن لانه مخاطب بالحرامات على ما هو الصحيح وان لم يكن مخاطباً بالشرع كمن
اصلنا والتمكين من فعله هو ما موجب للحد على الجور في الصبي والمحبون لانهم لا يخاطبان بنظر هذا الاختلاف اذا نزل المكونه بالطاعة عند الطاعة عند
وعند محرمه لا تحت قال اذا نزل الصبي والمحبون باوأة طاعته فلا حد عليه ولا عليها وقال في رد المحتار لا يجب الحد عليها وهو رواية عن
ابي يوسف وان ذنبي محبونه او صبيته لا يتجسس منها حد الرجل خاصة وهذا لا يجمع لهما ان الحد من جانبها يوجب سقوط الحد من جانبها
فكذا العنبر من جانبها وهذا لان كل واحد منهما ما اخذ بفعله ولما ان فعل الزنا يتحقق منه وانما هي محل الفعل وهذا يسمى هو الحد والمرايينا
والاوأة موطوءة وهي نياها لانهما صحت ذانية مجازاً التسمية للفعول باسم الفاعل كالواضحة في معنى الوضعية او لكونها مسببة بالتعلق فتعلق
الحد في حقها بالتمكين من فعل الزنا وهو فعل من هو مخاطب بالكف عنه ومؤثره على مباشرته وفعل الصبي ليس بهذه الصفة
که قضیت برقصه وادوات حقوق عباد است چه او هرگاه طمع می نماید که انصاف شود و بر غیر او پس التزام اینست خواهد کرد که انصاف برای غیر نیز

نموده شود و بر او و قصاص و حد و قذف از جمله حقوق عباد است و اما حد زنا پس آن حق شرع است و کویل محرم اینست که اهل در باب زنا فعل مرد
وزن تابع است بنا بر آنچه مذکور خواهد شد پس امتناع حد در حق اهل موجب امتناع است و اما امتناع حد در حق تابع موجب امتناع آن نیست
در حق اهل پس در صورتیکه زن آنکه حربی ستاس یا ذمی نیست بر حربی مذکور پس حد نخواهد شد بر ذمی مذکور و نیز در صورتیکه ذمی زن آنکه با حربی
ستاسانه حد واجب است بر ذمی مذکور بر حربیه مذکور و سقوط حد در حق حربیه مذکور موجب اینست که ساقط شود در حق ذمی مذکور چه چون تابع است
حق و نظیر آن اینست که اگر زن آنکه با ذمی یا صبییه یا محبونه حد جاری کرد و پیشو در بالغ مذکور بر صبییه یا محبونه و اگر تمکین نکند بالغه صبی یا محبون حد
واجب پیشو و بر آنرا نه بر بالغ مذکور و دلیل ابی حنیفه شرح اینست که فعل ستاس نیست زیرا چه او مخاطب نیست باهی ف حجت عقوبت و حد است
حق بنا بر صبی چه اگر چه مخاطب نیست بعبادات شرع در حق احکام دنیا و تمکین ناموجب حد است بر زنیکه تمکین آن نماید بخلاف صبی و محبون چه آنها
مخاطب بکلف نیستند و نظیر این اختلاف آنست که اگر زن آنکه مذکور باز نیکه او که نهیست پس حد جاری کرده پیشو در بر زن مذکور نه و بر حنیفه شرح و جاری
کرده پیشو در و محمد مسئله ۱۸ اگر زن آنکه صبی یا محبون با زن عاقله و بالغه وزن مذکور راضی باشد بان و بصورت حد نیست نه بصبی و نه محبونه
و نه بر زن مذکور نه زیرا چه زن آنکه محدود است و زنی راضی راجع گفته اند که حد واجب است بر زن مذکور و این یک روایت است از ابی یوسف شرح و اگر
عاقل و بالغ زن آنکه با زن محبونه یا صبییه که قابل جماع است پس در بصورت حد واجب است بر زنی مذکور فقط باجماع و دلیل زنی راضی راجع اینست که
که عذر از جانب زن موجب سقوط حد نیست در حق مرد و همچنین عذر از جانب مرد موجب سقوط حد نیست در حق زن زیرا چه هر واحد ما خودست فعل خود و دلیل
علمای ما اینست که فعل زن ناصراً و شیوعاً از جانب مرد وزن نیست مگر محل آن فعل اندام مرد را و می گویند وزن را بطورده و فرنیه
سوال زن را نیز نانی میگویند چنانچه در قرآن آمده است جواب زن را از این مجازاً میگویند بطریق تسمیه مفعول به اسم فاعل چنانچه از تسمیه یعنی ضربه
آمده است مجازاً یا بسبب آنکه زن سبب فعل زناست بسبب تمکین آن فعل زنا پس حد در حق زن متعلق است بتمکین آن بر زن و فعل صبی یا محبونه
چیز ناخالیست که صادر شود از کسی که مخاطب است باینکه او باز نماند از آن و فاعل آن گناهکار شود و بسبب ارتکاب آن و فعل صبی یا محبونه نیست

فلا یناط به الحد قال ومن اکرهه السلطان حتی نرنا فلا حد علیه وکان ابو حنیفه یراه یقول ولا یحد وهو قول فرقه
 لان الزمان والرجل لا یكون الا بعد انتشار الاله وذلك دلیل الطبیعة ثم رجع عنه فقال لا حد علیه لان سببه الملی قائم طاهرا
 ولا انتشار دلیل متدد لانه قد يكون من غیر قصد لان انتشار قد يكون طبعاً لا طوعاً كما فی النائم فاو رث شبهة وان اکرهه
 غیر السلطان حد عند ابی حنیفه یراه وقال لا یحد لان اکرهه عندهما قد یتحقق من غیر السلطان لان التوخر خوف الهلاك
 وانه یتحقق من غیره وانه اکرهه من غیره لا یدوم الا نادراً فمکنه من الاستعانة بالسلطان او جماعة المسلمين فمکنه
 دفعه بنفسه بالسلاح والنادی حکمه فلا یسقط به الحد بخلاف السلطان لانه لا یمكنه الاستعانة بغيره ولا الخروج
 بالسلاح علیه فافتروا من قولهم مات فی محال محتملة انه نرنا بفردية وقالت هی تو و جنى او قوت بالزنا وقال الرجل تو و جنى
 فلا حد علیه وعلیه المهر فی ذلك لان دعوى النکاح یحتمل الصدق وهو یقوم بالطرفین فاورث شبهة و اذا سقط الحد وجب
 المهر تعظیفاً لخطأ البضع ومن رزى بجماعه وقتلها فانه یحد وعلیه القيمة معناه قتلها بفضل الزنا لانه جنى جانیین فیوفو علی
 کل واحد منهما حکمه ومن ابی یوسف یراه انه لا یحد لان تفرد ضمان القيمة سبب ملک الامة

پس فعل او تعلق بخلاف حد سلطان شخصی اربع نواحي که او را نکند پس آن شخص نیست ابو حنیف اول قائل بود بانکه بوجه است و بان
 قائل است در غیر نیز از مرد و صا و بنشیند بگره از او نشاء اگر این علامت طمع و غیبت است پس اگر تحقیق نیست و حق او و بوجه است آخرین است
 ف که در صورت مذکور است بی که در جوب اکرهه است موجود است بقیه ظاهر او نشاء است و لالت نیکند بطوع و غیبت و جی انتشار گاهی نیز قصد هم بنویسند چنانچه در جوب
 پس لالت انتشار اعتبار دارد و مقابل از طرفین که دلیل اکرهه است و اگر اکرهه یا غیر سلطان شخصی اربع نواحي آن شخص نیست از تحقیق صا جین ح گفته اند که
 بنشیند مذکور حد نیست زیرا که فایده جوب حد صا اکرهه است و تحقیق میشود و از غیر سلطان نیز زیرا که اکرهه خوف الهالك است از غیر سلطان هم تحقیق میشود
 ابو حنیف میگوید که اگر از غیر سلطان تحقیق میشود و بجهت آنکه غیر سلطان قائل است بر اینکه قائم در هم باشد بجهت اکرهه چه دفع آن و جوب و حق غیر سلطان را چه سلطان
 و شریع بر بی دفع ظلم مقرر است و بجهت آنکه غیر سلطان از سلطان برسد و نیز ممکن است تمایز بجا میماند و هم دفع سبب اکرهه صلاح قیة اندیش پس اکرهه
 از وی تحقیق نخواهد شد و استغاثه اکرهه سلطان زود دیگری نمیتواند شد و همچنین بود و درون سبب هم بر سلطان امکان دارد و باید است که
 نه گفته که این اختلاف میان ابی حنیف و صا جین رخ بنا بر اختلاف عصر و زمان است چه در زمان ابو حنیف غیر سلطان از آنقدر است نبود که
 که سلطان قطع آن تواند کرد و در زمان صا جین رخ قوت بر غلب ظاهر شد پس اکرهه غیر سلطان نیز درین زمانه موش شبهه است که سبب آن حد ساقط
 میشود و بی مسئله ۴ اگر چهار بار اقرار کند مردی در چهار مجلس مختلف بانیکه او را نکند و است بطلان زن و زن مذکور بگوید که او نکاح کرده است
 مرا یا اقرار کند زن بانیکه او را نکند و است بطلان شخص و شخص مذکور بگوید که من نکاح کرده ام از این و بنویسند حد نیست بر عکس و بنشیند مذکور هر
 و آسب میشود در اینجا دعوی نکاح احتمال صدق دارد و نکاح قائم میشود بطرفین یعنی زن و مرد پس آن موش شبهه خواهد شد و هرگاه ساقط شد حد سبب شبهه
 واجب خواهد شد هر چه قدرت در بضع را بنگان غیر و در اینجا بضع امر شریف و قهرم است مسئله ۵ اگر شخصی زن را نکند و بانیکه کسی حتی که نیز مذکور و مرد
 بسبب زنا می او پس احب میشود بنشیند مذکور و چیز یکی حد زنا و دو قسمیت آن نیز زیرا که او و جنایت کرده است فایده کی زن او و تم قتل صا پس
 حکم هر یک جاری نشود خواهد شد و از ابی یوسف رخ مرویت که بنشیند مذکور و جوب نیست زیرا که جوب ضمان بر او سبب ملکیت کنیز مذکور است
 و حد موش سبب ملک پیش از اقامت سبب سقوط حد است چنانچه در صورتیکه خرید کند و زوال فردی را از مالش پیش از بردن و است او

فصار كما اذا اشتربها بعد ما ذنبها وهو على هذا الاختلاف واعتراض سبب الملك قبل اقامة الحد يجب سقوطه كما اذا اشد الميراث
 قبل القطع وكلما انده ضمان قتل فلا يجب الملك لانه ضمان دم ولو كان يوجب فاما يوجب في العين كما في هبة الميراث لا في منافع
 البضع كما في السوفيت والملك يثبت مستنداً فلا يظهر المستوفى لكونها معدومة وهذا بخلاف ما اذا ذنبها فاذهب
 عنها يجب عليه قيمتها ويسقط الحد لان الملك هنالك يثبت في الحقة العمياء وهي عين فاودتت شبهة قال وكل شئ
 صنعه الامام الذي ليس فوقه امام فلا حد عليه الا القصاص فانه يوحى به وبلا موال لان الحد ودحق الله تعالى واقامها اليك الى
 غيره ولا يمكن ان يقلع على نفسه لانه لا يفيد بخلاف حقوق العباد لانه يستوفيه والحق اصابته بملكه او بالا ستعانة بمنه
 المسلمين والقصاص ولا موال منها واما الحد القذف قالوا المذهب فيه حق الشرع فحكمه كحكم سائر الحدود التي هي حق الله تعالى

باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها

قال اذا اشد الميراث من ثمنه لم ينعهم عن اقامته بعد علم عن الامام لم يقبل شهادته لاني حد القذف خاصة في الجامع الصغير واذا اشد عليه
 الشهادة او شرب خمر بوزن اربعين لم يوجب له حد ولا اصل ان الحد في الخالصة حقا لله تعالى بل بالتقادم خذله فالشك في رفعه وهو يختص بها
 وحيث ان شهدته زنا كذا في بكنيزي وبعد ازان خير يدان من مال كش وخصورت حد وجب بعت واما ام ابو حنيفة ومجروح سيكويته ضمان در
 صورت مذكرة ضمان قتل مست وموجب ملك غيبت چه اگر موجب ملك ميود پس وجب بيشه ملك در عين كغير بانه به سر دق نه در نافع
 بضع چه استيفاي آن نافع كره شده است وملكه ثابت ميشو بسبب دادن ضمان آن ملك مستندست پس مشرب نخواهد بود آن ملك در حيز كيه
 استيفاي آن كره شده است چه آن كنيز معدومست بخلاف محله كه بعد از اين مذکورست مسئله ۴۴۰ اگر زنا كرد شخصه بكنيز كسي حتى
 كه رفت چشم او بسبب زناي او پس در خصورت وجب ميشو و بخص نكوتيت آن كنيز وجه ساقط ميشود زيرا چه خص نكوتيت بسبب ضمان آن
 آن كنيز نابينا ميشود و كنيز مذكوره عين مست پس اين ملك ميراث ميشود و لهذا ساقط ميشود مسئله ۴۴۱ حاكمي كه بالاي او حاكمي نيت
 چون خليفه وقت هرگاه تركب شود بمكلى كه در ان عقوبت وجبست چون زنا و دزدى و شرب خمر پس وجب نميشود براو حدان لميكن
 اگر قتل كند انساني را قصاص گرفته ميشود و از او بچنين مواخذ نموده ميشود و از او با موال مردمان زير ايم حد حق الله تعالىست و اقامت آن
 بسوى خليفه مفوضست نه بسوى غير آن و ممكن نيت او را كه خود واقعت حد نمايد بر خود چه درين فائده نيت ف بجهت آنكه فائده آن
 از جبار خلقست و آن حاصل نمى شود از جاري نمودن حد بر خود بريت خود و بخلات حقوق عباد و چون قصاص ابدال چه بان
 مواخذ نموده ميشود و خليفه هم زيرا چه استيفاي آن مى نمايد ولى حق باينطور كه خليفه قادر ميگرداند ولى حق را بر خود براى گرفتن حق يا باطل
 كه ولى حق استعانت مينمايد از جماعه مسلمانان اما در عقوبت پس حاكمي نكوتيت كه حق اللهست چه گفتند كه در حد
 قذف حق الله غالبست و الله اعلم

باب در بيان شهادت بر زنا و رجوع ازان مسئله ۱۰ اگر گواهي دهند گوايان بعد متقادم با وجود يكه خبري مانع آن نبود
 چون بعد سافت ميان آنها و ميان خليفه يا قاضى پس در خصورت مقبول نيت گواهي آنها مگر در حد قذف فقط و در جراح صغير مذکورست
 كه اگر گواهي دهند گوايان بر كسي بدزدى يا شرب خمر يا زنا بعد از مدتي مشربيت اين گواهي را كين آن كس ضمان مال و دزدى ميشود و اصل
 اين سند اينست كه گواهي در حد و يكه خالص حق الله تعالىست باطل ميشو و بسبب تقادم و نذ و شافعي رح باطل نميشود و او قياسيست

بحقوق العباد و بالاقرار الذی هو احدى الحجین و لکن ان الشاهد مخیر بین الحسنيين
من ادعاء الشهادة و الاسترقاق التاخير ان كان لا خیارا للستر فلا قدم على الاداء بعد ذلك لضغينة
هيجته و لعداوة حركته فیتهم فيها وان كان التاخير لا للستر یصير فاسقا انما یقتضی بالمانع بخلاف قرار
لان الانسان لا یعدى نفسه لحد الزنا و شرب الخمر و السرقة خالص حق الله تعالى حتى یصح الرجوع عنها
بعد الاقرار فیکون التقادم فيه مانعا و حد القذف فيه حق العبد لما فيه من دفع العار عنه
ولهذا لا یصح رجوعه بعد الاقرار و التقادم غیر مانع فی حقوق العباد لان الدعوى فيه شرط فیجوز تاخيرهم
على انعدام الدعوى فلا یوجب تفسیقهم بخلاف حد السرقة لان الدعوى لیست بشرط للحد لانه خالص
حق الله تعالى علیه مام و اما شرط المال و لان المحکمه یأمر على كون الحد حقا لله فلا یعتبر وجود التهمة فی
کل فرد و لان السرقة تقام على الاستسار على غرة عن المالك فیمجب علیه الشاهد اعلانه
و بالکتاب یصير فاسقا اثامه التقادم كما یمنع قبول الشهادة فی الابتداء یمنع الاقامة

بر حقوق عباد و بر اقرار به فچه تقادم مانع صحیح اقرار نیست بجهت تقادم و بمنعین تقادم مانع قبول گواهی نیست و حقوق عباد
بعلت آنکه ظاهر این است که گواهان صادق و این علت یافته میشود و در حد و دیکه خالص حق الله تعالى است و دلیل علمای مایح این
که گواه در صورت حد مخبر است میان و اقرار بطلب فیکمی ص ادای شهادت فادوم ص شتر و عیب پوشی مسلم پس در صورت
مذکوره اگر تاخیر در ادای شهادت بجهت آن است که گواهان مذکور ان اختیار نموده اند شتر و عیب پوشی را پس اقدام بر ادای شهادت بعد از آن
سبب کینه و عداوت است که در حرکت و جوش آمده است آنها را پس آنها درین هنگام متهم اند در ادای شهادت و اگر تاخیر آنها در ادای
شهادت بجهت شتر و عیب پوشی نیست پس آنها فاسق خواهند شد بسبب آنکه آنها غیر عذر ترک نموده اند امر واجب را که ادای شهادت
است پس حاصل این است که بعد از گذشتن مدت تقادم متهم می شوند یقینا یا کذب یا فسق و این جهت مانع قبول شهادت است بخلاف
اقرار چه انسان عداوت نمیکند بر ذات خود و عذرنا و حد شرب خمر و حد زنی خالص حق الله است لهذا صحیح است مجموع مقررات اقرار سجد و مذکور
پس تقادم در مانع قبول شهادت خواهد شد و صدق از حقوق عباد است چه بسبب آن دفع میشود عار اگر کسیکه قذف نموده بود و قاضی در
حق او لهذا صحیح نیست جمع مقررات اقرار آن و تقادم در حقوق عباد مانع قبول شهادت نیست زیرا که گواهان بسبب تاخیر شهادت و حقوق متهم
نیشوند چه دعوی شرط قبول شهادت است و حقوق عباد پس تاخیر آنها در ادای شهادت محمول خواهد شد بر اینکه مدعی دعوی آن نموده بود
بخلاف حد زنی که گواهی گواهان بر آن سبب تقادم مقبول نمی شود بجهت آنکه گواهان آن سبب تاخیر نمودن آنها در ادای
شهادت متهم فسق میشوند زیرا چه دعوی برای حد مذکور شرط نیست چه این حد خالص حق الله تعالى است و جز این نیست که دعوی شهادت
برای مال و بجهت آنکه در عدم قبول شهادت و صورت تقادم بر این است که حد خالص حق الله است چه آن سبب اتهام گواهان نیست
و متحقق نیست در فرد آن مخیر نیست و بجهت آنکه در حدی واقع میشود غالبا در شب تاریک در حالیکه مالک مال در خواب غفلت می ماند
پس وجب است بر گواهان که مطلع گردند مالک ایران ف و گواهی دهند بر آن ص چون در صورت تقادم آنها فی الحال گواهی
پس بسبب ترک آن حق و گنهار میگردد و بعد از آن باید دانست که تقادم چنانچه مانع قبول شهادت است در ابتدا بمنع قاضی حد است

بعد القضاء عند ناخذ فالزفره حتى لو ضرب بعد ما ضرب بعض الحد ثم اخذ بعد ما تقدم
الزمان لا يقيم عليه الحد لان الامضاء من القضاء في باب الحدود وواختلفوا في حد التقادم
واشار في الجامع الصغير الى ستة اشهر فانه قال بعد حين وهكذا الشارح الطحاوی
وابو حنیفه ربه لم یقدر فی ذلك وفوضه الى رای القاضی فی کل عصر وعن محمد ربه انه
قد ربه بشهر لان ما دونه عاجل وهور وایة عن ابی حنیفه وابی یوسف ربه وهو الاصح وهذا
اذا لم یکن بین القاضی وبلینهم مسیره شهر ما اذا کان تقبل شهادتهم لان المانع
بعد هم عن الامام فلا یتحقق التهمة والتقدم فی حد الشرب كذلك عند محمد ربه وعنه
یقدر زوال الواحدة علی ما یأتی فی باب انشاء الله تعالى واذا شهد واحد رجل انه
زنی بفلانة وفلانة غائبة فانه یحد وان شهد وانه سرق من فلانة فهو
غائب لم یقطع والفرق ان بالغیبة ینعدم الدعوی وهي شرط فی السرقة دون الزنا

بعد از قضای قاضی نزد علمای خارج بخلاف زفره پس اگر بگریز و بشود و علی سید بعد از آن بعض حد بدان گرفته آورده شود و بعد از تقادم
زمان پس استیفای باقی حدود و نشود و درین هنگام زیرایه در باب حد و جاری نمودن تمام حدف داخل است و قضای قاضی آن
ص از تهمه آن است ف چه مقصود از قضاء حقوق عباد یا اعلام شخص مقضی است یا قادر گردانیدن شخص مقضی است براس
استیفای حق او و این هر دو معنی یحیر و قضا حاصل میشود و تمام شدن آن بر استیفا موقوف نمی ماند اما اولی در حقوق خود مستثنی و بی نیاز
است ازین دو معنی چه او خود عالم و قادر است و مقصود از قضاء حقوق الله نیابت قاضی است از خدای تعالی در استیفای آن بابران
استیفا از تهمه قضا است در حقوق الهی ص پس سبب تقدم نیانچه حکم نیکند قاضی بجهتین اتمام و امضای آن نیز نخواهد شد
و باید دانست که فقها اختلاف نموده اند در حد تقادم و در جامع صغیر اشاره کرده است باینکه حد آن شش ماه است زیرا چه لفظ صین که در باب
تقادم مذکور است مقدار بیش شش ماه است همچنین اشاره نموده است بان طحاوی رح و ابو حنیفه رح حد آن مقرر نگردیده است بلکه مفوض است
آن را بسوی قاضی هر عصر و زمان و از مخرج مرویت که او حد آن بکیا مقرر نموده است چه کمتر از آن عاجل است و این یک روایت است
از ابو حنیفه ابی یوسف رح و همین اصح است و این وقتی است که نباشد میان گواهان و میان قاضی مسافت یکماه و اما وقتیکه باشد میان
و میان قاضی مسافت یکماه پس در نصیوت گواهی آنها مقبول است زیرا چه در نصیوت مانع ادای شهادت در حق آنها مستحق است و آنجب
مسافت است از مکان قاضی پس آنها در نصیوت منقسم نیستند و حد تقادم در حد شش ماه نیز بجهتین است نزد محمد رح و نزد شیعین رح اندازه آن
بزوال را پنج خمر است و همین صحیح است بنا بر آنچه ذکر آن خواهد آمد انشاء الله تعالی مسئله ۲ اگر گواهی دهند گواهان بر شخصی باینکه او زنا
کرده است بفلان زن و زن مذکوره غائب است پس حد جاری نموده میشود بر شخص مذکور و اگر گواهی دهند گواهان بر شخصی باینکه او زنی
نموده است مال فلان کس را و حال آنکه آنکس غائب است پس حد آن شخص بریده نمیشود و فرق میان این هر دو مسئله این است که تقدم دعوی
شتر مقبول شهادت است در صورت دزدی نه در صورت زنا و سبب غائب بودن صاحب مال دعوی متحقق نمیشود و ف سوال
باید که در صورت زنا نیز حد قائم کرده نشود بر شخص مذکور زیرا چه احتمال است که زن مذکوره اگر حاضر شود دعوی نماید که موث شبه باشد جواب

وبالحضور یتوهم دعوی الشبهة ولا معتبرا بالموهوم وان شهدوا انه زنی بامرأة لا یعرفونها
 لم یجد لاحتمال انها امرأته وامنه بل هو الظاهر وان اقرب ذلك حد لانه لا یخفی علیه
 امته او امرأته وان شهدا ثلث انہ زنی بفدوة فاستکرها وَاخوان انہا طاعته
 در ری الحد عنهما جميعا عند ابی حنیفة سره وهو قول زفره وقال یجد الرجل خاصة
 وتفاقهما على الموجب وتفرّد واحد هما بزيادة جنایة وهو الاکراه بخلاف جانیها لان طواعيتها
 شرط لتحقيق الموجب في حقها ولم یثبت لاختلافهما وله انه اختلف المشهور عليه لان
 الزنا فعل واحد یقوم بهما ولان شاهی الطواعية صار قاذفين لهما واما یسقط الحد عنهما بشهادة
 شاهد في الاکراه لان زناهما مکروهة یسقط احصانها فیصار خصمین في ذلك وان شهدا ثلث انہ
 زنی بامرأة بالکوفة وآخوات انہ زنی بها بالبصرة در ری الحد عنهما لان المشهور ديه
 فعل الزنا وقد اختلف باختلاف المكان ولم یتم على کل واحد منهما نصاب الشهادة ولا یجد الشهوة
 ص احتمال مذکور موهوم است باعتبار انداز و مسلم ۴ اگر گواهی دهند گواهان بر شخصی بانیکه او زنا کرده است زنی را که آنها نمی شناسند آنرا
 پس حد واجب میشود و بر شخص مذکور زیرا چه احتمال است که آن زن منکوحه او باشد یا کنیز او بلکه همین احتمال ظاهر است از حال مسلمان
 و اگر کسی نتواند آن بانیکه زنا کرده است زنی را که او نمی شناسد آن را جاری کرده شود و بر آن کس چه اگر زن مذکور منکوحه یا کنیز او می بود
 او می شناخت مسلم ۴ اگر گواهی دهند دو گواه بر شخصی بانیکه او زنا کرده است فلان زن را و اگر او فده است آنرا در فعل زنا و دو گواه دیگر
 گواهی دهند بانیکه زن مذکور بان راضی بود پس در بصورت حد زن هر دو ساقط میشود و نیزه بجنیفه روح و همین قول زفره است و صاحبین روح
 گفتند آنکه جاری نموده میشود حد بر شخص مذکور فقط زیرا چه هر دو فریق گواهان متفق اند بانیکه شخص مذکور زنا کرده است و آن موجب حد است بر
 شخص مذکور و جز این نیست که یک فریق فقط گواهی داد بگناه زنانه یعنی بانیکه اگر او نیز نموده است زن مذکور را بر فعل زنا و این موجب سقط
 حد نیست از شخص مذکور و بخلاف جانب زن مذکور چه حد در حق او ساقط است زیرا چه اگر رضامندی او شرط وجوب حد است در حق او
 پس رضامندی او ثابت نشد بسبب اختلاف گواهان و دلیل بجنیفه روح کی این است که مشهور در صورت مذکور مختلف شد در حق شخص
 مذکور زیرا چه زنا فعل واحد است که قائم میشود بر زن و مرد و در جانب زن مذکور مختلف است پس همچنین مختلف خواهد شد
 در جانب شخص مذکور و دوم این است که دو گواه که گواهی دادند بر رضامندی زن مذکور و قاذف در حق آن زن اند پس آنها را
 و خصم شته اند و گواهی آنها مقبول نخواهد شد سوال پس باید که حد قذف بر آنها واجب شود و حال آنکه چنین نیست جواب ص حد
 قذف ساقط میشود و از آنها بسبب گواهی دو گواه دیگر که گواهی دادند بر اکراه زیرا چه زن مذکور محصنه نیست چه صفت احسان از زن منتفی میشود
 و تکیه باکراه زنا کنند آنرا کسی پس دو گواه رضامندی زن مذکور مدعی خصم زن مذکور شده اند و قذف آنها بر زن مذکور و شهادت
 خصم مقبول نیست پس نصاب شهادت زنایافته نشد مسلم ۵ اگر گواهی دهند دو گواه بر شخصی بانیکه او زنا کرده است زنی را و دو نفر
 و دو گواه دیگر گواهی دهند بانیکه او زنا کرده است زن مذکور را در بصره پس در بصورت حد از زن مرد هر دو ساقط میشود و زیرا چه در فعل زنا
 و آن مختلف شد بسبب اختلاف مکان و هیچ یکی از آن در فعل زنا نصاب شهادت تمام یافته نشد و لیکن حد قذف ساقط میشود از گواهان که گواهی

خلافاً لفریه لشبهه الاتحاد نظر الی اتحاد الصغیرة والمرأة وان اختلفوا فی بیت واحد
 حد الرجل والمرأة معناه ان یشهد کل اثنین علی الزنا فی زاویة وهذا استحسان والقیاس
 ان لا یحد لاختلاف المکان حقيقة وجه الاستحسان ان التوفیق ممکن بان یکون
 ابتداء الفعل فی زاویة والا یشهد فی زاویة اخوی بلا اضطراب اولان الواقع فی وسط البیت
 فیحسبه من فی المقدم ومن فی المؤخر فی المؤخر یشهد بحسب ما عنده وان شهدا بجهة
 انه زنی باهواة بالخبیلة عند طلوع الشمس واربعة انه زنی بها عند طلوع الشمس
 بدی و هند در ش حد عنهم جميعا اما عنهما فلا یاتی قنا بکذب احد الفريقین من غیر عین
 واما عن الشهود فلا یحتمل صدق کل فریق وان شهدا بجهة على اهوة بالزنا وهی
 بکدر فی الحد عنهما وعنهما لان الزنا لا یحقق مع بقاء البکارة ومعنی المسئلة
 ان النساء نظرن الیهما فقلن انها بکرت وشهدا تهن حجة فی اسقاط الحد ولین حجة
 بخلاف زفریح بسبب شبهه ایست که فعل زنا در اینجا واحدست بنظر استحسان و صورت نسبت زنا بر غیر شو و چه زنا
 یک کس است و غیر نیز یک کس است و اگر کسی بر دو فریق گواہان و اگر خستگان نمایند برین وجه که گواہی دهند و کس بر شخصی بگوید
 او زنا کرده است آن زن را و فلان زنا دیده خانه و کس دیگر گواہی دهند که او زنا کرده است با آن زن در زاویه دیگر از خانه مذکور پس
 در غیور حد واجب بشود بر شخص مذکور و بر زن مذکور و نیز و این بنا بر استحسان است و مقتضای قیاس این است که حد واجب نشود
 چه مکان زنا و صورت نیز مختلف است حقيقة و وجه استحسان این است که توفیق میان بر دو گواہی در اینجا ممکن است باینطور که جائز است
 که ابتدای فعل زنا شده باشد در یک زاویه از آن خانه و بعد از آن انتهای آن در زاویه دیگر شده باشد بسبب اضطراب
 و حرکات فاعل و مفعول و این نیز احتمال است که فعل زنا مانع شده باشد در وسط آن خانه ولیکن کسیکه در مقدم آن خانه است گمان
 میبرد که آن فعل متحقق شده است در جانب مقدم آن خانه و کسیکه در مؤخر آن خانه باشد گمان میبرد که فعل مذکور مانع شده در جانب مؤخر
 آنجا و پس هر فریق گواہی میدهد و موافق بر عموم مسلمة ۶ اگر چهار گواہی دهند بر شخصی باینکه او زنا کرده است فلان ادر وقت
 طلوع آفتاب و در میانه ف و آن موضعی است قریب از کوفه که نزد اربعه الرحمن میگویند و چهار کس دیگر گواہی دهند باینکه
 زنا کرده است زن مذکور و ادر وقت طلوع آفتاب در غیبه ف و آن نیز موضعی است قریب کوفه و پس در خصوص حد زنا ساقط
 است از زن و مرد هر دو نیز حد ف ساقط است از گواہان مذکوران اما سقوط حد زنا از زن و مرد مذکوران سیر بجهت آن است که بعضی گمان
 است که یکی از دو فریق گواہان کاذب است لیکن آن فریق حد نیست بلکه شبهه کذب دارد است بیان هر دو فریق و اما سقوط
 حد ف از گواہان مذکوران پس بجهت آن است که صدق یکی از دو فریق گواہان محتمل است و این احتمال در هر فرقه جاری است پس
 بر هیچ یکی از آن دو فرقه حد ف جاری گردیده نخواهد شد مسلمة ۷ اگر چهار گواہی دادند بر زنی باینکه او زنا کرده است با فلان
 و حال آنکه زن مذکور باینکه است یعنی نظر کرد و فرزان بسوی آن و گفتند که او بکره است پس در خصوص حد زنا ساقط شد و از زن مذکور
 حد ف نیز ساقط می شود و از گواہان مذکوران نیز از چار گواہی زنان حد ف ساقط شد و از زن و مرد مذکوران رحمت نیست

فی ایجابہ فلم یسقط الحد عنهما ولا یجب علیهم وان شهدا ربعة علی رجل بالزنا وهم عیيان
اوحد و دون فی قذف او احد هم عبد اوحد و دون فی قذف فانهم یحدون ولا یحد الشہوخ
علیه لانہ لا یتثبت بشہادۃ تہم المال فلیکف یتثبت الحد وهم لیسوا من اهل اداء الشہادۃ والعبد لیس
باهل التحمل والاداء فلم یتثبت شبهة الزنا لان الزنا یتثبت بالاداء وان شهدوا بذلک وهم فاسق
او ظہر انہم فاسق لم یحد والان الفاسق من اهل الاداء والتحمل وان کان فی ادائہ نوع قصود لتہمة
الفسق ولہذا لو قضی القاضی بشہادۃ فاسق یفقد عندنا یتثبت بشہادۃ تہم شبهة الزنا باعتبار قصور
فی الاداء لتہمة الفسق یتثبت شبهة عدم الزنا فلہذا امتنع الحدان و سیاتی فیہ خلاف الشافعی رہ بناء علی اصل ان
الفاسق لیس من اهل الشہادۃ فهو کالعبد عندہ وان نقص عدد الشہوخ عن اربعة حد ولا یحد فذلک اذا حسیبہ عند نقصان
العدد و خروج الشہادۃ عن القذف باعتبار ہما وان شهدا ربعة علی رجل بالزنا فضرِب بشہادۃ تہم تہم و حد احدہم
عبد اوحد و دون فی قذف فانہم یحدون لانہم قذف اذ الشہوخ ثلثة و لیس علیہم ولا علی بیت المال ارش الضرب

برای شہوت حد قذف حق گواہان مذکور ان ہذا اساقط می شود و حد زنا از زن و مرد مذکور ان حد قذف واجب نمیشود بر گواہان مسلمہ ۴۸ اگر چہ
گواہ گواہی دہند بر شخصے بانیکہ او زناکر وہیت فلان زن را و حال آنکہ آن گواہان نامیانند یا یحد و دانند بحد قذف یا یکی از انہا بندہ ہست
یا یحد و دست بحد قذف پس در صورت حد قذف واجب میشود بر گواہان مذکور ان و شخص مذکور حد زنا واجب نمیشود زیرا چہ گواہی گواہان مذکور ان
مال ثابت نمیشود پس چگونہ گواہی آنہا ثابت خواہد شد و گواہان مذکور ان ف در صورتیکہ ہمہ نامیانند یا یحد و دانند بحد قذف پس آنہا
اہلیت ادای شہادت ندارند و در صورتیکہ یکی از انہا بندہ باشد پس اہلیت تحمل و ادای گواہی اصلاندار و همچنین اگر یکی از انہا یحد و دانند
بحد قذف اہلیت ادای شہادت ندارند و پس سبب گواہی آنہا شبہہ زنا ثابت نمیشود زیرا چہ زنا ثابت میشود و زنا نام با دای گواہی از گواہان
ف ہذا گواہی آنہا منقلب بقذف گشتہ و آنہا قاذف شدہ پس حد قذف بر آنہا لازم آید پس مسلمہ ۴۹ اگر چہ گواہ گواہی داند
زنا و حالیکہ آنہا فاسق اند یا فسق آنہا بعد از ادای شہادت ظاہر شود پس در صورت حد قذف بر آنہا لازم نمی آید زیرا چہ در ادای شہادت
فاسق اگر چہ نوعی از قصور است سبب ہستم بودن او بکذب بنا بر فسق و لیکن او از اہل ادای شہادت و تحمل آن ہست ہذا اگر حکم کند قاضی
بنابر گواہی فاسق نافذ میشود و حکم او از علمای خارج پس در صورت مذکورہ سبب گواہی آنہا شبہہ زنا ثابت خواہد شد ف پس حد قذف
از انہا ساقط خواہد شد پس و باعتبار قصور در ادای شہادت آنہا بنا بر فسق آنہا ثابت می شود و شبہہ عدم زنا ہذا ساقط میشود و حد زنا از
مشہود علیہ و باید دانست کہ درین مسئلہ اختلاف شافعی رجحان تصور است بنا بر آنکہ زنا و روح فاسق از اہل شہادت نیست پس آن مانند بندہ
ہست نزد اوج مسلمہ ۵۰ اگر گواہی دہند زنا کہ از چہا کہس بر آنہا حد قذف لازم می آید زیرا چہ آنہا قاذف اند بہمت آنکہ گواہی شہادت
اگر چہ طلب اہر مطلوب است لیکن ادای شہادت زنا و قسمی شمرده میشود کہ آن شہادت شہادت باشد و گواہی کمتر از چہا کہس درین باب
شہادت نیست تا ہر مطلوب شمرده شود پس گواہی کمتر از چہا کہس درین باب قذف است مسلمہ ۵۱ اگر چہا کہس گواہی داند بر شخصے
زنا و حد زنا و بر او قاضی بنابر گواہی آنہا بعد از ان معلوم شد کہ یکی از انہا بندہ یا یحد و دست بحد قذف پس در صورت بر گواہان مذکور ان حد
قذف لازم می آید چہ گواہان مذکور ان در صورت کہس اند و باید دانست کہ لازم نیست در صورت بر گواہان مذکور ان و نہ بہیت المال ارش زنا

وان رُجِمَ فدينه على بيت المال وهذا عند ابي حنيفة ردة وقال ارس الضرب ايضا على بيت المال قال العبد
الضعيف عصمه الله معناه اذا كان جرحه وعلى هذا الخلاف اذا مات من الضرب وعلى هذا اذا رجع
الشهود لا يضمنون عنده وعندهما يضمنون لهما ان الواجب بشهادتهم مطلق الضرب اذا كان حراً
عن الجرح خارج عن الوسم فينظم الجرح وغيره فيضاف الى شهادتهم فيضمنون بالرجوع وعند عدم
الرجوع يجب على بيت المال لانه ينتقل فعل الجرح الى القاضى وهو عامل للمسلمين فتجب
العزامة في ما لهم فصار كالرجم والقصاص ولا يبي حنيفة ان الواجب هو الجرح وهو ضرب مؤلم فلو جرح
ولا يملك فلا يقع جارحاً ظاهر الا لا يعنى في الضارب وهو قلة هدايته فاقتصر عليه الا انه لا يجب عليه
الضمان في الصحيح كيد ويتبع الناس عن الاقامة مخافة العزامة وان شهد اربعة على شهادة اربعة عند
رجل بالزنا لم يجد ما فيها من زيادة الشهادة ولا ضرورة الى تحملها فان جاء الا دلون فشهدوا عليه
للعناية في ذلك المكان لم يجد ايضا معناه شهد واعلى ذلك الزنا بعينه لان شهادتهم قد ردت من وجوبه

و اگر در صورت مذکور در حجم کرده باشد قاضی شخص مذکور را فاجبار گواهی گوایان مذکور آن پس دیت آن واجب میشود بر بیت المال و اگر
مذکور شد نزد این قاضی است و صاحبین روح گفته اند که اگر از زدن تازیانه نیز واجب است بر بیت المال قال بعض این اختلاف است و معتزلی که
سبب زدن تازیانه مجروح شده باشد بشود و علیه همچنین اختلاف است اگر میر و مشهور علیه سبب زدن تازیانه ف پس دیت آن واجب
بر بیت المال و صاحبین روح خبر خلاف قول این قاضی است همچنین اگر رجوع نمایند گواایان ف بعد از آنکه مجروح شود بشود و علیه سبب
تازیانه یا میر دیت پس آنها ضامن ارش جراحت میشوند در صورت اول و ضامن دیت آن میشوند در صورت دوم و صاحبین روح برخلاف
قول این قاضی است و دلیل صاحبین روح این است که سبب گواهی آنها واجب شده است مطلق ضرب ف خواه جراح باشد یا غیر جراح می باشد
احتر از جرح خارج است از طاق و دیت زننده پس ضربیکه واجب شده است سبب گواهی گواایان شامل است جراح و غیر جراح هر دو
ف جراحت منسوب خواهد شد بسوی گواهی گواایان اندا ضامن آن خواهند شد ف و قتی که رجوع نمایند از گواهی می و در صورتیکه
آنها رجوع نمایند واجب خواهد شد دیت آن بر بیت المال زیرا چه فعل جلد و منسوب بسوی قاضی و قاضی عمل میکند برای مسلمانان پس
واجب خواهد شد تا دان فعل مذکور در مال مسلمانان ف که مال بیت المال است می چنانچه در صورت رجوع و قصاص و دلیل این قاضی
این است که واجب نیست ف سبب گواهی گواایان می اگر حد که عبارت است از ضرب موکم که جراح و مملک نباشد و جراح نمیشود
ظاهر اگر سبب تصور زننده و آن این است که زننده طریق زدن تازیانه را خوب نمیداند یا ترک احتیاط نموده است پس جرم بسوی او
منسوب خواهد شد فقط ف نه بسوی گواهی گواایان می و لیکن بابر روایت صحیح ضمان آن بر زننده واجب نمیشود تا مردمان از اقامت
باز نمانند بحسب خوف ضمان مسئله ۱۲ اگر گواهی دهند چاکس بر گواهی چاکس بر زنانه بر نفسی پس حد زنانه نمیشود بر شخص مذکور بحسب
آنکه در گواهی بر گواهی زیاد به شبهه است ف چه هرگاه در نقل کلام واسطه کشیده باشد پس در آن شبهه زیاد و واقع میشود و در اینجا هیچ ضرورتی
در آنکه تحمل نمایند گواایان فرع شهادت حاصل را پس اگر بعد از آن بیایند گواایان اول و گواهی دهند بر زنای مذکور بعینه در مکانیکه گواایان
گواهی داده بودند پس درین هنگام نیز حد زنانه جاری کرده نمیشود و بر مشهور علیه مذکور زیرا چه گواهی گواایان اول بر زننده است من سبب زننده

شهادة الطروع فی عین هذه الحادثة اذ هم قاطعون مقامهم فی الامور التحمیل ولا یجد الشهود لان عدل
متکامل و امتناع ائحد عن المشهود علیه لنوع شبهة و هو کافیه لدفع ائحد لا یجابه و اذا شهد اربعة
على رجل بالزنا فرجم فکلما دجع واحد حذرا راجع وحده و غرم ربع الدیة اما الغرامة فلانه بقى من یسقى
بشهادته ثلثة ارباع الحق فیکون الفائت بشهادة الراجع ربع الحق و قال الشافعی ربه یجب القتل دون
المال بناء على اصله فی شهود القصاص و سنبینه فی الدیات ان شاء الله تعالی اما ائحد فمن هب علما ثلثة
و قال برفره لا یجد لانه ان کان الراجع قاذف حی فقد بطل بالموت وان کان قاذف میت فهو مجرم بحکم القاضی
فیورث ذلك شبهة و لئان الشهادة انما تقلب قذفا بالرجوع لان یمتنع من شهادته
فجعل للحال قذفا للمیت و قد انقضت الحجة فینفک ما یستنی علیه و هو القضاء فی حقه
فله یورث الشبهة بخلاف ما اذا قذفه غیره لانه غیر محصن فی حق غیره لقیام
القضاء فی حقه فان لم یجد المشهود علیه حی رجع واحد منهم حیدا و اجمعوا و سقط

گواهی گواهان فرع در عین حادثة مذکوره چه گواهان فرع قائم مقام گواهان اصل اند بسبب امر و تمیل آنها گواهان فرع را و لیکن حد قذف
زده میشود و بر گواهان فانه بر گواهان اصل نه بر گواهان فرع حی زیرا چه در آنها تمام و کامل است و همذ احد زنا جاری کرده نشد بر شهود
بنابر نوعی از شبهه و شبهه مذکوره کافیست برای دفع حد زنا نه برای وجوب حد قذف فبر گواهان مذکوران حی مسئله ۱۳ اگر گواهی او نه
چهار کس بر شفه زنا و رجیم نموده شد آن شخص بعد از آن اگر رجوع نماید از گواهی مذکور یکی از گواهان حد قذف واجب میشود و بر او فقط و هم صان
ربع دیت اما وجوب ضمان ربع دیت پس بجهت آنست که سه ربع حی باقی مانده بسبب باقی ماندن گواهی کسی پس بسبب گواهی کسی
رجوع کرد و از گواهی خود تلف نشد مگر ربع حی و شافعی رح گفته است که وجب میشود قتل آن کس که رجوع کرد نه مال بنابر قاعدة شافعی رح در
گواهان قصاص که بیان آن خواهد آمد در باب دیت ان شاء الله تعالی اما وجوب حد قذف پس آن مذنب سه علمای خارج است و زفر
میگوید که حد قذف واجب نمیشود زیرا چه قاذف مذکور اگر قاذف زنده است پس آن باطل شد بسبب موت آن زنده فچه آن مرد
حی اگر قاذف مذکور قاذف مرده است پس آن مرده مجرم است بحکم قاضی و آن مورت شبهه است فدر وجوب حد قذف دلیل
علمای خارج اینست که گواهی بزنا قذف نمیکرد بسبب رجوع مگر بجهت آنکه بسبب آن شهادت نسخ میشود پس آن گواهی در وقت جوع
قذف کرده نمیده می شود حی میت فکسی که قذف کند میت محصن را حد قذف زده میشود حی و آنچه زفر رح گفته است که میت مذکور
مجرم است بحکم قاضی و آن مورت شبهه است پس جواب آن اینست که گواهی مذکور که بجهت است هر گاه نسخ شد بسبب جوع پس حکم
قاضی که بنابر آن بود نیز نسخ خواهد شد و حق رجوع کننده پس حکم قاضی بر جیم مذکور مورت شبهه نخواهد شد فبرای سقوط حد قذف پس
حد قذف جاری کرده خواهد شد بر رجوع کننده او گواهی خود حی بطلان آنکه اگر قذف کند آن مجرم را غیر رجوع کننده مذکور ف
چه بر آن حد قذف قائم کرده نمیشود حی زیرا چه آن مجرم محصن نیست در حق آن غیر بسبب آنکه حکم قاضی بر جیم آن مجرم و حق غیر مذکور ف
و معتبر است فدائیکه مذکور شد دینی است که رجوع کند یکی از گواهان بعد از رجیم حی و اما اگر رجوع نماید یکی از گواهان پیش
از قیامت رجیم فبعد از حکم قاضی بآن حی پس در صورت حد قذف جاری نموده میشود بر جمیع آن گواهان و ساقط می شود

الحمد عن المشهود علیه وقال محمد بن حنبل الراجم خاصة لان الشهاده قاکدت بالقضاء
فلا یفسخ الا فی حق الراجم كما اذا رجع بعد الامضاء ولکما ان الامضاء من القضاء فصار كما اذا رجع
واحد منهم قبل القضاء لهذا سقط الحمد عن المشهود علیه ولو رجع واحد منهم قبل القضاء حذوا جميعا
وقال دفره یجد الراجم خاصة لانه لا یصدّق علی غیره ولکن ان کله مهم فذکر فی الاصل
وانما یصیر شهاده باتصال القضاء به فاذا لم یصل یبقی قد فافجدون فان کانوا خمسة
ورجع احدهم فلا شیء علیهم لانه یبقی من یقی بشهادته کل الحق وهو شهاده الاربع فان رجع آخر
حذوا وغرما ربع الدية اما الحمد فلما ذکرنا واما الغرامة فلو نه یقی من یقی بشهادته ثلثه
الارباع الحق والمعتبر بقاء من یقی لا رجوع من رجع علی ما عرف وان شهدا ربعة علی رجل بالزنا فمکر
فوجم فاذا الشهود مجوسا وعبيدا فالدية علی المولین عن ابی حنیفه رحمه الله اذ رجعوا عن التزکية
وقال ابو یوسف ومحمد بن هون علی بیت المال وقيل هذا اذا قالوا اتعذنا التزکية مع علمنا بحالهم

حد از مشهود علیه و این نزو شینین رح است و محمد بن حنبل گفته است که در نیصورت نیز حد قذف جاری نموده می شود و بر رجوع
کننده فقط زیر اچیه گواهی گواهان سوگند شده است بسبب حکم قاضی پس آن گواهی نسخ نخواهد شد مگر در حق رجوع کننده فقط چنانچه
در صورتیکه رجوع کند یکی از گواهان بعد از اجرای رجوع و دلیل شینین رح این است که اجزای حد از تمة حکم قاضی است پس رجوع در صورت
مذکوره چنانست که رجوع نماید یکی از گواهان پیش از حکم قاضی رجوع کند و صورت مذکوره سابقا میشود و حد از مشهود علیه و اگر رجوع نماید یکی
از گواهان پیش از حکم قاضی بر جمیع حد قذف جاری نموده میشود و بر جمیع گواهان و ز فرج میگردد که در نیصورت نیز حد قذف جاری نموده میشود
بر رجوع کننده فقط زیرا چه رجوع او مستبر نیست در حق غیر او و دلیل علمای مایح این است که کلام گواهان در اصل قذف است و کلام آنها
گواهی نیست و اگر بسبب حکم قاضی مطابق آن و هرگاه حکم قاضی یافته نشد پس آن کلام قذف باقی خواهد ماند چنانچه در اصل قذف
بود پس حد قذف جاری نموده خواهد شد بر جمیع آنها و اگر هیچ کس گواهی داده باشند و بعد از رجوع کند یکی از پنج کس
حق پس رجوع کننده مذکور هیچ لازم نمی آید زیرا چه بسبب باقی ماندن چهار گواه کل حق باقی است و بعد از آن اگر رجوع نماید یکی از چهار
گواه باقی پس درین هنگام حد قذف واجب میشود بر آن هر دو رجوع کننده و واجب میشود بر آن هر دو رجوع دیت اما واجب حد قذف
پس محبت است که مذکور شد که شهادت بر ناقص میگردد بسبب رجوع حق و اما واجب رجوع دیت پس محبت است
که بسبب باقی ماندن سه گواه باقی ماندن ربع حق چه معتبر بقای باقیان است نه رجوع رجوع کنندگان بنا بر آنچه مقرر است و معلوم است
در موضع آن پس در صورت مذکوره تلف نشده است بسبب رجوع و در رجوع کننده مگر ربع حق پس آن هر دو رجوع کننده ضامن ربع
دیت خواهد شد پس مسئله ۱۲ اگر چهار کس گواهی بنادادند بر شخصی و تزکیه نموده شدند و بعد از آن رجوع نموده شدند و یکی
و بعد از آن معلوم شد که آن گواهان مجوسی اند یا بنده یا بنیطور که رجوع نمودند تزکیه کنندگان از تزکیه آنها و گفته اند آنها مجوسی
اند یا بنده پس درین صورت دیت آن واجب می شود بر تزکیه کنندگان نزد ابی حنیفه رح و صاحبین رح گفته اند که در صورت مذکوره دیت
آن بر بیت المال است و بعضی گفته اند که این اختلاف وقتی است که بگویند که مایان با وجود اطلاع بر حال آن گواهان تزکیه نموده بودیم

لهم انهم اثنوا على الشهود خيرا وصار كما اذا اثنوا على المشهود عليه خيرا بان شهدوا على احصانه
 وانه ان الشهادة انما تصير حجة عاملة بالتركية فكانت التركية في معنى علة العلة فيضاف الحكم
 اليها بخلاف شهود الاحصان لانه محض الشرط ولا فرق بينا اذا شهدوا وبلفظة الشهادة او اخبروا
 وهذا اذا اخبروا بالحرية والاسلام اما اذا قالوا هم عدول وظهور اعبيد لا يضمنون لان العبد قد يكون
 عدلا ولا ضمان على الشهود لانه لم يقع كراهة شهادته ولا يجدون حدا القذف لانهم قتلوا حيا
 وقد مات فله يورث عنه واذا شهد اربعة على رجل بالزنا فاموال القاضى برجمه فضرب رجل عنقه
 ثم وجد الشهود عبيدا فعلى القاتل الدية وفي القياس يجب القصاص لانه قتل نفسا
 معصومة بغير حق وجه الاستحسان ان القضاء صحيح ظاهر اذ قتلت القتل فاوثر شبهة
 بخلاف ما اذا قتله قبل القضاء لان الشهادة لم تضر حجة بعد ولا لانه ظنه مباح الدم معتدلا على دليل صحيح
 ودليل صاحبين رحم ابن است که جز این نیست که آن ترکیز کنندگان ثنا گفته اند و حق آن گویان مانده تا اینکه بگویند و حق شهود و علیه بانطور
 که گواهی دهند آنها با حصان شهود و علیه ف و در صورت بر آنها هیچ لازم نمی آید پس همچنین در اینجا نیز حق و دلیل ابی عیض رحم
 این است که گواهی گویان حجت و مقبر نشود و کسب ترکیز ف ترکیز کنندگان پس ترکیز آنها در معنی علت علت ف حکم
 پس حکم مضان و سبب خواهد شد بسوی علت علت ف که ترکیز است و بخلاف آنکه گواهی دهند آنها با حصان
 مشهود و علیه با حصان مشهود محض است و باید دانست که اگر ترکیز کنندگان ترکیز نمایند بلفظ شهادت ف بانطور که بگویند که گواهی
 میدهند باینکه آن گویان حر و مسلمان اند و یا ف بلفظ شهادت بگویند بلکه حق بگویند که آنها حر و مسلمان اند پس حکم در
 هر دو صورت برابر است و میان این هر دو صورت هیچ فرق نیست و اینکه مذکور شد وقتی است که آنها گفته باشند در ترکیز گویان که آن
 گویان حر و مسلمان اند و اما وقتی که بگویند که آنها عادل اند و بعد از آن ظاهر شود که آنها بنده اند پس در صورت ترکیز کنندگان ضامن است
 نمیشوند زیرا چه بنده و نیز گاهی عادل میباشد و در صورت بر گویان نیز دیت و حسب نیست چه کلام آنها گواهی نیست و حد ف نیز بر آنها
 و حسب نیست زیرا چه آنها قذف نموده اند زنده را و بعد از آن زنده مرده پس وارث او را میرسد که حد قذف جاری کند بر قاذف آن ف
 چه حد قذف میراث نمیشود و اگر ترکیز کنندگان قاتل و ثابت باشند بر ترکیز خود یا یا ناوخته ترکیز نموده باشند و بعد از آن ظاهر شود
 که گویان مجوسی اند یا بنده پس بر ترکیز کنندگان هیچ چیز لازم نمی آید بلکه در صورت دیت آن بیت المال است مستلزم اما اگر حاکم
 گواهی بزند او را در شخصی و حاکم قاضی بر جرم او پس کشت آن شخص را کسی و بعد از آن معلوم شد که این گویان بنده اند پس در صورت
 بر قاتل دیت لازم نمی آید و بنا بر استحسان حق مقتضای قیاس این است که قصاص واجب شود زیرا چه قاتل مذکور شده است انسان معصوم
 بغير حق و این است که حکم قاضی بر جرم آن در وقت قتل صحیح بود بحسب ظاهر پس بنا بر این شبهه عفا اباحت قتل حق است
 شد بخلاف آنکه اگر قتل کند اثر پیش از حکم قاضی ف بر جرم آن حق زیرا چه گواهی گویان هنوز عجت نشده است و دوم این است که
 که قاتل مذکور نظر کند که ده است که قتل شخص مذکور مباح است بنا بر آنکه او عطا نموده است بر دلیل اباحت آن که حکم قاضی است بر جرم آن

فصار كما اذا ظنه حرميا وعليه عليه من ماله لانه عمد والعاقلة لا تعقل العمد ويجب
ذلك في ثلث سنين لانه وجب بنفس القتل وان رجم ثم وجد واعيد فالدية على بيت المال
لانه امتثل امر الامام فنقل فعله اليه ولو باشارة بنفسه يجب الدية في بيت المال لما ذكرنا كذا هذا بخلاف
ما اذا ضرب عنقه لانه لم ياتوا به واذا شهدوا على رجل بالزنا وقالوا العمد فالنظر ملئت شهادتهم لانه
يباح النظر لحد ضرر ورة تحمل الشهادة فاشبه الطبيب والقابلة واذا شهد اربعة على رجل بالزنا فانكروا احصا
وله اموالا قد ولدت منه فانه يرحم معناه ان ينكروا الدخول بعد وجود سائر الشرائط
لا ان الحكم بنبات النسب منه حكم بالدخول عليه ولهذا لو طلقها يعقب الرجعة ولا حصان
يثبت مثله فان لم تكن ولدت منه وشهد عليه بالاحصان رجل وامرأتان رجم خذوه فاما
لوفرو الشافعي ربه فالشافعي هو على اصله ان شهادتهم غير مقبولة في غير الاموال ونزف يقره يقول انه
بشرط في معن العلة لان الجنابة تتغلظ عند فيضاف الحكم اليه فاشبه حقيقة العلة فلا تقبل شهادة النساء فيه

پس چنان شد که قتل کند کسی شخصی را بگمان آنکه او در دین بنا بر آنکه بر آن شخص علامت بیانت در خصوصیت دین لازم می آید بر آنکس پس
همچنین در اینجا نیز باید دانست که در صورت مذکوره دین لازم می آید و مال قاتل مذکور بر عاقله آن زیرا که قتل مذکور قتل عمد است و دین قاتل
عمد بر عاقله واجب میشود و واجب بیواد ای آن دین در سه سال زیرا که آن دین واجب شده است بسبب نفس قتل و اگر در صورت مذکوره
ف قاتل نکرده است آن شخص را بلکه رجم کرده و از آنجا که قاضی و بعد از آن معلوم شد که گواهان مذکور آن بنده اند پس در صورت دین
آن بر بیت المال است چه رجم کند و امثال امر قاضی نموده است پس فعل او که قتل است بر جم منسوب است بسوی قاضی و اگر قاضی خود
بیت خود رجم میکرد و واجب میشد دین آن بر بیت المال پس همچنین واجب خواهد شد دین آن بر بیت المال در صورتیکه رجم کرده آن را
کسی بامر قاضی بخلاف آنکه حکم قاضی بر جم آن شخص و گردن آن زندگسی چه در صورت امثال امر قاضی نکرده است آن کس مسئله آ
اگر گواهی بزند و بگوید که گواهان بر شخص مذکور و بگویند آنها که گواهان قصد نظر کرده ایم ف بسوی موضع مخصوص در حالت زناهی پس گواهی آنها
مقبول است ف و سبب نظر کردن مذکور گواهی آنها مردود نمیشود و زیرا که آنها را سبب است آن نظرها آنها تحمل شهادت نمایند
پس آنها مانند طبیب و قابلند مسئله آ اگر چه کس گواهی بزند و در بر شخص مذکور گفت که من نسیم و حال آنکه مر آن شخص را
زنی است که فرزند زنانه است آن زن از شخص مذکور یعنی آن شخص انکار و طی میکند بعد تحقیق جمیع شهادت پس رجم نموده میشود شخص مذکور
زیرا که حکم نبوت نسب فرزند مذکور حکم است باینکه شخص مذکور و طی نموده است زن خود را نه اگر طلاق دهد آنرا طلاق رجعی واقع می شود
و احصان ثابت میشود و سبب حکم مذکور و اگر زن آن شخص فرزند زنانه است پس گواهی نمیدهند باحصان شخص مذکور و در صورتیکه
در صورت نیز رجم نموده میشود شخص مذکور و در شافعی رجم نموده میشود و آن شخص پس این قول شافعی را بنا بر آن
که قاعده زنا و این است که گواهی نماند مقبول است در غیر دعوی مال و زرع میگوید که احصان اگر چه شرط حکم است ولیکن در معنی علت است
است چه سبب آن جنایت شده میشود پس حکم ضمانت و منسوب میشود و بسبب آن و هرگاه که شهادت مذکور در معنی علت و شایسته آن
شد پس مقبول نخواهد شد و آن گواهی زنان ف چنانچه مقبول نیست گواهی آنها اصل جنایت که زنا است

فصار كما اذا شهد ذميان على ذمي ان عبيد المسلمين اعترفوا قبل الزنا فلا تقبل اذ كانوا ولنا ان الاحصان عبارة عن احوال الحميدة وانها مانعة من الزنا على ما ذكرناه فلا يكون في معنى العلة وصار كما اذا شهد ذميان في غير هذه الحالة تجزئه فهاذ كولا ان العتق ثبت بشهادتهما وانما لا يثبت بسبق التاميم لانه ينكره المسلم ويتصور بده المسلم فان جمع شهود الاحصان لا يقنعون عندنا فلا يؤخذوا في الزنا وهو فرع ما تقدم

باب حد الشرب

ومن شرب الخمر فاخذ ورجحها موجودة او جازع به سكران فشهد الشهود عليه بذلك فعليه الحد وكذلك اذا اقروا بوجوده لان جنابة الشرب قد ظهرت لم يتقدم العهد والاصل فيه قوله عليه السلام ومن شرب الخمر فاجلده فان عاد فاجلده فان اقرب بعد ذهاب راحته لم يجد عندنا حنفية والي يوسف رة وقال محمد بن جعفر وكذلك اذا شهد عليه بعد ما ذهب راحته عندنا حنفية والي يوسف رة وقال محمد بن جعفر فالتقدم يمنع قبول الشهادة بالاتفاق غير انه مقدور بالزمان عندنا اعتبارا بجد الزنا وهذا لان التأخير يتحقق بمضي الزمان والواحدة قد تكون من غير

ص وچنان شد که اگر گواهی دهند و فوری بر روی و صورتیکه زنا کرده است بنده او که مسلمان است باینکه ذمی مذکور از او کرده است بنده گو را پیش از ارتکاب زنا پس این گواهی آنها مقبول نیست بنا بر آنچه مذکور شد که احصان چنان شرط است که در معنی علت است و دلیل علمای ما بر این است که احصان از خصائل حمیده است و آن مانع است از ارتکاب زنا بنا بر آنچه سابق مذکور شده است پس احصان در معنی علت آن نخواهد بود پس گواهی گوایان مذکوران با احصان شخص مذکور باشد گواهی آنهاست با احصان او در غیر حالت زنا ف گواهی آنها با احصان او در حالت مذکوره مقبول است پس همچنین مقبول خواهد شد در حالت زنا نیز ص بخلاف مسئله گواهی دومی بر ذمی که نظیر آورده است آنرا از فرج زیرا چه عتق بنده مذکور در آن مسئله ثابت است بگواهی دو گواه مذکور و لیکن سبقت تاریخ عتق آن از وقت زنا ثابت نیست زیرا چه انکار آن تاریخ می کند مسلمان یا سبب آن ضرر میرسد بسلامت پس اگر رجوع نمایند گواهان احصان پس آنها ضامن دیت میشوند بخلاف قول زفریح بنا بر آنچه مذکور شد و الله اعلم

باب در بیان حد شرب مسئله ۱ اگر شراب خور مسلمانانی دیگرند آنرا در حالیکه بوی شراب می آید از دهن او یا از آن رانند و قاضی در حالیکه او مست است و گواهی دهند گواهان باینکه او شراب خورده است و بوی شراب از دهن او یا فاش شده است پس واجب میشود بران حد شرب و همچنین واجب میشود بران حد و صورتیکه او اقرار نماید بشراب خورده است و بوی شراب می آید از دهن او زیرا چه جنایت شرب خمر ثابت شد بر او و تقادم زمان نیست فاسبب آنکه ص بوی آن موجود است و اصل دلیل بر این مسئله حدیث پیغمبر صلم است که هر که شراب خور و پس تا زیاده زند او را اگر بار دیگر شراب خور و بار دیگر تا زیاده زند مسئله ۲ اگر اقرار کند کسی بخوردن شراب بعد رفتن بوی آن پس در صورت حد زده میشود و زوینحین ص و محمد رح گفته است که زده میشود و همچنین اختلاف است در صورتیکه گواهی دهند گواهان بر شخصی باینکه شراب خورده است بعد از زوال بوی آن و وجه آن این است که تقادم مانع قبول شهادت است در حد شرب با تفادیر جمیع علمای ما بر این است و لیکن محمد رح تقدیر و اندازه تقادم آن زمان کرده است اعنی یکماه بنا بر روایت اصح بحسب قیاس آن بر حد زنا زیرا چه تأخیر متحقق میشود بسبب گذشتن زمان نه بسبب زوال بوی و وجود بوی و عدم آن آنست بار نداد و چه بوی غیر شراب نیز مشابیه بوی شراب میشود

کما قيل يشعري يقولون اني اكلته شربت مدامة فقلت لهم لا بل اكلت السفرجله و عند هانئ قد رزوال الراحه
 لقول ابن مسعود فيه فان وجد ثمرا لحة الخمر فاجلد و لا وكان قيام الاثر من اقوى دلاله على الشرب قانما
 يصار الى التقدير بالزمان عند تعدد اعتباره و التمييز بين الروايات ممكن للمستدل و انما يشتهر على الجهال
 و اما الاقرار بالتقادم لا يبطله عند محمد و كما في حد الزنا على ما في تقريره و عند هانئ لا يقام
 الحد الا عند قيام الراحه لان حد الشرب ثبت باجماع الصحابة و لا اجماع الا برأى ابن مسعود و قد شرط
 قيام الراحه على ما روي فان اخذ الشرب و رخصه لا يوجد منه او هو منكران فن هو ايه من مصر الى مصر فيه الامام
 فانقطع ذلك قبل ان يتهو به حد قوله جميعا لان هذا عند ركب المساقه في حد الزنا و المشاهد لا يتهم
 به في مثله و من شك من النبي حد لما روي ان عمر رافق الحد على اعراب سكر من النبي
 و بين الكلام في حد السكر و مقدار حده المستحق عليه انشاء الله تعالى و لا حد عليه من و جرمه
 راحه الخمر و لقيها لان الراحه محتملة و كذا الشرب قد يقع عن الكراهه و اضطرار فلا يجد السكران

چنانچه شاعری گفته سه مرتبه گفت کس که خردی شراب و بگفتیم که نه بل بی خورده ام و نزد شخین رح تقدیر و اندازه تقادم آن
 بوی است بنابر دو وجه یکی قول عبد الله بن مسعود رضی الله عنه در وقتیکه شخصی را آورد و بود که بجنون و بجهت خمر خوردن که طلبش نمای
 از او پس اگر در یابید از بوی شراب بر او پس تا زمانه زنده او را دوم اینکه قیام اثر ف که عبارت از بوی آن است و دلیل قوی
 است بر قرب حد شرب خمر وقتی که بر زبان نمودن میشود و اگر وقتیکه اعتبار از متعذر باشد چنانچه در باب زنا جزیست در باب
 زنا اثری که از دلیل گردانیده شود و شراب حد آن ص و آنچه گفته است از آن حد رح که بوی غیر شراب نیز مشابه بوی شراب میشود هر
 جواب آن این است که تیز میان بوی شراب و میان بوی غیر آن ممکن است صاحب تیز و بهوش را و تشبیه آن نیست مگر به حال
 بی تیز و اما قسار شراب خمر پس آن باطل میشود و سبب تقادم نزد محمد رح چنانچه اقرار زنا باطل میشود و سبب تقادم نزد او و بنا بر این
 تقریر آن گذشت و نزد شخین رح حد شرب قائم گردانیده شد و دیگر شریک بوی آن موجود باشد بجهت آنکه ابن مسعود رضی الله عنه گفته است
 آنرا چنانچه مذکور شد و حد شرب باجماع صحابه رضی الله عنهم ثابت است و اجماع صحابه بر این رای ابن مسعود رضی الله عنه میشود مسئله ۳۴
 اگر گرفتند گویان شراب خمر را و حال که بوی آن می آید از دهن او و یا او است دست و بر و در آن را شرب که در آن قاضی است و درین اثنا
 بوی آن یاستی او را تمل شد پیش از آنکه برسد نزد قاضی پس در صورت حد شرب بر آن جاری کرده میشود و نزد جمیع علمای مارج ویرا چه
 این حد است مانند بقدر مسافت و در حد زنا و گویان تهم نمیشوند و صورتیکه چنین غرض یافته شود مسئله ۳۵ اگر شخصی مست شود و سبب
 خوردن نمیزد حد لازم می آید بر او بجهت آنکه مرئوس از عرض که او حد شرب قائم کرده است بر او بجهت آنکه مست شده بود و سبب خوردن نمیزد
 و باید دانست که کلام در بیان حدستی و بیان مقدار تا زمانه حد شرب خواهد آمد انشاء الله تعالی مسئله ۳۶ اگر بوی شراب آید از
 یاقی کند او شراب بر او پس بر حد شرب واجب نمیشود زیرا چه بوی شراب که می آید از او محتمل است ف اعنی احتمال است که آن بوی از او
 سبب خوردن شراب است ص یا سبب آنکه او میان شراب خواران نشسته بود ف چه بوی شراب می آید از کسی که می نشیند میان
 آنها ص و همچنین خوردن شراب گاهی با کراهه و اضطرار اتفاق میشود و در صورت حد لازم نمی آید مسئله ۳۷ حد شراب چیست و

حتی يعلم انه سکر من البید و شربه طوقا لان السکر من المباح لا یوجب الحد کالبیوم و لکن الرومان و کذا
المکره لا یوجب الحد و لا یحد حتی یزول عنه السکر و تحصیل المقصود الا ان جاز و حد الحرام و السکر فی الحرمانون سوء
اجماع الصحابه یفرق علی حدیثه کما فی حد الزنا علی ما یستخرج فی المشهور من الروایه و عن محمد بن
لا یجوز اظهار التخفیف لانه لم یرد به نص و وجه المشهور ان اظهار التخفیف صریح فلا یعتبر ثانیاً و ان کان
عبد الحد لا ادعون لان الرق منصف علی ما عرف و من اقر بشرب الخمر او السکر ثم رجع لم یحد لانه
خالص حق الله تعالی و ثبت الشرب بشهادة شاهدين و ثبت بالاقرار مرفوعه و عن ابی یوسف انه
یشترط الاقرار مرتین و هو نظیر الاختلاف فی السرقة و سنینها هناك انشاء الله و لا یقبل فيه شهادة
النساء مع الرجال لان فیها شبهة البدلیة و تهمه الضلال و النسیان و السکران الذی یحد هو الذی
لا یعقل منطقاً لا قلیل و لا کثیر و لا یعقل الرجل من المرأة و قال العبد الضعیف هذا عند ابی حنیفه
و قال هو الذی یهذی و یختلط کلامه لانه هو السکران فی العرف و الیه مال اکثر المشائخ

مگر وقتیکه معلوم شود که او مست شده است بسبب خوردن نمید و خورده است آنرا بطوع و رغبت زیرا چه آدمی گاهی مست می شود بسبب خوردن
چیزیکه مباح است چون بخ و شیر اسب ماده و نیز انسان گاهی شبیه آب میخورد بسبب اکراه و آن موجب حد نیست مسئله ۸
بشراب خمر در حالت مستی بلکه قاکم کرده میشود و بعد از آنکه مستی شراب از او زایل گردد تا حاصل شود آنچه مقصود است از مشرعیت حد یعنی از جاز
مسئله ۸ حد شرب خمر و همچنین حد سکر که غیر خمر باشد در حق حرمت و تازیانه است چه اجماع صحابه بر این است و باید دانست که شهادت
مازیانه متفرق زده میشود بر بدن آن چنانچه در حد زنا بنا بر آنچه در اینجا مذکور شده است و بعد از آن باید دانست که بنا بر روایت مشهوره بر سر
منویده میشود شراب خمر و وقت زدن تازیانه از مجموع مرویات که برهنه کرده میشود زیرا چه در باب حد شرب نص قاطع وارد نشده است
پس ضرورتی که برای اظهار تخفیف در حد مذکور ترک نموده شود برهنه کردن او و چه روایت مشهور این است که اظهار تخفیف آن کیست
نموده است ف بانظر که بعد و تازیانه در آن کم مقرر نموده شده است امین هشتاد و تازیانه بخلاف حد زنا چه در آن صد تازیانه است
پس حاجت نیست که بار دیگر تخفیف آن نموده شود و باید دانست که اگر شراب خمر بنده یا کینه باشد پس حد شرب در حق او چهل تازیانه است
زیرا چه قیت موجب تصفیه عقوبت است بنا بر آنچه بار مذکور آن شده است مسئله ۹ اگر از آنکه شخصی شراب خمر یا شراب سکر دیگر
چون نمید و ترشلاص و بعد از آن رجوع نماید از اقرار مذکور پس حد شرب بر او جاری کرده میشود چه حد شرب خالص حق الله تعالی است
مسئله ۱۰ اثبات میشود و شراب خمر بگوایی و گواه و نیز ثابت میشود با قریح بار و از ابی یوسف رح مرویات که او شراب میکند اقرار و بار
و این اختلاف مانند اختلاف است در سکر که بیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی و باید دانست که گواهی زنان بامردان در حد شرب
مقبول نیست زیرا چه در گواهی زن شبهه بدلیت است و نیز تمت نسیان و فراموشی است مسئله ۱۱ باید دانست که حد سکر که موجب
حد است این است که سکر باین درجه باشد که صاحب سکر در یافتن کلام را اصلاً قلیل را نه کثیر را و فرق کنند میان زن و مرد و فاعنی
نشانه که این زن است یا مردی قال رض این نزد ابی حنیفه رح است و صاحبین رح گفته اند که حد سکر مذکور این است که صاحب سکر
هزیان گوید و کلام نمیشد گوید چنانچه اسکران دست میگویند و عرفت و باید دانست که اکثر مشائخ رح مائل اند بسوی قول صاحبین رح

در حد سکر

وله أنه يؤخذ في أسباب الحدود بأقصىها مرة الحد ونهاية السكون يغلب السرور على العقل فيسلبه التمييز بين شئ وشئ ومادون ذلك لا يعبر عن شبهة الصحو والمعتد في القدر المسكور في حق الحرمة ما قاله بالاجماع اخذ بالاحتياط والشافعي مراه يعتبر ظهور اثره في مشيئة وحركاته واطرافه وذهابها متفاوت فلا معنى لاعتباده ولا يحد المسكون باقراره على نفسه لزيادة احتمال الكذب في اقراة فيحتمل لدرسته لانه خالص حتى الله تعالى يخلف حد القذف لان فيه حتى العبد والسكون فيه كالصا عقوبة عليه كافي ساقط عقوبة ولو ارتكب السكون لا يتبين منه امراته لان الكفر من باب الاعتقاد فلا يتحقق مع السكر وهذا قول ابى حنيفة ومحمد وفي ظاهر الرواية تكون رددة

باب حد القذف

واذا قذف الرجل رجلا محصنا او امرأة محصنة بصريح الزنا وطالب المقتدوف بالحد حدة الحاكم ثمانين سوطا ان كان حواله تعالى والذين يرمون المحصنات الى ان قال فاجلدوهم ثمانين جلدة الآية والمواد الرمي بالنزنا بالاجماع وفي النص اشارة اليه وهو اشتراط اربعة من الشهاده اذ هو محقق بالزنا ويشترط مطالبة المقتدوف لان فيه دليل الى حقيقة راجع الى ان يستلزم سبب من ثمانية اعتبارا بنود وخواهش ودر اسباب حد زنا مرتبه سكر اين است كه غالب شود در عقل باين وجه كه باقى نماند در امتياز بيان اين و آن و آنچه كتر از اين مرتبه است پس آن خالى نيست از شبهه بسيارى و بايد دانست كه معتبر در حرمت مقدار سكر غير خمر همان حد سكر است كه صاحبين روح آزادگر نموده اند چه در باب حرمت همين احتياط است و شافعي روح در حد سكر مذكور اعتبار نموده است ظهور اثر آن را در رفتار صاحب سكر و در حرركات و در اسباب او ف باينطور كه جنبش كند پاى او و اهل شود و در وقت رفتار هي و علمائى مانع ميگويند كه اين اثر مختلف و متفاوت ميشود اعني گاهي اثر مذكور درست پيدا ميشود و گاهي در غير مست ظاهر ميشود بسبب ضعف مثلا هي پس اثر مذكور قابل اعتبار نيست مسئله ۱۲ اگر اثر كند مست در حالت مستي بچيزي كه موجب حد است چون زنا و غيره پس بر وجه جاري كرده ميشود چه در اثر مذكور احتمال كذب است پس اين احتمال اعتبار نموده خواهد شد براي دفع حد چه حد خالص حق الله تعالى است بخلاف حد قذف چه اگر اثر كند كسي بقذف در حالت مستي پس حد قذف جاري كرده ميشود و بر او زير اچه حد قذف خالص حق الله تعالى است بلكه در ان حق عباد ذير است پس مست در ان مانده هشيار بجهت عقوبت چنانچه در جميع تصرفات او ف چون طلاق و عتاق و غيره هي مسئله ۱۳ اگر مرتبه شود مست در حالت مستي پس زن او باين بيگردد و زير اچه كفر از باب اعتقاد است و آن متحقق نميشود در حالت مستي الله اعلم

باب در بيان حد قذف ف يدا كه معني قذف در شرع اين است كه نسبت زنا نماي كسي بسوي مرد محصن يا بسوي زن محصنه و آن كس را قاذف ميگويند و آن زن و مرد را مقتدوف هي مسئله ۱۴ اگر شخص قذف زن نامي صريح نمايد مرد محصن يا زن محصنه را پس در صورت اگر مقتدوف درخواست نمايد از قاضي كه حد قذف جاري كند شخص مذكور پس لازم است قاضي را كه حد قذف بر ان جاري نمايد و حد قذف هشتم و تازيانه است اگر قاذف حرا باشد زير اچه حق تعالى در قرآن مجيد فرموده است كه كسانيكه رمي كنند محصنات را و چه بارگواه يارند بر ان پس زير اينده آنها را هشتم و تازيانه و مرد از رمي و ششام زن است باجماع و در نص جهم اشاره است بان چه بشرط چهار گواه مخصوص است بزنا و بايد دانست كه شرط اقامت حد قذف بر قاذف يكلي اين است كه مقتدوف طلب آن نماي سبب كند و

حقه من حيث دفع العار و احصان المقدوف لما تونا قال و يفرق على اعضائه لما في حد الزنا ولا يجر من ثيابه
لان سببه غير مقطوع به فلا يقام على الشدة لا بخلاف الزنا غيره بل يترغ عنه القار و الاحتواك ذلك ممنع
ايصال الالم به وان كان القاذف عبد اجلد اربعين سوطا لمكان الوق و الاحصان ان يكون المقدوف حرا عاقلا
بالغا مسلما عفيفا عن فعل الزنا اما الحرية فلا نه ينطق عليه اسم الاحصان قال الله تعالى فلعين نصف ما على
المحصنات من العذاب اي الحرث والعقل والبلوغ لان العار لا يلحق بالصبه والمجنون لعدم تحقق فعل الزنا منهما
والاسلام لقوله عليه السلام من اشرك بالله فليس محصن والعفة لان غير العفيف لا يلحقه العار وكذا
القاذف صادق فيه ومن نفى نسب غيره وقال لست لابيك فانه يجر وهذا اذا كانت امه حرة مسلمة لانه في الحقيقة
قد نفى كلفه لان النسب انما ينفي عن الزاني لا عن غيره ومن قال لغيره في غضب لست بابن فلان لانيه الذي يدعي له
يجر ولو قال في غير غضب لا يجر لان غضب يادبه حقيقة سبالة وفي غيره يادبه المعاتبة بنفي مشابته اما
في اسباب المروءة ولو قال لست بابن فلان يعني جده لانه صادق في كلامه ولو نسبته الى جده

حق است باین جهت که دفع عاری شود و از دو دوام این است که مقتدوف محصن باشد بسبب آنکه این شرط در قرآن مذکور است مسئله ۲
باید که مشتاد تا زیاده متفرق زده شود و بر اعضای قاذف بنا بر حسب که مذکور شده است و حد زنا باید دانست که قاذف عربان که نمیشود
در وقت زون تا زیاده زیرا چه سبب آن تعیین نیست و چه احتمال است که قاذف صادق باشد پس در اجرای آن شدت نموده نخواهد شد
بمخلاف حد زنا و لیکن پستین و پارچه که در آن جنو باشد از بدن او کشیده میشود زیرا چه سبب این نوع لباس الم با و نیز مسئله ۳ اگر
قاذف بنده باشد پس حد قذف در حق او چهل تا زیاده است چه قیمت موجب تصفیت عقوبت است و بنا بر آنچه بارها مذکور شده است
ص و باید دانست که احصان عبارت است از نیکه مقتدوف حر و عاقل بالغ و مسلمان باشد و نیز عفت باشد از فعل زنا فاعنی از
تمت زنا پاک باشد پس این پنج شرط احصان است ص اما حریت مقتدوف پس محبت آنکه عدا می نماید در قرآن مجید فرموده است که
بر آنها یعنی بر کینه ان نصف آن عقوبت است که محصنات است یعنی بر جزا پس ازین معلوم شد که اطلاق محصن بر جبر است و اما عقل و بلوغ
پس محبت آن است که عار لاحق نمیشود و مرصبی و مجنون را سبب عدم تحقق فعل زنا از آنها و اما اسلام پس محبت آن شرط احصان است که
پیغمبر صلعم فرموده است که شرک محصن نیست و اما عفت از فعل زنا پس محبت آن شرط است که عار لاحق نمیشود و غیر عفت را و نیز قاذف صادق
است در حق او مسئله ۴ اگر نفی کند شخصی نسب کسی را باینطور که بگوید یا که تو فرزند پدر خودی هستی پس حد قذف لازم می آید بر شخص مذکور
ح این وقتی است که مادر آن کس محصنه باشد زیرا چه نفی مذکور در حقیقت قذف است در حق مادر آن کس چه نسب نفی نمیشود و مگر از زانی نه از غیر زانی
مسئله ۵ اگر شخصی در حالت غضب بگوید کسی که تو هستی پسر فلان و حال آنکه فلان پدر وی است که نسب وی از وثابت است پس شخص
بر شخص مذکور حد قذف لازم می آید و اگر بگوید این چنین در غیر حالت غضب پس در صورت بر او حد قذف لازم نمی آید زیرا چه در حالت غضب
مرا و از آن سبب دو شتام است و در غیر حالت غضب مرا و از آن عتاب است باینطور که مقصود از نفی مذکور نفی مشابهت آنکس است باید را و در خصائل
چون مروت و غیره مسئله ۶ اگر بگوید شخصی کسی که تو هستی پسر فلان هستی و حال آنکه فلان جد وی است پس در صورت بر شخص مذکور حد قذف لازم
نمی آید چه او صادق است در نفی مذکور و همچنین اگر نسبت کند کسی را بسوی جد او باینطور که بگوید یا که تو پسر فلان هستی و فلان جدا است

ولهذا لا يقاد الوالد بولده ولا السيد بعبد ولو كان لها الولي من غيره لا يه ان يطالب بتحقيق السبب لعدم المانع ومن قد ف
غيره فمات المقتد وبطل المجد وقال الشافعي لا يبطل ولو مات بعد ما اقترب من المجد بطل الباقي عندنا خذوه فانه بناو على انه
يؤثر عنده وعندنا لا يؤثر ولا خلاف ان فيه حق الشرع وحق العبد فانه شرع لرفع العار عن المقتد وهو الذي يقتضيه به على
التخصيص فمن هذا الوجه حق العبد ثم انه شرع راجع ومنه سمي حدا والمقصود من شرع الواجب اخلاله العالم على الفساد وهذا الية حق الشرع ولكن
ذلك تشهد الاحكام واذا تعارضت الجهتان فالشافعي ما مال الى تغليب حق العبد تقديما لحق العبد باعتباره حاجته ومقتضاه
الشرع ونحن صرنا الى تغليب حق الشرع لان ما للعبد من الحق يتولد له مولده فيصير حق العبد حجابا ولا كذلك عكسه لانه كولاية
العبد في استيفاء حقوق الشرع الايابة وهذا هو الاصل المشرع الذي يخرج عليه الفروع المختلفة فيها منها الاثر اذا ارث
يخرج في حقوق العباد لا في حقوق الشرع ومنها العفو فانه لا يصح عفو المقتد وف عندنا يصح عندنا ومنها انه لا يجوز
الاغتياض عنه ويجرى فيه التداخل وعندنا لا يجري وعن ابي يورره في العفو مثل قول الشافعي ومن اصحابنا من قال ان الغالب
حق العبد وخارج الاحكام والاول اظهر ومن اقر بالمقتد ثم رجع لم يقبل روجه لان للمقتد وفيه حقا فيمكن به في الوجوع

ولهذا اقتصاص کرده نشود و پیرایه پیر خود و نه فواجیه قصاص کرده نشود و برای بنده خود اگر مادر پسر مذکور را پسر دیگر باشد از جانب غیر پدر این آن پسر مذکور
که مطالب نماید بحد قذف مادر خود از پدر مذکور زیرا چه بسبب آن که قذف مستحق است و صورت مذکوره و مانع از مطالبه آن مستحق نیست در حق مطالب
مسئله ۹ اگر شخصی قذف کرد کسی را و بعد از آن مرد آنکس پس حد قذف ساقط میشود و شافعی رح گفته است که ساقط نمیشود و همچنین اگر پسر و مقذوف
بعد از جاری نمودن محض حد بر قاف و پس بانی حد ساقط میشود و نزد علمای مارج و نزد شافعی رح ساقط نمیشود و این اختلاف بنا بر آنست که حد قذف میرا
میشود و نزد شافعی رح میراث نمیشود و نزد علمای مارج و باید دانست که اختلاف نیست در اینکه در حد قذف حق ائمه است و هم حق عباد و زیرا چه حد قذف شروع
شده است برای دفع عار از مقذوف و این نفع مخصوص است بقذف قطعی پس باین جهت حد قذف از حق عباد است و هم شروع است برای از جلاله
حد قذف را حد میگنید و مقصود از شروعیت حد اینست که عالم از افساد خالی شود و این علامت است بر اینکه حد قذف حق ائمه است و همچنین بعضی از احکام آن
دلالة میکند بر اینکه حد قذف حق عباد است فادان اینست که حد قذف ثابت نمیشود مگر وقتیکه دعوی آن نمای کسی این از لوازم حق عباد است و
بعضی احکام آن دلالت میکند بر اینکه حد قذف حق ائمه است فادان اینست که استیفای حد قذف مفوض است بسوی قاضی نه بسوی مقذوف
حق حاصل آنکه در حد قذف در جهت متعاض است و هرگاه در جهت متعاض شد پس شافعی رح ترجیح داد جهت اول آنکه حق عباد است و آنرا غالب است بر حق
جهت آنکه حق العبد مقدم است زیرا چه محتاج است و الله تعالی غنی بی نیاز است و علمای مارج ترجیح میدهند حق ائمه را و آنرا غالب میدارند زیرا چه آنکه در جهت اول
عباد پس تنگنای بآنهاست پس عایت حق العبد نیز در ضمن آن حاصل میشود و عکس آن چنین نیست زیرا چه بعد از ولایت استیفای حق ائمه است و بعد از
نیاست و این قاعده چنانچه مشهور است و بر این متفق میشود و مسائل مختلف فیها بعضی از آن مسائل اینست که حد قذف میراث میشود و نزد شافعی رح و نزد علمای مارج
نمیشود و چارث جاری میشود و در حق عباد و جاری نمیشود و در حق ائمه و بعضی از آن مسائل اینست که عفو آن صحیح نیست نزد علمای مارج و صحیح است نزد شافعی رح و بعضی
از آن اینست که جاری نیست عفو آن فاقض از آن و داخل در آن جاری است نزد علمای مارج و نزد شافعی رح تراخل در آن جاری نیست و مرئوس که قول باین
رح و عفو مثل قول شافعی رح است و بعضی علمای ما گفته اند که در حد قذف حق العبد غالب است و تخریج احکام آن خود را ندانند لیکن اول آنکه است مسئله ۱۰
اگر شخصی از آنکه بحد قذف و بعد از آن حج نماید از آن پس رجوع او مقبول نیست زیرا چه در آن حق مقذوف است پس او تکذیب آن خواهد کرد

بجمله ما هو خالص حق الله لانه لا مكن ب له فيه ومن قال للعربي يانبطي لم يجد لانه يرا دبه التشبيه في الاخلاق
او عدم الفصاحة وكن اذا قال لست بعربي لما قلنا ومن قال لوجل يالين ماء السماء فليس بقادف لانه يرا دبه التشبيه
في الجود والسماعة والصفا لان ماء السماء لقب به لصفاته وسمائه وان نسبته الى عمه او خاله او الى زوج امه فليس بقادف
لان كل واحد من هؤلاء يسمى بالما الا اول قلقوله قلنا تعبد الهك وآله ابا نك ابراهيم واسماعيل واسحاق واسماعيل كان عماله
والثاني لقلنا عليه السلام الحال اب والثالث للتوبة ومن قال لغيره زناات في الجبل وقال عنيث صعد الجبل حق وهذا
عند ابي حنيفة وابي يوسف سار وقال محمد بن لا يجد لان الجهل منه للصعوبة حقيقة قالت امرأته من العرب سمع وارق الى الجبل
نزل في الجبل وذكروا الجبل يقر ربه مراد اولهما انه يستعمل في الفاحشة معني ايضا لان من العرب من يسمي الملوك كما يسمي الملوك
وتحالة الغضب والسباب تعني الفاحشة مراد اجملة ما اذا قال يانراي او قال زناات وذكروا الجبل انما تعني الصعود
مراد اذا كان مقرونا بكلمة على اذ هو المستعمل فيه ولو قال زناات على الجبل قيل لا يجد لما قلنا وقيل يجد للمعنى الثاني
ذكوناه ومن قال لا تخربا زاني فقال لا بل انت فانهما يجدان لان معناه لا بل انت زاني اذ هي كلمة عطف

بجمله حدیقه خالص حق است چه رجوع از ان مقبول است زیرا چه در ان کسی نگذارد بهت مسئله ۱۱ اگر شخصی بگوید بوسه
یانبطی پس چه تفرق بر لازم نمی آید زیرا چه مراد از کلام مذکور بیان عربی است یانبطی در خلایق مراد عدم فصاحت و همچنین اگر بگوید عربی که تو
عربی هستی حد قذف لازم نمی آید بنا بر وجهیکه مذکور شد ف باید دانست که بطنی واحد بنطاست و آن قومی است در سواد عراق و خارج کوفه که معروف
بنحاست و ذرات اند و مسئله ۱۲ اگر بگوید شخصی کسی که یا سپر آب آسمان پس او قاذف نمیشود زیرا چه مراد از کلام مذکور تشبیه است
در سخاوت و جود از دس و صفا چه آب آسمان موصوف و لقب است بصفا و سخاوت مسئله ۱۳ اگر شخصی بگوید کسی اسبوی سم
خال او یا اسبوی شوهر مادر او ف بانبطه که بگوید که تو سپر فلان هستی و حال آنکه فلان عم او است یا خال او است یا شوهر مادر او است
پس آن شخص قاذف نمیشود زیرا چه مراد از انهارا بگفته میشود اما اول پس محبت آنکه در قرآن مجید آمده است که گفته اند سپر بنقیوب ام
خطاب به پدر خود که خواهم بپوشید ما خدا می تراود خدای آبی تو ابراهیم و اسمعیل و اسحاق را و حال آنکه اسمعیل عم عم بنقیوب بود و او دوم محبت
قول عم که خال پدر است و اما سوم پس محبت آنکه شوهر مادر است میکند پس مسئله ۱۴ اگر شخصی بگوید کسی زناات فی الجبل
ف بهمه و بگوید که این زناات نیست که صعود نمودی تو بلکه پس او حد قذف زده می شود زیرا چه بنحسرح و محمد ح گفته است که حد قذف زده
زیرا چه زناات بهمه یعنی صعود است حقیقه و ذکر جبل دلالت میکند بر نیکه معنی صعود مراد است و دلیل بنحسرح این است که زناات بهمه مستعمل است
در معنی زنا نیز زیرا چه بعضی عرب لفظ متعل هموز و هموز را متعل میخوانند و حالت غضب و دشنام دلالت میکند بر اینکه معنی زنا مراد است پس
حد زده خواهد شد چنانچه در صورتیکه بگوید زناات بهمه بدون ذکر جبل و بگوید که مرا من صعود است و ذکر جبل دلالت نمیکند بر معنی صعود و مگر در تنقیه مقرن
بگوید علی زیرا چه زناات معنی صعود و بطنی متعل میشود مسئله ۱۵ اگر بگوید زناات علی الجبل پس نه بعضی حد قذف و چه نمیشود زیرا چه لفظ زنا
مقرن نیست بطنی پس معنی صعود مراد است و نه بعضی حد قذف و چه نمیشود زیرا چه حالت غضب و دشنام دلالت میکند بر اینکه معنی زنا مراد است
مسئله ۱۶ اگر شخصی بگوید کسی یا زانی در آنس گفت شخص مذکور که نه بلکه تو پس در صورت حد قذف بهمه و لازم نمی آید زیرا چه معنی قول که
که نه بلکه تو این است که نه بلکه تو زانی هستی پس هر دو قاذف شد و سبب است نمودن هر یک فعل زنا را اسبوی و دیگر و سران این است که کلمه بل برای محبت

لیستند بک بها الغلط فیصیر الحُود المذکور فی الاول من کور فی الثلثه ومن قال لامواته یا زانیة
 قُالت لا بیل انت حُدت المرأة ولا لعان لانهما قاذ فان وقد فی وجب اللعان وقد فیها الحُدُود فی البیة
 بالحُدُود بطل اللعان لان الحُدُود فی القذف لیس باهل له ولا ابطال فی مکسه اصله فیمتال للذکر اذا اللعان
 مع الحُدُود ولو قالت زنی بک فلا حُدُود ولا لعان ومعنا لا قالت بعد ما قال لها یا زانیة لوقوع الشک
 فی کل واحد منهما لانه یحتمل انها ارادت الزنا قبل النکاح فیحجب الحُدُود عن اللعان لتصدیقها ایاها
 وانعدم منه ویحتمل انها ارادت زنائی ما کان معک بعد النکاح لانی ما مکنک احداً غیرک وهو الموضع
 فی مثل هذه الحالة وعلى هذا الاعتبار یجب اللعان دون الحُدُود علی المرأة لوجود القذف منه وعدمه منها
 فإما ما قلنا ومن اقرب لیس ثم یغایه فانه یدعی ان لان النسب لومه باقراره وبالنسب بعد صارت قاذ فایلهی
 وان نفاة ثم اقرب حد لانه لما اکر ب نفسه بطل اللعان لانه حد ضروری صید الیه ضرورة التکاذب
 والا حد فی حد القذف فاذا بطل التکاذب یصار الی الاصل والولد ولد فی الوجهین لا قهر به سابقاً ولا لاحقاً
 وسبب ان کلمه سکر شیء غلط سکره اگر شخصی گفت زن خود یا زانیه و آن زن گفت باو که نه بلکه تو پس در نیصورت حد قذف
 لازم می آید بر زن مذکوره ولعان نیست در نیصورت زیرا چه آن زن و شومی هر دو قاذ اند و لیکن قذف شوهر در حق زن موجب لعان
 و قذف زن در حق شوهر موجب حد قذف است پس ابتدا بنوده خواهد شد در نیصورت باجرامی حد قذف بر زن مذکوره تا باطل شود
 لعان زیرا چه حد و حد قذف اهل لعان ندارد و اگر عمل عکس نموده شود یعنی ابتدا بنوده شوهر باشد پس هیچکس از حد و لعان
 باطل نمیشود پس ابتدا بنوده خواهد شد حد قذف تا ساقط شود لعان حلیه حبس برای اسقاط لعان مستحب است چه لعان در سنی حد است و اگر گوید
 زن مذکوره در جواب شوهر مذکوره که زنا کرده ام با تو پس در نیصورت نه حد قذف است و نه لعان چه در نیصورت در حد و لعان هر دو شک است زیرا چه
 احتمال است که مراد آن زن زنا قبل نکاح باشد پس وجب خواهد شد حد زنا بر زن مذکوره نه لعان چه او تصدیق نموده شوهر مذکور را در نسبت زن
 فعل زنا بعدی او و بر شوهر هیچ لازم نمی آید چه او تصدیق نکرده است زن مذکوره را و نیز احتمال است که مراد او فعل زنا و طی بعد از نکاح باشد
 یعنی گوید که زنا می بینم است که وطی کرده تو را بعد از نکاح زیرا چه من تمکین و طی نکردم هیچکس را سوامی تو و ظاهر این مراد می است چنانچه
 حالت در نیصورت وجب میشود و لعان نه حد قذف در نیصورت از جانب شوهر است نه از جانب زن پس سبب و احتمال مذکور شک
 واقع شد در حد و لعان هر دو پس هر دو ساقط خواهد شد بلکه ۱۸ اگر شخصی اقرار کرد و نسب فرزند خود و بعد از آن نفی کرد و آن از خود
 پس در نیصورت لعان لازم است زیرا چه نسب فرزند مذکور لازم شده است مراد از سبب اقرار او پس سبب نفی کردن آن از خود لازم می آید
 قذف در حق زن مذکوره که مادر فرزند مذکور است پس لعان خواهد کرد و اگر گوید لا نفی کند فرزند مذکور را و بعد از آن اقرار کند به نسب آن پس در نیصورت
 حد قذف لازم می آید با و زیرا چه او هرگاه تمکین خود نمود پس باطل شد لعان زیرا چه لعان حد ضروریست که جاری کرده شود بسبب ضرورت
 تکاذب و اصل در آن حد قذف است پس در صورتیکه تکاذب مرتفع گشت جاری نموده خواهد شد آنچه اصل است نسب فرزند مذکور ثابت است لکن
 شخص هر دو صورت چه او اقرار کرده است یا نه خواه اقرار او پیش از انکار است چنانچه در صورت اول یا بعد از انکار است چنانچه در صورت دوم ف
 سوال در صورت اول هرگاه واجب است لعان پس باید که نسب فرزند مذکور ثابت نشود و جواب صی قطع نسب از لوازم لعان نیست

واللعان یصح بدون قطع النسب كما یصح بدون الوله وان قال لیس بابنی ولا بابنت
 فله حد ولا لعان لانه انکر الولاده و به لا یصح قاذف او من قذف امراً و معها اولاد لا
 یعرف لهم اب او قذف المدعى عنه بولد والولد حی او قذفها بعد موت الولد فلا حد علیه
 لقیام اماره الزنا منها و هی ولاده و لد لا اب له ففانت العفة نظر الیهما و هی شرط الاحصان
 ولو قذف امراً لا عنت بغير ولد فعليه الحد لانعدام اماره الزنا قال ومن وطئ وطیاً حراماً
 فی غیر مملکه له یحد قاذفه لقوات العفة و شرط الاحصان و لان القاذف صادق الاصل
 فیه ان من وطئ وطیاً حراماً لعینه لا یجب الحد بقذفه لان الزنا هو الوطئ المحرم لعینه وان کان
 چه لعان صحیح می شود و بدون قطع نسب نیز چنانچه در صورتیکه نفی ولد کند کسی بعد از گذشتن مدت دراز
 از وقت ولادت ف پس درین صورت لعان لازم می آید و نسب ولد مذکور منقطع نمی شود
 بلکه نسب او ثابت می ماند و همچنین نسب نیز منقطع می گردد و باینکه لعان واجب شود چنانچه
 در صورتیکه نفی کند شوهر نسب فرزند زن خود را که نسبت پس درین صورت نسب نیز مذکور
 نفی می شود و لعان واجب نمی شود **مسئله ۹** اگر گوید کسی بزنی خود که این سرزند که خود را
 نیز سرزند من است و نیز سرزند تو پس در صورتی که حد زن است و نه لعان چه شوهر مذکور در صورت
 انکار ولادت می نماید و شوهر بسبب انکار ولادت قاذف نمی شود و اگر شخصی زن کند زنی
 را که با آن زن اولاد آن زن است و لیکن پدر آنها معلوم نیست یا زن کند زنی را که لعان نموده است
 بسبب نفی ولد خواه آن ولد زننده باشد هنوز یا زننده نباشد پس در صورتی که حد زن لازم نمی آید
 بهجت آنکه علامت زنایافته می شود در زن مذکور و آن سرزند وی است که آزاد نیست پس عفت آن
 زن فوت شد بطور علامت مذکور و حال آنکه عفت عفت زن شرط واجب حد زن است
 بر قاذف و اگر زن کند زنی را که لعان نموده است بسبب نسبت نمودن فعل زنا بوسه بسبب
 نفی ولد پس در صورت حد قذف لازم می آید بر قاذف مذکور چه علامت زنایافته نمی شود در زن مذکور
مسئله ۲۰ اگر شخصی وطئ کند کسی را که او مالک وطئ آن نیست پس بر قاذف او حد قذف
 لازم نمی آید بهجت آنکه عفت یافته نمی شود و عفت زن مذکور و آن شرط احصان وی است و بهجت آن که
 قاذف مذکور صادق است و باید دانست که قاعده این است که هر که ترکب شود بوطی که حرام لعینه است پس بسبب
 قذف از حد زن لازم نمی آید زیرا چه زنا عبارتست از و طیی که حرام لعینه باشد و اگر ترکب شد باین

محرم بالغیره بحد لازم نیست بجز نالوطی فی غیر الملک من کل وجه ادم و وجه حوام لعینه
و کذا الوطی فی الملک و الحرمة مؤبدة فان كانت الحرمة موقته فالحرمة لغیره و ابو حنیفه سزا
یشترط ان يكون الحرمة المؤبدة ثابتة بالاجماع او بالحديث المشهور لتكون ثابتة من غیر تردد بیان
ان من قذف رجلا و طی جاریة مشترکه تبینه و بین أخو له حد علیه لانعدام الملک من وجه و کذا اذا قذف
امراة زنت فی نصرانيتها التحقق الزنا منها شرعا لانعدام الملک و لهذا وجب علیها الحد و لو قذف رجلا
ان امته و هی محوسبة او امرأته و هی حائض او مکاتبة له فعليه الحد لان الحرمة مع قیام الملک و طی
موقته فكانت الحرمة لغیره فلم یکن نالوطی عن ابی یوسف و ان و طی المكاتبة یسقط الاحصان
و هو قول زفر و ان الملک نائل فی حق الوطی و لهذا یلزمه العقر بالوطی و نحن نقول ملک الذات باق
یومی که حرام نیست پس سبب قذف او حد قذف لازم می آید چه بطی که حرام نیست چه است زناست
و باید دانست که و طی انسان با زنی که مملوک و بی نیست بیچوبه ف چون زن اجنبیه ص یا مملوک
او نیست من وجه چون کنیز مشترکه حرام لعینه است و محبین و طی او با زنی که مملوک اوست ولیکن و طی
آن حرام است و بر اجرت مؤبده ف چون کنیز و کس که خواهر رضاعی وی است ص و اما و طی
با مملوک که حرام است و طی آن محرم نیست غیر مؤبده ف چون کنیز که خواهر آن مؤطوره اوست بملک نکاح
ص یا ملک عین پس آن حرام لغیره است و باید دانست که ابو حنیفه روح در صورت و طی حرام محرم است مؤبده شرط
مؤبده است که حرمت مؤبده ثابت باشد باجماع یا بحديث مشهور تا آن حرمت ثابت شود و غیر شک و تردد
در بیان آن این است که اگر قذف کند کسی شخصی را که و طی کرده است کنیز مشترکه را در تصویرت حد قذف لازم نمی آید
بر قاذف مذکور بسبب آنکه شخص مذکور و طی کرده است کنیزی را که ف من وجه مملوک وی است ص و من وجه
مملوک و نیست و همچنین حد قذف لازم نمی آید بر قاذف در صورتیکه قذف کند زن سلمه را که زنا کرده بود در حاکم
زن مذکور نه نصرا نیه بومش لازم آید از زن مذکوره زنا صادر شد و نیست و غیر ملک من جمیع وجه لهذا حد نالوطی
و اجب می شود بر زن مذکوره و اگر قذف کند کسی شخصی را که و طی کرده است کنیز خود را که محوسب است با و طی کرده است
زن خود را در حالت حیض یا و طی کرده است مکاتبه خود را پس بر قاذف مذکور حد قذف لازم می آید زیرا چه حرمت
وطی در تصویرت با وجود ثبوت ملک حرمت موقت است ف تا آن زمان که زانیل گردد و عوارض مذکور اعنی کفر و
حیض و عتد کتابت ص پس این حرمت حرمت لغیره است لهذا آن زنا نخواهد بود و از ابی یوسف روح مرد است
که و طی مکاتبه موجب سقوط احصان است و همین قول زفر بر حرمت زناست و مملوک خواهر نیست در حق و طی
لذا اگر و طی کند خواهر مکاتبه خود را لازم نمی آید بر او و مستر آن و علمای مابین میگویند که ذوات مکاتبه مملوک خواهر است

والحرمة لغیره اذ هی موقتة ولو قذف رجلاً وطئ أمته وهی اخته من الرضاة لا یحد لان
 الحرمة مؤبدة وهذا هو الصیح ولو قذف مکاتبات و ترک وفاء لاحد علیه لم یکن الشبهة فی
 الحرمة لکان اختلاف الصحابة فی ولو قذف مجوساً تزوج بامه ثم اسلم یحد عند ابی حنيفة لا
 وقال الاحد علیه وهذا بناء علی ان تزوج المجوسی بالمحارم له حکم الصحة فیما بینهم عنده
 خلاه فالهما وقد مرقی النکاح واذا دخل الحر فی داراً بامان فقد فصل احداً لان فیہ حق العبد
 وقد التزم ایفاء حقوق العباد ولانیه طمع فی أن لا یؤذی فیکون ملتزماً ان لا یؤذی وموجب
 اذاه واذا حد المسلم فی قذف سقطت شهادته وان تاب وقال الشافعی سره تقبل
 اذا تاب وهی تعرف فی الشهادات واذا حد الکافر فی قذف لم یحز شهادته علی اهل الذمة
 لان له الشهادة علی جنسه فتزد تمة لحدّه فان اسلم قبلت شهادته علیهم
 وعلی المسلمین لان هذه شهادة استفادها بعد الاسلام فلم تدخل تحت الودع
 ووطئ ان در حق خواجه حرام غیره است چه آن حرام است موقت است فاما آن زمان که عاجز شود و مسکاتبه از او است
 بدل کتابت یا محض کتابت فسخ نموده شود و اگر قذف کند کسی شخص را که وطئ کرده است کنیز خود را که خوا
 رضاعی وی است پس حد قذف لازم نمی آید بر قاذف مذکور زیرا چه وطئ کنیز مذکور حرام است در حق خواجه مذکور
 بحرامت موبده و همین صحیح است مسئله ۲۱ اگر قذف کند کسی مکاتبی را که مرده است و گذارشته است مال
 را بعد در بدل کتابت پس بر قاذف مذکور حد لازم نمی آید زیرا چه در آزادی مکاتب مذکور شبهه است بنا بر آنکه در آزادی
 آن اختلاف صحابه رضاست مسئله ۲۲ اگر قذف کند کسی مسلمان را که در حالت کفر خود نکاح کرده بود
 و بر خود پس بر قاذف مذکور حد آن لازم می آید نزد احنیة فیرج و صاحبین رج گفته اند که حد قذف بر دلایم نیست این
 اختلاف بنا بر آن است که نکاح مجوسی با حرام خود صحیح است میان مجوسیان نزد احنیة فیرج و رض و صاحبین رج
 صحیح نیست و بیان آن گذارشته است در کتاب النکاح مسئله ۲۳ اگر کافر مستان در دار اسلام
 قذف کند مسلمان را حد قذف بر او لازم می آید زیرا چه حد قذف حق عبادت و ستان مذکور ایفاء حقوق عباد و
 التزام نموده است چه او طمع این دارد که این را داده نشود پس التزام نموده است که او هم ایذا نکشی را و هم التزام نموده است
 موجب آنرا اگر ایذا نکشی را مسئله ۲۴ اگر حد قذف زده شود بر مسلمان یا یس گواهی او متبوی نیست اگر چه
 او توبه نموده باشد و شافعی رج گفته است که گواهی او مقبول است و تکیه توبه نموده باشد و بیان آن خواهد آمد در باب
 شهادت مسئله ۲۵ اگر حد قذف زده شود بر کافری پس گواهی او متبوی نشود و در حق ذمیان زیر آید
 ویرا اطمینان شهادت است چنانچه او که ذمیان اند پس این شهادت رد نموده خواهد شد چه در شهادت از تمة حد قذف
 است و چه از ان او اگر مسلمان شود پس گواهی او درین هنگام مقبول خواهد شد بر هر دو فرق یعنی ذمی و مسلمان
 زیرا چه او را بعد از اسلام اطمینان شهادت فوحدت شده است که پیشتر از ان نبود پس رد این شهادت از تمة حد قذف

بجده ف العبد اذا حد القذف ثم اعتق حيث لا تقبل شهادته لانه لا شهادة له لاصلا في حال الرق
 رد شهادته بعد العتق من تمام حده فان ضرب سوطا في قذف ثم اسلم ثم ضرب ما بقي جازت
 شهادته لان رد الشهادة مقم للحد فيكون صفة له والمقام بعد الاسلام بعض الحد فلا
 يكون رد الشهادة صفة له وعن ابی یوسف رآه انه رد شهادته اذا اقل تابع لا ولو
 الاول اصم قال ومن قذف او زنى او شرب غيره فمحد فهو لذلك كله اما الاخران فلا من المقصد
 من اقامة الحد حق الله تعالى الاثر جاز واحتمال حصوله بالاول قائم فيمكن شبهة فوات المقصود
 في الثاني وهذا بجده ف ما اذا زنى وقذف وسرق وشرب لان المقصود من كل
 جنس غير المقصود من الاخر فلا يتداخل واما القذف فالمغلب فيه عندنا حق الله فيكون ملحقا

بجملات آنکه اگر بنده حد قذف زده شود و بعد از آن آزاد شود چه گواهی او درین هنگام مقبول نیست زیرا چه
 او را اهل بیت شهادت نبود در حالت رقیت تا زود آن از رقیت حدت می کشد پس رد گواهی او
 که بعد از آزادی می است از حدت حد قذف خواهد بود در حق مسلمة ۲۶ اگر یک تازیانه زده
 بر کافری بسبب قذف و بعد از آن مسلمان شود آن کافر بعد از اسلام باقی تازیانه زده شود بر او پس
 در صورت گواهی او مقبول است زیرا چه در شهادت موجب اتمام و کمال حدت پس آن صفت است
 و آنست در حد که قائم کرده شد است بعد از اسلام بعض حدت نه حدت پس در شهادت صفت آن کافر است
 و از ابی یوسف رو می است که زده شود و شهادت او چه آنست در حد که قائم کرده شد است بعد از اسلام
 اگر شرب و اقل تابع کشته می شود و آنچه اول مذکور شد اصح است مسلمة ۲۷ اگر زنا کرد و شخصی چند بار
 یا شراب خورد چند بار و بعد از آن حد آن جاری کرده شد بر او پس آن حد بمقابل جمیع آن زناها یا
 ما بین واقع می شود و در صورت اول و مقابل جمیع آن خوردن شراب واقع میشود و در صورت دوم و همچنین اگر
 قذف کند چند بار و بعد از آن حد آن زده شود و دلیل صورت زنا و صورت شرب خمر این است که
 حد درین دو صورت محض خالص حق العتق است و مقصود از اقامت آن از جوار خلق است از ارتکاب چنین کار
 و احتمال حصول این مقصود بسبب اقامت حد یکبار قائم است پس در حصول آن بسبب اقامت حد بار دیگر شک
 واقع شد پس حد بار دیگر قائم نموده نخواهد شد بسبب شک مذکور ص بخلاف آنکه اگر زنا کند
 کسی و هم قذف نماید و سر تکه کند و شراب بخورد چه در صورت برای هر یک ازین امور حد علیحدہ قائم نموده می شود زیرا چه
 این نیز با هر یک جنس علیحدہ است و مقصود از جنس علیحدہ است پس میان حد این امور تداخل نخواهد شد بحد
 زنا و حد شرب خمر و دلیل صورت قذف آنست که زود علایم مادی در حد قذف حق العتق غالب است بنا بر این ملحق خواهد شد

حد قذف

بهما وقال الشافعي رة ان اختلف المقدوف والمقدوف به وهو الزنا
لا يثبت احس لان المقلب فيه حق العبد عند **فصل في التعزير**

عند الشافعي في الزنا هو شرب وشافعي رحمه الله استكره ان يقرن مقدوف بمحلف باشد فانما يقرن مقدوف بغير محلف باشد مثلاً وقرن
وهم محرمون باختلف باشد مقدوف به فعل زناست فانما يقرن مقدوف بغير محلف باشد اول زنا را باينکه او زنا کرده است بغيران
و بعد از آن با دیگر قذف نماید ورا باينکه او زنا نموده است بازن دیگر غير اول محرم و بصورت تدوین نسبت بلکه بر هر قذف حد ملحقه جاری
نموده خواهد شد چه زنا و شافعي رحمه الله در حد قذف حق میا و غائب است و الله اعلم

فصل در بیان تعزیر و آن در غایت معنی منع و تادیب است و در شرح عبارت است از عقوبتی که مقدر نسبت شرعاً بحسب حق اعدای
و سبب آن تعیینی است که در آن حد مقدر نسبت فعلی باشد آن معصیت یا قولی و باید دانست که تعزیر شرع است و شرعیت آن ثابت است
بقرآن چه خدا ای تعالی در قرآن مجید امر کرده است بزودن زوجهات برای تادیب و تنذیب و همچنین در حدیث نیز آمده است که پیغمبر صلی الله علیه و آله
شخصی را که گفته بود کسی یا مخفی و بر این اجماع صحابه رضاست و مقتضای عقل و قیاس این است که جز از افعال قبیحه و جاست تا آدمی
افعال خود نکند و چه اگر خود را خیر بدید و بگفت که ای قبیح و فحش است و در قیادی تر نشانی از امام حرامی منقول است که تعزیر چیزی نیست که
نیست بلکه آن عوض است بسوی قاضی زیرا چه مقصود از تعزیر جز است و احوال مردمان در آن مختلف است بعضی از آن زجر پذیرند و سبب نصیحت در حق
بعضی از آنها احتیاج میشود بسوی زدن طایفه و تا زبانه در حق بعضی از آنها احتیاج است بسوی حبس و در قیادی نشانی دیگر است که تعزیر چهار مرتبه است یکی تعزیر
اشراف است و آنها علوی و علمای اند و تعزیر آنها با اعلام است باین طور که قاضی بگوید یکی از آنها که بلی خبر رسید است که چنین کار کرده و او پشیمان
شود و سبب گرفتن قاضی دوم تعزیر اشراف است و آنها امرایند و دهقانان اند که تعزیر آنها با دین و طریق است یکی اسلام و دین و سبب
یعنی کشیدن آنها تا بر دوازده قاضی مخصوص نمودن بآنها و سوم تعزیر اوسط الناس است و آنها بازاریان اند و قسماً بر آنها جرم و حبس است
و چهارم تعزیر راجحه و در ذال است و تعزیر آنها بجر و حبس هم بضر و از ابی یوسف رحمه الله مروی است که جائز است سلطان که تعزیر مال نماید
باین طور که تدری الزام بگیرد و زوای حنیفه و محمد رحمه الله و امام مالک و شافعی و امام احمد بن حنبل رحمه الله تعزیر مال جائز نیست امام قرطبی رحمه الله
گفته است که تعزیری که واجب میشود برای حق الله پس اقامت آن جائز است مگر در واحد را و او بفرماید وانی رحمه الله را پرسیدند که اگر بیند شخصی مرد
را که بازن او فعل زنا میکند آیا میرسد آن شخص را که قتل کند از اجاب و او که اگر او میداند که آن مرد باز خواهد ماند از کتاب زنا بفریاد و زدن بپیر
سلاح باید که قتل نکند از او اگر بداند که آن مرد باز خواهد ماند از فعل زنا بفریاد و زدن بپیر سلاح باید که قتل نکند از آن مرد
و اگر زن مذکوره را رضی باشد بفعل زنا پس جائز است آن شخص را که بکشد آن زن را نیز در آنجا مذکور شد معلوم میشود که تعزیر بضر جائز است
انسان را اگر چه حاکم مختص نباشد و باین تصریح نموده است در متنی و وجه آن این است که تعزیر مذکور از باب ازاله منکر است و نه تنبیذ
او کرده است هر کس را با اینکه ازاله منکر نماید بهر چه او صلح فرموده است که هر که از شما پید منکر را پس باید که تغییر دهد و اگر است خود و اگر
قادر نباشد بر آن پس باید که منع کند بزبان تا آخر حدیث بخلاف حد چه ثابت نیست و ولایت اقامت آن مگر دایمی و قاضی را بخلاف تعزیر که در حد
میشود بحسب حق عباد سبب قذف و مانند آن چه آن موقوف است بر دعوی لهذا قائم نمیکند آنرا اگر حاکم یا حکم و قضا که هر دو معنی علیه حکم نمایند کسی را
باید دانست که تعزیر در چیزی که شرع است و قضا که مصلحت پسند در آن امام و حبس است و همین قول امام مالک و احمد بن حنبل رحمه الله و زوای شافعی است

ومن قذف عبداً أو امرأة أو ام ولد أو كافراً بالزنا عتراً لأنه جنایة قذف

وقد امتنع وجوب الحد للفقد الاحصان فوجب التعزیر وکذا اذا قذف مسلماً بغير الزنا

فقال یا فاسق اویا کافراً ویا حیث اویا سارق لانه اذا ه والحق الشین به

ولا مدخل للقیاس فی الحدود فوجب التعزیر لانه یبلغ بالتعزیر غایته فی الجناحه الا ولانه

من جنس ما یجب به الحد و فی الوجه الثانیة الروای الی الامام و لو قال یا حماراً و یا خنزیراً لم یعزر لانه

هو مسلمه اگر شخصی قذف بزنا کند بنده یا کنیز با ام ولد را یا کافر را تعزیر کرده می شود و برای چه قذف مذکور جنایت قذف

ست و حد قذف در آن جنایت سبب آنکه شرط آنکه احصان بقذف است یا نه نمی شود پس تعزیر واجب خواهد شد همچنین اگر قذف کند

کسی مسلم از انبیر زنا یعنی دشنام دهد و را بنیطور که بگوید او را فاسق یا کافراً جنایت یا در پس تعزیر لازم می آید اگر کسی زیاده بگوید او است مسلم از او

لاحق کرده بآن و تصور نیست که حد واجب گردد نه و از روی قیاس چه قیاس اولیای حد و خل نیست پس تعزیر واجب خواهد شد و لیکن در صورت

قذف بنده و غیره رسانیده خواهد شد تعزیر بنایت کن و صورت دشنام سلمان بغاسق و غیره مقدار تعزیر عوض رای قاضی و دال است فقلید

یا کنیز چه بی عیب و اندام جاری کند و اگر دشنام دهد را بنیطور که بگوید او را حمار یا خنزیر پس در صورت تعزیر لازم نمی آید زیرا که چنانچه حمار یا خنزیر

ما الحق الثابت به للیقین بنفیه وقیل فی عرفنا یعززلانه یعد سباً وقیل ان کان المسبب
من الاشراف کالفقه والعلویة یعززلانه یلحقهم الوحشة بذلك وان کان من العامة لا یغیر و هذا حسن التفرق
اکثره تسعة وثلاثون سوطاً و اقله ثلث جلدات وقال ابو یوسف را یبلغ التفرق خمسا و سبعین سوطاً و الاصل
فیه قوله علیه السلام من بلغ حدی غیر حد فهو من المعتدین و اذا تعدت تبلیغه حد فابو حنیفة ومحمد بن نظار
ادنی الحد وهو حد العبد فی القذف فصرناه الیه و ذلك امر یحکم نقصا منه سوطاً و ابو یوسف را اعتبار اقل الحد
فی الاحوال و الاصل هو الحرية ثم نقص سوطاً فی رواية عنه وهو قول الثوري وهو القياس فی هذه الرواية نقص خمسة وهو ثمان
على فرض فقد لا تدل فی الكتاب ثلث جلدات لان ما دونها لا یقع به الزوج و ذکر متساخنا لان ادناه على ما را
الامام یقدر بقدر ما تعلم انه ینزع عنه یختلف باختلاف الناس و عن ابی یوسف را انه على قدر عظم
الجرم و صغره و عنه انه یقرب کل نزع من بایه فیقرب المس قبله من حد الزنا و القذف بغير الزنا من حد القذف قال
وان راى الامام ان یضم الی القرب فی النحر الحسن فعل کان صلیباً و قد ورد الشرع به فی الجملة حتی جازان یکنفی به فجازان یضم الیه

عیب لا حق سنی شود و مر آن شخص را چه قین معلوم است که او جمل و غیر نیست و بعضی گفته اند که در زمانه تفسیر نموده و می شود و چه در
عرب زمانه تفسیر چهار و تفسیر و شش و اندیشه و میشود و بعضی گفته اند که اگر آن شخص که او چنین گفته است کسی از جمله اشراف باشد مانند تفسیر و
علوی می آید و در صورت تفسیر نموده میشود بر آنکس چه او بسبب گفتن مذکور در دست انداخته است آن مرد و اشراف را و اگر آن شخص از قبیل عام
پس تفسیر لازم نیست قال فی این قول اس است و باید دانست که اکثر عدو تازیانه در تفسیری و نه تازیانه است و اقل آن سه تازیانه و این نزو
ابی حنیفه و امام محمد است و امام ابو یوسف را گفته است که اکثر عدو تفسیر هفتاد و پنج تازیانه است و اصل و تعیین نمودن اکثر عدو تازیانه در تفسیر
قول تفسیر صلعم است که او معلوم نموده است که یک تازیانه در قدر حد و در صورتیکه مقرر نیست پس آنکس از معتدیان است و ف ای از جمله تجاوز کنندگان
از حد است پس ازین حدیث معلوم شد که سائیدن عدو تازیانه در تفسیر بمقدار که در حد است جائز نیست و هرگاه رسانیدن این بمقدار
حد جائز نگشت پس ابو حنیفه و محمد بن زهر بنظر کرده اند بسوی حدی که ادنی است و آن حد قذف است و حق نبوده و مجمل گردند حد را که در حدیث مذکور
مذکور است برین حد که ادنی است و آن چهل تازیانه است پس بیک تازیانه از آن کم نمودند و اکثر عدو تازیانه تفسیری و نه تازیانه مقرر نمودند و ابو یوسف
را اعتبار نمود جهت کثر حدی را که در حق مر است چه مریت اصل است و این هفتاد و پنج تازیانه است و پنج تازیانه از آن کم نموده اکثر عدو تازیانه در تفسیر
هفتاد و پنج تازیانه مقرر نمود و زیر این بهین منقول است از علی رضی و ابو یوسف را تقلید علی رضی نمود و یک روایت از ابی یوسف را این است که او
یک تازیانه کم نمود و گفته است که اکثر عدو تازیانه در تفسیر هفتاد و نه است و آن قول زفریح است و همین موافق قیاس است و بعد از آن باید دانست
که کترین عدو تازیانه تفسیر را بر سه تازیانه اندازده نموده است محمد بن زکریا چه به کثر از آن بر تحقیق نمیشود و شایع را گفته اند ادنی درجه تفسیر نیست
بسوی امام و قاضی پس بهر قدر که بداند که زجر حاصل میشود همان قدر اندازده نمایند چه حصول زجر مختلف می شود با تمکات مردان و از ابی یوسف
را مردیست که مقدار آن بنا بر مقدار علم گناه و صفو آن است و تفسیر و نیست از ابی یوسف را که تفسیر هر گناه نموده میشود و قریب بحدی که در آن بایست
پس تفسیر پس بوسه نموده میشود و قریب بحد و تفسیر و شش و غیر تا قریب بحد قذف نموده شود و باید دانست که اگر امام صلعمی دهد و اینک که کثر تفسیر میان مرتکبان باشد
پس جائز نیست دید که هر دو نماید چه صلح است این را که تفسیر شود و در شرع نیز فی الجمله است چه مریت که به صلعم شخصی نموده و چه تفسیر و چه صلعم

ولهذا لم يشترع في التغزير بالنقمة قبل ثبوتها كما شرع في الحد لانه من التغزير قال واشتد الضرب لتعزير ولا جرى التحفيف فيه من حيث الحد فلا يخفف من حيث الوصف كيلا يؤدي الى فوات المقصود وهذا يخفف من حيث التفرق على الاعضاء قال ثم حد الزنا لانه ثابت بالكتاب حد الشرب ثبت بقول الصحابة من كان له ان يخطب خطبة حتى يشرع فيه الرجم ثم حد الشرب لانه سببه متيقن به ثم حد القذف لانه سببه محتمل لا جواز كون صا دقا ولا لانه جرى فيه التعليق من حيث الزيادة فلا يغلط من حيث الوصف ومن حده الامام وعزيره مات قدومه هو لانه فعل ما فعل بام الشروع وفعل المامو لا يتقيد بشرط السلامة كالفساد والبراع تجزأ الزوج اذا عرفت وجهه لانه مطلق فيه ولا طلاقات يتقيد بشرط السلامة كالمرور في الطريق قال الشافعي في بيت المال ان لا تلاف خطا فيه اذا تغزير للتاديب غير انه يجب الدية في بيت المال ان نفع عمله يرجع الى عامة المسلمين فيكون الغرم في ما لم قلنا لما استوفى حق الله تعالى بامره صار كان الله امانته من غير واسطة فلا يحل الضمان

كتاب السرقة

السرقة في اللغة اخذ الشيء من الغير على سبيل

لانه اذا بعصيتي كغزير واجب مي شود بعد از ثبوت آن جس جائز نیست پیش از ثبوت آن به سبب تمت زیر آنچه جس تغزیرست به خلاف بعصيتي که در آن حدست چه در آن جس نموده می شود قسم به سبب تمت زیر آنچه تغزیر کمتر از حدست ولذا جائزست که اکتفا نموده شود در تغزیر جس هرگاه چنین شد پس جائزست که جمع نموده شود جس با ضرب ص مسئله ۲ - اشد ضرب سبب در تغزیر زیر آنچه تخفیف باعتبار عدد و تارايه در آن اعتبار نموده شد نسبت پس تخفیف باعتبار وصف اعتبار نموده نخواهد شد و گرنه مقصود فوت میشود لهذا تخفیف نموده نمیشود در تغزیر بانطور که متفرق زده شود و تارايه بر اعضا و بعد از آن اشد ضرب معتبرست در حد زنا چه آن ثابتست بقبضه یا بعد شرب ثابتست بقول صحابه رض و نیز زنا جرم عظیمست حتی که جرم در آن مشروعست و بعد از آن شدت ضرب در حد شرب خفست چه سبب آن متیقنست و بعد از آن شدت ضرب معتبرست در حد قذف بهجت آنکه شکست در سبب آن که قذفست چه قذف احتمال صدق و کذب هر دو وارد و بهجت آنکه شدت در آن اعتبار نموده شدست بانطور که گوی قاذف مرد و دست پس بار دیگر شدت از روی وصف اعتبار نموده نخواهد شد مسئله ۳ - اگر حد زند کسی را امام یا تغزیر نماید و آنکس بمیرد به سبب آن حد و تغزیر پس خون او بهر راست یعنی بوجوه آن حج لازم نمی آید زیرا چه امام مأمورست بان و آنچه می کند بامر شرعی می کند و فعل مأمور مقتید بشرط سلامت نیست مانند فساد و بزاغ ای نشت زن ف اخنی اگر کسی او کند فساد که قصد نماید و او بامر آنکس قصد آن نماید و آنکس بمیرد پس بر فسادند کوریح لازم نمی آید چنان در آنچه خبر ص بخلاف شود و مقتید تغزیر نماید و چون فعل مقتید به سلامت است زیرا چه شوهر است که تغزیر نماید و چون فساد فساد است و بوجوه آن و در او شافعی بمیکوید که در صورت ماکوره واجب میشودیت آن بیت المال زیرا چه اهلک و تغزیر و حد قتل خطا چه تغزیر بر تادیب است بهر اهلک و بیکونیت آن و بیکونیت بر بیت المال زیرا چه نفع عمل امام عامه است بکسب عامه مسلمانان پس تادیب آن واجب است و اشد در مال آنها که مال بیت المال و صلحا ما میگویند که امام هرگاه اقامت حق اند نموده بر کسی بامر حق تعالی و بکسب آنکس پس چنانکه گویا و بوجوه آن مقتید از بدین مسئله پس چنان واجب نخواهد شد و اشد علم

کتاب در بیان سرقة

فایده نوری ص باید دانست که در لغت عبارتست از گرفتن چیزی که از آن غنیست بطریق

الخفیه والاستسار ومنه استراق السمع قال الله تعالى الامن استرق السمع وقد زیدت
 علیه اوصاف فی الشریعة علی مایاتیک بیانہ انشاء الله تعالی والمعه اللغوی مواعی فیما ابتداء
 وانتهاه وابتداء لا غیر کما اذا انقب الجدار علی الاستسار واخذ المال من المالك مکابرة علی
 الجهار وفي الكبرى اعنی قطع الطريق مسارقة علی الامام لانه هو المتصدی
 لحفظ الطريق باعوانه وفي الصغری مسارقة عین المالك او من یقوم مقامه
قال واذا سرق العاقل البالغ عشرة دراهم او ما یبلغ قیمتہ عشرة دراهم مضروبة
 من حرز لا شبهة فیہ وجب علیه القطع والاصل فیہ قوله تعالی والسارق
 والسارقة فاقطعوا ايديهم الاية ولا بد من اعتبار العقل والبلوغ لان الجنایة
 لا یتحقق دونهما والقطع جواز الجنایة ولا بد من التقدير بالمال الخطیرون الرغبات
 تفتر فی الحقیق وکن اخذہ لا یخف فلا یتحقق کنه ولا حکمة الرجوع لنها فیما یغلب

خفیه ودر شرع عبارت است از اینکه انسان سکنت بظلم بگیرد مال غیر را بطریق خفیه وحاکیکه آن مالک محرز باشد یعنی محفوظ
 باشد از اینکه دست غیر بآن برسد و قیمت آن کم از ده درم نباشد و ملوک غیر باشد باشد باید دانست که اگر از زود
 نوع است یکی امر از ممکن اعنی بسبب کانی که بنای آن بر سحر فطرت است چون خانه و دکان دوم امر از نجاست اعنی بیگانه با حق و باید دانست که معنی لغوی
 سرقه یعنی به خفیه گرفتن معنی سحر در معنی شرعی آن ابتداء و انتهاه و در صورتیکه سرقه نماید سارق در روز روشن ص و در معنی لغوی
 ابتداء معتبرست فقط ف در صورتیکه سرقه نماید سارق در وقت شب ص و صورت آن این است که نقب زند در دیوار خانه خفیه و بعد
 از در آمدن در خانه بگیرد مال را اشکارا بزر و غلبه ف و وجه آن این است که اکثر سرقه ها در وقت شب آخر نمایی شود باینکه بزر و غلبه می گیرد و زود
 مال را چه وقت شب وقتی است که فریاد رس میرسد معلوم پس اگر اکتفا نموده نشود بجهت تحقق سرقه باینکه خفیه داخل شود و زود در حرز خانه مالک
 هر آئینه در اکثر سرقه ها متعین شود بریدن دست دزدان بخلاف وقتیکه سرقه متحقق شود در روز روشن چه در زود فریاد رس میرسد به معلوم
 پس سرقه در روز روشن نیز میشود بگرفتن مال بزر و غلبه اشکارا اندر ای تحقق سرقه در روز معنی لغوی اعتبار نموده شد در ابتدا و انتها
 ص و باید دانست که در سرقه کبری اعنی قطع طریق خفیه گرفتن از چشم امام متحقق است چه محافظت و نگهبانی راه بر امام است باین طور
 که محافظت آن نماید باعانت اعوان و انصار خود و در سرقه صغری خفیه و پوشیدگی از چشم مالک یافته می شود یا از چشم کسی که قائم مقام
 مالک است مسئله اگر دزدی نماید عاقل و بالغ از حرزیکه در آن شبهه نیست ده درم را یا چیزی را که قیمت آن ده درم باشد پس بریدن دست
 او واجب میشود بجهت آنکه حق تعالی در قرآن مجید فرموده است که برید دست دزد را خواه مرد باشد یا زن ولیکن اعتبار نمودن شرط عقل
 و بلوغ ضروریست زیرا چه جنایت متحقق نمیشود بدون آن و قطع دست جزای جنایت است و نیز ضروریست که شرط نموده شود که مال دزدیده
 مال خطیر و کثیر باشد ف نه قلیل و غیر ص زیرا چه غبت کم است و گرفتن مال حقیر و نیز مال قلیل را به خفیه نمی گیرند ف بلکه بطا سبب کثیر
 ص پس کن سرقه که عبارت است از گرفتن مال بخفیه یافته نمیشود در صورت گرفتن مال قلیل و نیافته میشود حکمت زجر چه رعایت آن نموده
 میشود و چیزیکه کثیر الوقوع باشد و دزدی مال قلیل کثیر الوقوع نیست بسبب قوت غبت ف پس ضروریست که مالیکه سبب دزدی آن دست دزد بریده شود و خطیر باشد

والتقدير بعشرة دراهم مذهبنا وعند الشافعي ربع دينار وعند مالك ثلثة دراهم لهما ان القطع على عهد رسول الله عليه السلام ما كان الا في ثمن المحجر وقل ما نقل في تقدير ثلثة دراهم ولا اخذ بالاقل وهو المتيقن به اولي غير ان الشافعي به يقول كانت قيمة الدينار على عهد رسول الله عليه السلام اثني عشر درهما وثلثة ربعها ولنا ان لاخذ بالاكثر في هذا الباب ولي احتيالا لدراهم واحد وهذا لان في الاقل شبهة عدم الجناية وهي دائرة للحجر قد تأيد ذلك بقوله عليه السلام لا قطع الا في دينار او عشرة دراهم واسم الدراهم يطلق على المضرية عرفا فهذا يثبت لك اشتراط المضرب كما قال في الكتاب هو ظاهر الرواية وهو الاصح رعاية لكمال الجناية حتى لو سرق عشرة بتواقيمها انقص من عشرة مضروبة لا يجب القطع والمعتبر وزن سبعة مثاقيل لانه المتعارف في عامة البلاد وقوله او ما يبلغ قيمته عشرة دراهم اشارة الى ان غير الدراهم يعتبر قيمته بها وان كان ذهبيا ولا بد من جواز شبهة فيه لان الشبهة دائرية وسببها من بعد انشاء الله تعالى قال العبد الحر في القطع سواء كان النصف يفيض ولان التضييف متعدد فبذلك ما لا يملك لاهول الناس يجب القطع باقراره مرة واحدة وهذا عندنا جنيفة ومحمد بن وهب قال ابو يوسف لا يقطع الا بالقرار وتبين في دوى عنه انهما في مجلسين مختلفين لانه احد المجتنبين فاعتبر بالاحقر وهي البينة كذلك اعتبرنا في الزنا

ولكن در مقدار آن اختلاف است پس نزد علمای مایح مقدار آن ده درم است و نزد شافعی ربع

مقدار آن ربع و دینار است و نزد مالک ربع سه درم است و دلیل امام مالک و شافعی رحم انیت که قطع دست در دوزخ و در عهد رسول صلعم بود مگر در مقدار بهای سپر و کتیر قیمت سپر که منقول است سه درم است و اعتبار نمودن کمتر اولی است چه آن متیقن است ولیکن شافعی ربع میگوید که قیمت دینار در عهد رسول صلعم دوازده درم بود و ربع آن سه درم است و علمای مایح میگویند که اعتبار کردن مقدار اکثر درین باب اولی است چه در آن حیلستن است برای دفع حد و سر آن اینست که در کمتر شبهه عدم جنایت است و شبهه موجب سقوط حد است و موید است علمای مایح است قول رسول صلعم که قطع نیست مگر در دینار یا ده درم و باید دانست که اسم درم اطلاق نموده میشود در عرف و مضروب و ازین معلوم شد که مال سه قمره ده درم مضروب باشد یا چیزی باشد که قیمت آن ده درم مضروب باشد چنانچه همین مذکور است در کتاب همین ظاهر و ایت است و همین اصح است چه در آن رعایت کمال جنایت است پس اگر بزد کسی بوزن ده درم نقره را که مضروب نیست قیمت آن کم است از ده درم ضرب پس قطع دست او واجب نمیشود و باید دانست که معتبر در وزن درم وزن سبعة است چه همین وزن است و در اکثر بلاد و باید دانست که در آنچه مذکور شد که یا بزد دیگری را که قیمت آن ده درم باشد اشارت است باینکه غیر درم قیمت نموده میشود بدرم اگر چه آن طلا باشد و باید دانست که ضرر است که دزدیده باشد مال را از جزیریکه در آن شبهه نباشد زیرا که شبهه در آن موجب سقوط حد است بتا بر آنچه ذکر آن خواهد آمد ان شاء الله تعالی

مسئله ۲ - بنده و آزاد و قطع دست برابر است بجهت آنکه نصی که درین باب آمده است در آن فرق نیست میان بنده و آزاد و بجهت آنکه تضييف در اینجا تسعیر است پس دست او بریده خواهد شد مانند دست آزاد بجهت محافظت اموال مردمان

مسئله ۳ - قطع دست واجب میشود بسبب اقرار یکبار نزد ابی حنیفه و محمد بن وهب و ابو یوسف و کتیر است که دست دزد بریده نمیشود بسبب اقرار مکرر و قتیکه دوبار اقرار کند و در ویست از ابی یوسف و ج که اقرار دوباره در مجلس مختلف باشد زیرا که اقرار حجت است مانند بنی پس قیاس نموده خواهد شد اقرار بر بنیه و در بنید و گواه ضرر است پس همچنین در اقرار نیز و در شرط نموده خواهد شد چنانچه در زنا قیاس نموده شد و است اقرار بر بنیه

ف لکن ادران اقرار چهار بار شرط نموده شد و است گواه

ناقص الا یروی ان الخشب تلقی علی الابواب و انما یدخل فی الدار للعارة لا لاله حراز و الطیر یطیر و الصیید یفترس
و کذا الشراکه العامه التي كانت فیه و هو علی تلك الصنفه تورث الشبهه و الحد یندری بها و یدخل فی
الممک المالح و الطری و فی الطیر الدجاج و البط و الحمام لما ذکرنا و لا طلاق قوله علیه السلام لا قطع فی الطیر و
عن ابی یوسف انه یحب القطع فی کل شیء الا الطین و التراب السرقین و هو قول الشافعی و الجحدیه و الجحدیه علیه
ما ذکرنا قال و لا قطع فیما یتسارع الیه الفساد کاللبن اللحم و الفواکه الرطبه لقوله علیه السلام لا قطع
فی ثمره کثر و اکثر اجماع و قیل الودی و قال علیه السلام لا قطع فی الطعام و المواد و الله اعلم بما یتسارع الیه
الفساد کالجباله کل منه و ما فی معناه کالحجم و الثمر لانه یقطع فی الخنطه و السكر اجماعا و قال الشافعی و
یقطع فیها لقوله علیه السلام لا قطع فی ثمره و لا کثر فاذا اواه الجری و البحران قطع قلنا اخرجہ علی وفاق
العاده و الذی یؤدی الجری فی عادتهم هو الیابس من الثمر و فیه القطع قال و لا قطع فی الفاکهه علی
التیجر و الزرع الذی لم یحصل لعدم الحراز و لا یقطع فی الاشربه المطربه لان السارق یتناول

ناقص است لهذا چوب یا انداخته می شود بیرون و در اندرون سر داخل کرده نمیشود مگر برای بنای عمارت نه برای احراز و محافظت
و طیر پروازی کند و میزدی گریز و همچنین خیر یک جنس آن مباح است در اصل چون اشیای مذکور پس آن در اصل مشترک است میان همه و
این شرکت موجب شبهه است و بسبب آن حد منفع میشود و باید دانست که مای خشک نکن و مای تازه هر دو برابرست و همچنین داخل است
در طیر ماکیان و بط و کبوتر چه توان پیغمبر صلعم که قطع نیست در طیر مطلق است و شامل است ماکیان و غیره را که مذکور شد و از ابی یوسف روح
روایت که قطع دست واجب است بسبب دزدیدن هر چیز مگر بسبب دزدیدن تراب و کل و سکرین و همین قول شافعی است و لیکن
حدیث عائشه رضی که مذکور شد حجت است بر آنهاست **مسئله ۲** - قطع نیست در چیز یک شتاب فاسد و تغییر میگرد و چون شیر و گوشت
و فواکه رطب بجهت توان پیغمبر صلعم که بریده نمی شود دست دزد به سبب دزدیدن ثمر و کثر و کثر یعنی چهار فاضلیم جمیم و تشدید سیم است غنی
نغز میان درخت خرما که آنرا شخم النخل نه اند **ح** و بعضی گفته اند که کثر عبارت است از دودی **ف** غنی نونهای درخت ص
و حجت قول رسول صلعم که بریده نمی شود دست به سبب دزدیدن طعام و باید دانست که مراد از طعام که درین حدیث مذکور است آن
چیز است که شتاب تغییر فاسد میشود و چون طعامی که تیار نموده میشود و برای خوردن و آنچه در معنی آنست چون گوشت و ثمر و مراد از طعام
مذکور گندم نیست زیرا چه اگر بزد کسی گندم را یا شکر را دست او بریده میشود اجماعا و شافی روح گفته است که به سبب دزدیدن
چیزهای مذکور قطع دست است بجهت توان پیغمبر صلعم که بریده نمیشود دست دزد به سبب دزدیدن ثمر و کثر و هرگاه نگاه دارند **ف**
آنرا در جری یا جران غنی در جای که خرا خشک می کنند در آن **ص** پس بسبب دزدیدن آن دست دزد بریده می شود و علمای امام
میگویند که معنی حدیث مذکور آنست که بریده نمیشود دست دزد به سبب دزدیدن خرمای خشک بنا بر عادت چه عادت آنها این بود
که خرمای خشک را نگاه میداشتند در جری و به سبب دزدیدن خرمای خشک نزد مایان نیز بریده نمیشود دست دزد **مسئله ۳** -
قطع دست واجب نیست به سبب دزدیدن ثمر که بر درخت است و همچنین قطع دست نیست به سبب دزدیدن زراعتی که هنوز دریده نشده است
چه این چیزها محرم نیست **مسئله ۴** - بریده نمیشود دست به سبب دزدیدن شهابهای سکر بجهت آنکه دزد را میرسد که تاویل کند

فی تناولها الامراة ولان بعضها ليس بمال وفي مالیه بعضها اختلافاً فيتحقق شبهة عدم المالیه
قال ولا في الطبقی لانه من المغارف ولا في سرقة المصحف وان كان عليه حلیة وقال الشافعی یقطع
لانه مال مقوم حتی یجوز بیعه وعن ابی یوسف ده مثله وعنده ایضاً انه یقطع اذا بلغت الحلیة نصاباً لانها
لیست من المصحف فیعتبر بانفرادها ووجه الظاهر ان لا یحذفها فی اخذ الفقرة والنظر فیها
ولانه لا مالیه له علی اعتبار المکتوب واحرازه لا جله لا للجلد والاوراق والحلیة وانما هی
توابع ولا معتبر بالتابع کمن سرق آئینة فیها خمر وقيمة الآئینة تربوا علی النصاب ولا یقطع فی ابواب
المسجد الحرام لعدم الاحراز فصار کباب الدار بل اولی لانه یحرز بباب الدار ما فیها ولا یحرز بباب
المسجد ما فیها حتی لا یجب القطع بسرقة متاعه قال ولا الصلیب من الذهب ولا الشطرخ
ولا الترد لانه یتأول من اخذها لکسر نهیاً عن المنکر بخلاف الدهم الذی علیه التمثال لانه
ما أعد للعبادة فلا یتثبت شبهة اباحة الکسر وعن ابی یوسف ده انه ان کان الصلیب المصلی لا یقطع

در گرفتن آن باینطور که بگوید که قصد تخمین گرفته بودم و بجهت آنکه بعضی از شرایهای مسکراال نیست و چون خمر و زوایات بعضی از آن اختلاف
ست چون نصف و با ذوق پس در آن شبهه عدم مالیت است **مسئله ۴** - بریده نمیشود دست دزد به سبب دزدیدن طبلوزیرا چه
آن از آلات الهوت است **مسئله ۵** - قطع دست واجب نیست به سبب دزدیدن مصحف اگر چه بران مصحف حلیم باشد و این ظاهر
روایت است و شافعی رح میگوید که به سبب دزدیدن آن قطع دست واجب است زیرا چه مصحف مال مقوم است لهذا جایز نیست بیع آن
و از ابی یوسف رح دور روایت است یکی مثل قول شافعی رح است و دوم اینست که دست دزد بریده نمیشود به سبب دزدیدن مصحف
و قینکه قیمت علیه آن کم از ده درم نباشد زیرا چه آن علیه داخل مصحف نیست پس آن علیه اعتبار نموده خواهد شد و وجه ظاهر روایت
یکی اینست که گیرنده مصحف را میرسد که تاویل کند و بگوید که من آن را برای خواندن و دیدن گرفته بودم و دوم اینست که مصحف مال
نیست باعتبار آنچه مکتوب است در آن واحراز و محافظت آن نموده نمیشود مگر برای آنچه مکتوب است در آن نه برای جلد آن و نه برای
اوراق و علیه آن و جز این نیست که این چیز مال است و تابع اعتبار ندارد چنانچه اگر بدزد کسی آوندی را که در آن خمر است و حال آنکه
قیمت آن آوند زیاده از ده درم در صورت بریده نمیشود دست دزد پس همچنین در نجای نیز **مسئله ۶** - دست دزد بریده
نمیشود به سبب دزدیدن دروازه مسجد چه آن محرز نیست پس آن مانند دروازه خانه است بلکه دروازه مسجد بطریق اولی
محرز نیست چه بدروازه خانه احراز نموده میشود و چیزی که اندرون خانه است و بدروازه مسجد احراز نموده نمیشود و چیزی که اندرون مسجد
است قطع دست واجب نمیشود به سبب دزدیدن متاعی که در مسجد است **مسئله ۷** - قطع دست واجب نیست به سبب دزدیدن صلیب
اگر چه از طلا باشد و نه به سبب دزدیدن شطرنج و نه به سبب دزدیدن نزد اگر چه آن از طلا باشد زیرا چه دزد که در امیر رسد
که تاویل کند و بگوید که من گرفته بودم این چیز را برای شکستن قصد نمی عن المنکر بخلاف دهمی که بران تمثال است باشد چه سبب
دزدیدن آن قطع دست لازم می آید زیرا چه در هم مذکوره برای عبادت موضوع نیست تا شکستن آن مصلح باشد حتی که بگوید من برای
شکستن گرفته بودم و از ابی یوسف رح روایت است که اگر صلیب مذکور در بعد نصاری باشد پس به سبب دزدیدن آن قطع دست نیست

لعدم الحزوان كان في بيت آخر يقطع لكمال المايله والخز ولا قطع على سارق الصبي الحروان
كان عليه حلى لان الحارليس مال وما عليه من الحلى تبع له ولا نه يتأول في اخذه الصبي أسكاته
او حمله الى موضعته وقال ابو يوسف ره يقطع اذا كان عليه حلى هو نصاب لانه يجب القطع بسرقة وحده
فكذا مع غيره وعلى هذا اذا سرق انا فضة فيه نبيذ او ثوب والخلد في صبي لا مشيه ولا يتكلم كيلا يكون
في يد نفسه ولا قطع في سرقة العبد الكبير لانه غصب او خداع ويقطع في سرقة العبد الصغير لتحقيقها
يحد ها الا اذا كان يعجز عن نفسه لانه هو والبالغ سواء في اعتبار ربه وقال ابو يوسف ره
لا يقطع وان كان صغيرا لا يعقل ولا يتكلم استحسانا لانه آدمي من وجهه مال من وجهه ولها
انه مال مطلق لكونه منتفعابه او بعرض ان يصير منتفعابه الا انه انضم اليه معنى الاية
ولا قطع في الدفاتر كلها لان المقصود ما فيها وذلك ليس بمال الا في دفاتر الحساب لان ما فيها
لا يقصد بالاخذ فكان المقصود هو الكواخذ قال ولا في سرقة كلب ولا فهد لان من جنسهما يوجد

بجبت انك مز يافته نمیشود اگر در خانه دیگر باشد پس در صورت بریده می شود دست دزدان چه درین صورت هم نایت و هم مساز
بوجه کمال یافته میشود **مسئله ۹** - دست دزد بریده نمیشود به سبب دزدیدن صبی که اگر چه در اعضای آن زیور باشد
بجبت انکه حرام نیت و زیور تابع آنست و بجبت انکه دزد کور را میبرد که تاویل نماید و بگوید که صبی مذکور میگفت من او را برای خاموش
گردانیدن گرفته بودم یا برای این گرفته بودم که او را برسانم نزد او و ابو یوسف صحیح میگوید که دست او بریده میشود در صورتیکه قیمت زیور
آن کم از ده درم نباشد زیرا چه سبب دزدیدن زیور فقط قطع دست واجب میشود و پس چنین واجب خواهد شد قطع دست و وقتیکه
بزد و آنرا مع شی زائد و چنین اختلاف است در صورتیکه بزد و آوند فقره را که در آن بیندست یا شریه و باید دانست که اختلاف در صورت
که صبی مذکور قادر بر شئی و محکم نباشد چه این صبی در دست خود نیست **مسئله ۱۰** - قطع دست واجب نیست به سبب دزدیدن بنده
کبر چه آن دزدی نیست بلکه غصب است یا فیس **مسئله ۱۱** - دست دزد بریده می شود به سبب دزدیدن بنده صغیر چه معنی دزدی
یافته میشود در صورت و لیکن اگر آن بنده صغیر چنان باشد که بیان احوال خود بکند پس در صورت قطع دست واجب نیست زیرا
صغیر مذکور بالغ بر است در اینکه هر دو در دست خود و ابو یوسف صحیح گفته است که قطع دست واجب نیست به سبب دزدیدن
بنده اگر چه او صغیر غیر مافیل باشد و محکم نمی کند و این استحسان است زیرا چه بنده آدمی است من وجه پس باین وجه مال نیست و مال
من وجه و دلیل اینجمله و مخرج اینست که آن بنده صغیر مال است مطلقا چه آن منتفع نیست فی الحال با نیطوره که آنرا فروخته
بهای آن گرفته شود و نیز منتفع به است باعتبار مال با نیطوره که استخدام نموده شود از و بعد از آن که قابل خدمت گردد پس
آن مال است و لیکن معنی آدمیت نیز در آن یافته میشود **مسئله ۱۲** - بریده نمیشود دست دزد به سبب دزدیدن دفتر کتبی
خواه دفتر اشعار باشد خواه دفتر فقره زیرا چه مقصود نیست مگر آنچه در آن مکتوب است و آن مال نیست و لیکن باید دانست که به سبب
دزدیدن دفتر حساب بریده نمیشود دست دزد زیرا چه آنچه در آن مکتوب است گرفتن آن مقصود نیست بلکه مقصود گرفتن کاغذ آن
دفتر است و آن مال تقویم است **مسئله ۱۳** - دست دزد بریده نمیشود به سبب دزدیدن سنگ و یوز بجبت انکه جیس آن

مباح الاصل غیر مغرب فيه وکان الاختلاف بین العلماء ظاهر فی مالیه الکلب فان ثبوت شبهة ولا قطع
 فی دفع ولا طبل ولا ربط ولا مومار لان عند هملا قيمة لها وعند ابی حنیفة اخذها تناول لکسرها
 و یقطع فی الساجم والقبأ ولا بنویس والصیندل لانها اموال محرزة لکن نهائغیرة عند الناس لا تجد بقی
 مباحة فی دار الاسلام قال و یقطع فی الفصوص الحضر والیا قوت والوزر وجد لانها من اموال
 وانفسها لا توجد مباح الاصل یصور انها فی دار الاسلام غیر مغرب فیها فصارت كالذهب والفضة
 واذا اتخذ من الخشب اواني وابواب قطع فیها لانه بالصنعة التحق بالاموال النفیسة لا تری انها تحریر
 الحصر لکن الصنعة فیہ لم تغلب علی الجنس حتی یسقط فی غیر الحرز و فی الحصر البعد ادنیة قالوا یجب القطع
 فی سرقتهما لغلبة الصنعة علی الاصل وانما یجب القطع فی غیر المکب وانما یجب اذا کان خفیفا لا یثقل علی الواحل
 حملة لان الثقیل منه لا یوجب فی سرقة ولا قطع علی خائن ولا خائنة تقصیر فی الحرز ولا منتهی بخمس لانه
 یجاء به لعله کیف وقد قال النبی علیه السلام لا قطع فی مختلس ولا متهم ولا خائن لا قطع علی النباش وهذا عند ابی حنیفة ومحمد
 مباح الاصل است و هم مغرب فیہ و یجب انک در ایت سگ اختلاف ظاهر است میان علای مارچ پس این مورد ششتم است در ایت
 آن سئله ۱۴ - دست دزد بریده نمیشود بسبب دزدیدن دق و نه بسبب دزدیدن دمل و بر ربط و زمار تا نزد صاحبین مردم پس
 بخت آنکه نزد او شان این چیز را قیمت نیست لهذا اگر ضائع کند آنرا کسی ضامن آن نمیشود و اما نزد اصحیفة پس بخت آنکه
 او دل خواهد کرد و خواهد گفت که من برای شکستن گرفته بودم آنرا سئله ۱۵ - بریده میشود دست دزد بسبب دزدیدن فی بیتان
 و آبنوس و صندل و ساج ف که بزبان هندی آنرا ساکن و ساگون میگویند ص زیرا چه این چیز مال محرز است چه این چیز
 غیره است نزد دروان و باعتبار صورت خود مباح یا نه نمیشود و در اسلام سئله ۱۶ - بریده میشود دست دزد پس بخت این
 نگین سبز و یاقوت و زبرجد چه این چیز از اموال نفیس است و یا نه نمی شود و باعتبار صورت خود مباح الاصل در اسلام و غیر مغرب
 هم نیست پس این چیز مانند طلا و نقره است سئله ۱۷ - بریده میشود دست دزد بسبب دزدیدن ظروف چوبین در دوازده چوبین
 که مرکب بدیوار نباشد و صندوق چوبین ف اگر چه بسبب دزدیدن چوب دست دزد بریده نمیشود ص زیرا چه این چیز بسبب
 صنعت بمنزله اموال نفیس گشته است لهذا این چیز در هر نگاه اشت می شود بخلاف بویا زیرا چه صنعت در آن غالب نیست جنس آن
 لهذا بویا فاشش مینمایند در غیر حرز و فقها گفته اند که بسبب دزدیدن بویای بعد از دی قطع دست واجب میشود زیرا چه صنعت در آن غالب
 بر اصل و باید دانست که بسبب دزدیدن در دوازده چوبین و چوب که غیر مرکب است قطع دست وقتی واجب میشود که آن در دوازده چوب
 سبک باشد یا بطور که برداشتن آن بر یک کس گران نباشد زیرا چه آنچه از آن ثقیل و گران باشد پس رغبت دزدیدن آن کم است
 مردزدان را سئله ۱۸ - دست خائن و غانده بریده نمیشود ف در صورتیکه خیانت کند مودع و مال و در بخت ص
 زیرا چه مال و ولایت در حرز مالک نیست و همچنین بریده نمیشود دست غارتگر و مختلس ف اعنی کسیکه مال از دست مردم بسبب غارت
 ص زیرا چه فعل آنها دزدی نیست چه آنها مال را آشکارای بر ندیده بطریق خفیه و پیغمبر معلوم فرموده است که بریده نمیشود دست مختلس
 و نه دست غارتگر و نه دست خائن و بریده نمیشود دست بناش ف اعنی کفن دزد ص این نزد اصحیفة و محمد رج است

وقال ابو یوسف و الشافعی علیہ القطع لقوله علیه السلام من نلش قطعناه ولا نه مال متقوم
 محرز مثله فیقطع فیہ ولها قوله علیه السلام لا قطع علی المحتفی وهو البنات بلغة اهل المدينة
 ولان الشبهة تمكنت فی الملك لانه لا ملك للیت حقیقه ولا للوارث لتقدم حاجة الیت وقد تمکن الخلل
 فی المقصود وهو لا یجوز ان الجایة فی نفسنا نادر الوجود و ما رواه غیره و فوج او هو محمول علی السیاسة و ان
 كان القبر فی بیت مقفل فهو علی الخلاف فی الصحیح لما قلنا و کذا اذا سرق من بیوت فی القافلة و فی البیت
 لما بینا و لا یقطع السارق من بیت المال لانه مال العامة و هو متهم و لا من مال السارق فی شریکة لما قلنا و
 من له علی آخر دراهم فسرقت منه مثلها لم یقطع لانه استیفاء کفیه الحال و الموحل فیہ سواء استیفاء لان
 التاجیل لتأخر المطالبة و کذا اذا سرق زیادة علی حقه لانه بمقدار حقه یتصرف بکافیه و ان سرق منه
 عودضا قطع لانه لیس و لایة الاستیفاء منه لا یجوز بالراضی عن ابی یوسف انه لا یقطع لان له ان یأخذ عند العلماء قضایا
 من حقه و رهنما من حقه قلنا هذا قول یستند الی دلیل ظاهر فلا یعتبر بین اتصال الدعویة حتی لو ادعی لادعی رهنما لانه ظن
 و ابو یوسف و شافعی یحکم کفته انما یریدن دست نباش واجب بتجبت انما ینبغي حلیم فرموده است که هر که بدزد و کفن را قطع می کند دست
 آنرا و تجبت انما کفن مال متقوم و محرز جزئش خود پس بریده خواهد شد دست دزد به سبب دزدیدن آن و دلیل اینجمله و محرز
 یکی اینست که پیغمبر صلعم فرموده است که بریده نمیشود دست مفتی یعنی نباش چه بزبان اهل مدینه نباش را مفتی میگویند و ورم نیست
 که در مملوک بودن کفن شبیه است زیرا چه بیت مالک آن نیست حقیقه است چه اوجا دست و ارث او نیز صی مالک آن نیست چه حاجت است
 مقدم است بر و ارث و نیز خلل است در چیزی که مقصود است از قطع دست یعنی از جوارزیرا چه این جنایت او را بوقوع است و نیز میگوید
 آورده اند آنرا ابو یوسف و شافعی یحکم مرفوع نیست یا محمول است بر سیاست و در صورتیکه قبر در خانه مقفل باشد نیز اختلاف
 است در همین صحیح است و همین اختلاف است در صورتیکه بدزد و کفن مرده را از تابوتیکه میان قافله است **مسئله ۱۹** - قطع دست
 نیست به سبب دزدیدن مال بیت المال زیرا چه آن مال عامه مسلمانان است و دزدندگوز نیز شریک است در آن **مسئله ۲۰** -
 اگر بدزد کسی از مالیکه او شریک است در آن پس در صورت بریدن دست او واجب نمیشود **مسئله ۲۱** - اگر بدزد و آن
 از مال مدیون خود مثل دین خود را پس قطع دست او واجب نمیشود زیرا چه آن دزدی نیست بلکه استیفای حق خود است و دین
 سوجل و غیره و جل در آن برابر است زیرا چه تاجیل برای تأخر مطالبه است و همین حکم اگر بدزد و چیزی زیاده از حق خود زیرا چه او
 شریک است در آن بمقدار حق خود و اگر بدزد و از مال مدیون متاع و رخت او را پس در صورت قطع دست او واجب نمیشود زیرا چه
 نمیرسد آن را که بگیرد حق خود را از متاع و رخت مدیون مگر باینطور که آنرا فروخته بگیرد برضای مدیون و از ابی یوسف یحکم مرد است
 که در صورت نیز قطع دست او واجب نیست زیرا چه نزد بعضی علما میرسد این را که بگیرد متاع و رخت مدیون را بطریق استیفای
 حق خود یا بطریق رهن و عظمای مایع جواب میگویند که برین قول بعضی علما دلیل ظاهر نیست پس گرفتن آن بطریق استیفای رهن
 معتبر نخواهد بود و بدون دعوی پس اگر دعوی آن نماید و این مذکور ف باینطور که بگوید نگرفته ام من آن رخت مدیون را مگر
 بطریق رهن بمقابل حق خود یا تجبت استیفای حق خود ص پس در صورت حدس قضا قطع نمیشود از دین مذکور چه او طلق آن بجهت

فی موضع الخذف ولو كان حقه درهم فسرق منه دنانیر قبل یقطع لان یلیس حق الاخذ قبل لا یقطع لان یفوت جنس واحد ومن سرق عیناً فقطع فیها فرد هائمه عاد فسرقها وهي بحالها لم یقطع والقیاس ان لا یقطع وهو رواية عن ابی یوسف وهو قول الشافعی لقوله عليه السلام فان عاد فاقطعوا من غیر فصل ولان الثانية متكاملة كالاولی بل انتم لتقدم الزاجر وصار كما اذا باعه المالك من السارق ثم اشتريه منه ثم كانت السرقة ولنا ان القطع اوجب سقوط عصمة المحل على ما یعرف من بعد انشاء الله تعالى وبالرد الى المالك ان عادت حقيقة العصمة بقیت شبهة السقوط نظراً الى اتحاد المالك والمحل وقیام الموجب وهو القطع فيه بخلاف ما ذكره المالك ثم اختلف باختلاف سببه ولان تكرار الجناية منه نادر لتجمله مشقة الزاجر فعوی الاقامته عن المقصود وهو تقليل الجناية وصار كما اذا قذف المحرم وكوفي القذف المقداف الاول قال فان تغیرت عن حالها مثل ان يكون غمراً لا قسرقه وقطع فوده ثم سبغ فعاد فسرقه قطع لان العین قد تبدلت ولهذا یملکه الخاص ببه

در سوغ اختلاف و اگر باشد حق او در هم و بدزد و دنیا را پس در نیت بختلاف است بعضی گفته اند که دست او بریده میشود زیرا چه آن دنیا حق او نیست و بعضی گفته اند که دست او بریده نمیشود زیرا چه نقود اعنی در هم و دنیا جنس واحد است مسئله ۲۲ - اگر شخصی دزدید متلع یحین را و به سبب آن بریده شد دست او و بعد از آن واپس داد شخص مذکور آن متلع را با مالکش و باز دزدید شخص مذکور آن متلع را بعینیه لی آنکه حال آن متلع متغیر شده باشد پس به سبب این دزدی دوم پاس او بریده نمیشود و بنا بر استحسان و مقتضای قیاس این است که پامی وی بریده شود و این یک روایت است از ابی یوسف و یحیی و یحیی قول شافعی است بجهت آنکه پیغمبر مسلم فرمود دست که اگر باز دزدی نماید باز برید پامی او را و درین هیچ فرق نیست میان آنکه سروق دوم عین سروق اول باشد یا غیر آن و بجهت آنکه سرقة دوم سرقة کامل است مانند سرقة اولی بلکه ترجیح ترست از اولی زیرا چه با وجودیکه دست او بریده شد بهیئت بار اول همدا دزدی کرد بهیئت بار دیگر و چنان شد که بفروشد آن رخت مالکش بدست دزد آن و باز خرید کند آنرا از دزد و بعد از آن بدزد و آن رخت را دزد مذکور و وجه استحسان یکی این است که بسبب قطع دست دزد ساقط میشود عصمت محل که سروق است فسا اعنی به سبب بریدن دست سارق مال سروق معصوم نمیداند بجهت حق عباد صی بنا بر آنچه بیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی و بعد از واپس دادن آن با مالکش اگر چه عصمت آن عود میکند و باز معصوم میشود ولیکن شبهة سقوط عصمت یعنی بنظر اینکه آن مال بهمان مال است که عصمت آن ساقط شده بود و مالک آن نیز بهمان مالک اول است و موجب سقوط آن که قطع دست دزد آنست نیز قائم است بخلاف مسئله که نظیر آورده است آنرا شافعی هم زیرا چه ملک در آن مختلف شد بهیئت به سبب اختلاف سبب آن و دوم اینست که تکرار دزدی مال مذکور از دزد مذکور بعد از بریدن شدن دست او نادر الوقوع است پس اقامت حد بر او بار دیگر غالی از مقصود میشود و چه مقصود از اقامت حد تعلیل جنایت مذکوره است و آن حاصل است بغير اقامت حد بار دیگر پس چنان شد که قذف کند مجدداً و مجدداً قذف مقدوف اول بار دیگر و بهمان زنای اول چه او حد قذف زده نمیشود بار دیگر و این همه که مذکور شد و قیتست که عین سروق متغیر نشود باشد و بعد از واپس دادن آن نزد مالکش

و هذا هو علامة التبدل في كل محل اذا تبدل انقضت الشيعة الناشئة من اتحاد المحل والقطع فيه فوجب القطع ثانياً **فصل**
في الحرز والاختصاص منه ومن سرق من ابوية او ولية او ذی رحم محرم منه لم يقطع فلاول هو الولد للبسطة
في المال وفي الدخول في الحرز والثالث للبعث الثاني ولهذا اباح الشرع النظر الى مواضع الزينة الظاهرة منها
بخلاف الصد يقين لانه عاده بالسرقه وفي الثاني خلاف الشافعي لانه الحقها بالقرابة

البعيدة وقد بيناه في العناق ولو سرق من بليت ذی رحم محرم مناع غيره يلبغان لا يقطع ولو سرق
ماله من بليت غيلة يقطع اعتبار الحرز وحمل منه وان سرق من امه من الرضاغة قطع وعنه يوسف
انه لا يقطع لانه يدخل عليه ما من غير استيذان حشوة تجارة الاخت من الرضاغة لانعدام هذا المعنى في عاده وجه الظاهر
واگر تغییر کرد و بین سروق از مال سابق باین طور که دزدی نمود کسی رسیان را و به سبب آن دست او بریده شد و او پس
داد آن رسیان را به مالکش و بعد از آن پارچه بافته شد از آن رسیان و بعد از آن بار دیگر دزدی نمود آن پارچه را
دزد کرد پس در صورت بار دیگر پایی او بریده میشود زیرا چه بین سروق تغییر و تبدل گشت به سبب باینکه لکن اگر غضب
کند کسی رسیان را و بافته آن را پس خاص مالک آن میشود به سبب باینکه آن در همین علامت تبدل و تغییر است در هر چه و هر گاه تبدل
گشت بین سروق پس مخفی شد شبهه که ناشی شده بود به سبب اتحاد محل و یا قتل قطع دست به سبب آن پس واجب خواهد شد قطع پا
بار دیگر و الله اعلم

فصل در بیان حرز و گرفتن چیزی از آن **مسئله** اگر شخصی بزر و چیزی را از مال مادر یا پدر یا پسر دست
او بریده میشود و بجهت آنکه یکی از آنها مال دیگر بطریق انساب میگردد تصرف میاید و بجهت آنکه یکی از آنها دزد و دیگر بطریق انساب و اصل
میشود همچنین اگر بزر و مال ذی رحم محرم خود دست او بریده میشود بنا بر وجه دوم لهذا مبطل است در شمع نظر کردن به روی بزر
از اعضای محارم بخلاف دو کس که با هم دوست اند انقضی اگر یکی از آن بزر و چیزی را از مال دیگر دست او بریده میشود چه او به سبب
دزدیدن مال دیگر دست او نماند و باید دانست که در صورت دزدیدن مال ذی رحم محرم خود و خلاف شافعی است چه او فرقه
محارم را که سوای مادر و پدر و فرزند است قرابت بعیده شمرده است و بیان آن در کتاب العناق گشته است **مسئله** ۲ - اگر
شخصی بزر و از خانه ذی ارحم محرم شاع غیر ذی رحم محرم را پس سزاوار نیست که دست او بریده نشود و اگر بزر و مال ذی رحم
محرم را از خانه غیر او دست او بریده میشود زیرا چه در صورت اول دزدیدن از حرز یافته میشود و در صورت دوم حرز یافته میشود **مسئله** ۳ -
اگر بزر و کسی چیزی را از مال مادر رضاعی خود دست او بریده میشود و این ظاهر روایت است و از ابی یوسف رجحان روایت است که دست او
بریده نمیشود زیرا چه انسان داخل میشود در مادر رضاعی خود و بدین استیذان و بدون حشمت بخلاف خواهر رضاعی چه وجهی که مذکور
شد در صورت مادر رضاعی یافته نمیشود درین صورت از روی عادت و وجه ظاهر روایت نیست که میان انسان مادر رضاعی او اگر چه بر سر است

لا قرابة والمحرمية بدونه لا تخزم كما اذا اشتت بالزنا والتقبيل عن شهوة واقرب من ذلك الا
 من البضاعة وهذا لان الرضاع قلما يشتهر فلا يفسد طه مخزلة من موقف الشهوة بخلاف النسب
 واذا سرق احد الزوجين من الاخر او العبد من سيده او من الهواة سيده او من الزوجه سيده فله
 له يقطع لوجود الاذن بالدخول عادة وان سرق احد الزوجين من حوزة اخر خاصة لا يستلزم فيه
 فكل ذلك الجواب عندنا خلافه فالشائع في السوطية بينهما في الاموال عادة ودلالة وهو نظير الخرافات
 في الشهادة ولو سرق المولى من مكاتبه لم يقطع لان له في المكاتبه حق وكذا السارق من المغنلان له فيه
 نصيبا وهو ما ثور عن علي بن ابي طالب وتعليق قال والحز على نوعين حوزة لمعنى فيه كالبيوت والدور وجود
 بالحفاظ قال العبد الضعيف المحرز لا بد منه لان الاستسار لا يتحقق دونه ثم هو قد يكون بالمكان
 وهو المكان المعبود لا حراز الامتعة كالزور والبيوت والصندوق والكنائز وقد يكون
 بالحفاظ كمن جلس في الطريق او في المسجد وعند متاعه فهو محرز به وقد قطع رسول الله عليه السلام عن
 ويسكن قرابت نيت ومحرميت بلا نسب است مقرر من نيت عادة چنانچه محرميت كه ثابت می شود به سبب زنا یا به سبب
 وادون بوسه پشت است لهذا اگر پدر و کسی غیر را از خانه دختر زنیه خود دست او بریده می شود با وجودیکه میان او و میان دخترند کور و
 محرمیت مستلزم به سبب در ویدن مال مادر رضاعی قطع واجب می شود و سر آن نیست که رضاعت کم است که مشهور شود پس نهان
 انبساط می کند یا مادر رضاعی بجهت اقرار از موضع تمت بخلاف مادر نسبی مستلزم هم - اگر پدر و یکی از زن و شوی از مال دیگر
 یا بنده از مال خواهر یا از مال شوهر را که غیر پس در نهان است او بریده میشود و زیاده در نهان است او بریده میشود و زیاده در نهان است
 مازون است عاده باینکه داخل شود در خانه مالک و اگر پدر و یکی از زن و شوی مال را از حوز دیگر که شخص است بدیگر فقط باینطور
 که پدر و از خانه دیگر که شخص است آن و هر دو سکونت نمی کنند در آن پس در نهان است او بریده میشود و زیاده در نهان است
 برخلاف قول فاضل رحمه الله انبساط میان زن و شوی در تصرف مال عاده و دلالت فاضل چه عقد نکاح و دلالت می کند
 بر اینکه انبساط میان آنهاست و این امتکانات شافعی رحم در اینجا نیز اقتضای اوستان است در شهادت فاضل
 یعنی گواهی یکی از زن و شوی در حق دیگر مقبول نیست نزد علمای ماز و نزد شافعی رحم مقبول است مستلزم
 اگر پدر و خواهر غیر را از مال مکاتب خود دست او بریده میشود و زیاده در کتب مکاتب حق خواهر است چنانچه بیده نمی شود
 دست و در دیگر پدر و از مال غنیمت چیری را از زیاده در آن حق او و نصیب اوست و این مستلزم است که مقبول است از
 علی بن رضی الله عنه - باید دانست که هر بر دو نوع است یکی آنکه هر دست بنا بر اینکه در آن دست چون سرای خانه و دوم
 هر دست بنا بر محافطت محافطت قال رض برای تحقق سه در هر دو دست زیاده چنانچه گرفتن محقق نمیشود بدون هر دو دست از آن
 باید دانست که هر گاه می شود به سبب مکان اعنی مکانیکه میاید و مقرر است برای احوال متاع و رخت چون سرای و مناس
 و در کان فی غیر محل مندوق و گاهی هر متحقق میشود به سبب عافط اعنی نگهبان چنانچه اگر نشیند کسی در انشای راه یا در سبب
 و نزد او متلع اوست پس آن متاع محرم است به سبب آنکه و رسول صلعم قطع نموده است و دست کسی را که در دیده بود و حاد

صفوان من تحت رأسه وهو نائم في المسجد وفي المحر بالمكان لا يعتبر الاحراز بالحفاظ وهو الصحيح لانه محرذ بدونه وهو البيت وان لم يكن له باب وكان وهو مفتوح حتى يقطع السارق منه لان البناء المقصد الاحراز لانه لا يجب القطع الا بالاخراج منه لقيام يده قبله بخلاف المحرذ بالحفاظ حيث يجب القطع فيه كما اخذ نزال يد المالك بجره الاخذ فيتم السرقة ولا فرق بين ان يكون الحافظ مستيقظا او نائما والمتاع تحته او عنده هو الصحيح لانه يعد النائم عند متاعه حافظا له في العادة وعلى هذا لا يفرق المودع والمستعير مثله لانه ليس بتضييع بخلاف ما اختاره في الفتاوى قال ومن سرق

شيئا من حوزا ومن غير حرز وصاحبه عنده يحفظه قطع لانه سرق مالا محمرا باحد الحرزين ولا قطع على من سرق مالا من حمام او من بيت اذن للناس دخوله فيه لوجود الاذن عادة او حقيقة في الدخول فاقتل الحرز ويدخل في ذلك حوزات التجار والخانات الا اذا سرق منها ليلته

صفوان را از زیر سر او در حالیکه صفوان خفته بود در مسجد و باید دانست که در خبریکه محرز است بسبب مکان محرز نیست احراز آن بر سبب حافظ و نگهبان و همین صحیح است چه آن خبر محرز است بدون نگهبان بسبب مکان چون خانه و مانند آن اگر چه خانه دروازه نباشد یا باشد دروازه ولیکن مفتوح باشد لهذا اگر بدزد کسی از چنین خانه متاع آنرا دست او بریده میشود زیرا چه بنای خانه و مانند آن برای احراز است ولیکن دست او بریده نمیشود مگر بشرطیکه بیرون کند متاع را از آن خانه چه پیشتر از آن متاع در دست صاحب خانه است بخلاف خبریکه محرز است بر سبب نگهبان چه بجز در گرفتن آن خبر دست دزد بریده میشود زیرا چه بجز در گرفتن آن خبر قبضه مالک از آن زائل میگردد پس معنی سرقة بجز در گرفتن آن تمام میشود و باید دانست که زنی نیست میان اینکه نگهبان بیدار باشد یا خفته و متاع زیر بدن او باشد یا نزد او و همین صحیح است زیرا چه خفته نزد متاع خود نگهبان آن شمرده میشود در عورت و عادت و علی هذا ضامن نمیشود مودع و مستعیر و در صورتیکه خفته باشد مودع نزد مال و در خفته باشد مستعیر نزد مال استعاره ضامن شود آن مال زیرا چه گرفتن آنها ترک محافظت آن مال نیست بخلاف آنچه اختیار نموده شد است در فتاوی فاعنی در بعض فتاوی مذکور است که اگر مودع یا مستعیر در لیت یا عاریت را زیر سر خود نهاده بر چلو بنسبد و آن مال را دزد بدزد پس آن مودع و مستعیر ضامن آن میشود ص مسئله - اگر بدزد کسی خبری را از مکانیکه محرز است چون خانه یا از مکانیکه محرز نیست چون محراب در حالیکه صاحب آن خبر نزد آن خبر نگهبانی آن مینماید پس دست او بریده میشود زیرا چه او زدیست مال محرز را بیکمی از دو نوع محرز مسئله - اگر بدزد کسی مال را از حمام یا از خانه که اذن داده است صاحب آن خانه مردمان را بدخول آن دست او بریده نمیشود زیرا چه اذن دخول یافته میشود در حمام عاده و در خانه مذکور حقیقه پس هر محرز بودن آن مکان خلل است بسبب اذن دخول و این وقتی است که دزدیده باشد متاع را از حمام یا از خانه مذکور در وقت اذن و ازین قبیل است دکانهای تاجران و کاروان سر ازیرا چه صاحب آن اذن میدهد مردمان باین که داخل شوند در دکان و کاروان سر ولیکن اگر بدزد کسی مال را از آن دکان یا از کاروان سر در وقت شب دست او بریده میشود

لأنها ينبت لأحراز الأموال وإنما الأذن تختص بالنهار ومن سرق من المسجد متاعاً وصاحب
عنده قطع لأنه محرز بالحفاظ لأن المسجد مائى لأحراز الأموال فلم يكن المال محرزاً بالمكان بخلاف الحمام
والبيت الذى أذن للناس دخوله حيث لا يقطع لأنه بنى لأحراز فكان المكان محرزاً فلا يعتبر لأحراز
بالحفاظ ولا قطع على الضيف إذا سرق من أضافه لأن البيت لم يبق حرزاً فى حقه لكونه مأذوناً فى دخوله
ولأنه بمنزلة أهل الدار فيكون فعله خيانة لا سرقة ومن سرق سرقة فلم يخرجها من الدار لم يقطع لأن الدار
كلها حرز واحد فلا بد من الإخراج منها ولأن الدار وما فيها فى بدما جها معاً فتمكن شبهة
عدم الأخذ فان كانت دار فيها مقاصير فأخرجها من مقاصيرها إلى صحن الدار قطع لأن كل مقصود
باعتبار ساكنها حرز على حدة وإن أغار انسان من أهل المقاصير على مقصودها فسرقة من قطع لما بيننا
وإذا انقب اللص البيت قد دخل وأخذ المال ودأله أخو خارج البيت فلا قطع عليه لما كان الأول
لم يوجد منه الإخراج لا اعتراض بين معتبرة على المال قبل خروجه والثاني لم يوجد منه خرقاً فلم يقطع السرقة كل حد
چونى ان برای احراز است واذن دخول در آن شخص است بروز مسئله ۹- اگر بدزد کسی متاعی را از مسجد و حال آنکه صاحب آن متاع
نزد آنست دست او بریده میشود چه آن متاع محرز است بسبب نگاهبان و اگر بدزد متاعی را از حمام یا از خانه که صاحب آن اذن داد است مردان را
بدخول آن و حال آنکه صاحب آن متاع نزد آنست دست او بریده نمیشود و فرق میان مسجد و میان حمام و خانه مذکور اینست که بنام مسجد
برای احراز مال نیست پس احراز بسبب نگاهبان است در آن بسبب نگاهبان حمام و خانه مذکور چه بنامی آن برای احراز است پس احراز در آن به سبب نگاهبان
مستبر نیست و در حرز بودن آن خانه و حمام خلل شد دست بسبب اذن دادنش پس دست دزد مذکور بریده نخواهد شد
مسئله ۱۰- اگر همان بدزد دو متاع میربان را دست او بریده نمی شود زیرا چه خانه میربان در حق همان حرز نیست
چه میربان مأذون است باینکه داخل شود در خانه میربان و بجهت آنکه میربان بمنزله الممانه میربان است پس فعل میربان کو خیانت است
نه دزدی مسئله ۱۱- اگر دزدی کسی چیز را از سرای شخصی و بیرون ببرد آنرا از سرای مذکور دست او بریده نمیشود بجهت آنکه سرای
بنامه حرز واحد است پس ضرورت که بیرون ببرد آن چیز را از سرای مذکور تا سرقة متحقق شود و بجهت آنکه سرای او آنچه داشت
در دست صاحب است از روی معنی پس متحقق نمیشود شبهه این که دزد گرفت است آن چیز را هنوز مسئله ۱۲-
اگر باشد سرای که در آن خانه او منزلها متصرف است و ساکنان هر خانه بصحن آن سرای محتاج نیستند مگر
برای مردمانند که چه در بدزد و کسی چیز را از آن خانه او بیرون کند آن چیز بصحن مذکور پس دست او بریده میشود زیرا چه
هر خانه از خانهای مذکوره باعتبار ساکنان آن حرز علیحده است لهذا اگر بدزد کسی از ساکنان خانهای مذکوره چیزی را
از خانه دیگر دست او بریده نمیشود مسئله ۱۳- اگر نقب زند دزدی بدو از خانه و در آید در آن خانه و بگوید مال را بده
آنرا بدگیری که بیرون خانه مذکور است بر سر نقب پس در نیت صورت قطع دست واجب نمیشود چه هر یک یکی از آن دو کس را
دزدیکه اندرون خانه است مال را بدست خود بیرون نبرد است از آن خانه و آن مال پیش از خروج در آمدست و رقیقه و بگوید که
آن قبضه معتبر است و آن دزد دیگر بهنگ حرز مذکور دست چه او در حرز خانه داخل نشدست پس معنی سرقة یکی از آن دو کس است

وعن ابی یوسف رحمه الله ان اخراج الداخل يد وناولها الخارج فالقطع على الداخل وان ادخل
الخارج يد فقتل ولهما من يد الداخل فعليهما القطع وهي بناء على مسئلة تأتي بعد هذا ان شاء الله تعالى
وان القاء في الطريق وخرج فاخذة قطع وقال زفر لا يقطع لان الالتقاء غير موجب للقطع كما لو خرج
ولم يأخذ وكذا الاخذ من السكة كما لو اخذ غلوا وكذا ان الرمي حيلة يعتادها السارق لتعذر اخراجه مع
المتاع او ليقترع لقتال صاحب الدار او للفرار ولم تعترض عليه يد معتبرة فاعتبر الكل فعلا واحدا فاذا اخرج
ولم يأخذ فهو مضيع لا سارق قال وكذلك ان حمله على حمار فساقه واخرجه لان سيدها مضاعف
لسوقه واذا دخل الخرج جماعة فتولى بعضهم الاخذ قطعوا جميعا قال العبد الضعيف رحمه هذا
استحسان والقياس ان يقطع الحامل وحده وهو قول زفر لانه لان الاخراج وجد منه قُتِلَت السرقه
به وكذا ان الاخراج من الكل معنى للمعاونة كما في السرقة الكبرى وهذا لان المعتاد في ائنيهم ان يحمل
البعض المتاع ويتشتم الباقيون للدفع فلو امتنع القطع ادى الى سد باب الحد ومن نقب البيت

واذا ابى يوسف رحمه الله مروي است که اگر دزدی که داخل خانه بیرون کند دست خود را از راه نقب بیرون
ببرد و دیگر خارج است پس در نیم صورت دست آن داخل بریده میشود فقطه و اگر آن خارج داخل کند دست خود را اندرون خانه و
بگیرد مال را از دست داخل پس دست آن برود و بریده میشود و بنای من بر مسئله آینه است که مذکور خواهد شد بعد از این که
تعالی و اگر آن داخل انداز مال را در راه و بعد از آن خود بیرون شود از خانه و بگیرد آن مال را دست او بریده میشود و زفر رحمه
الله است که بریده نمی شود زیرا چه انداختن مال در راه موجب قطع دست نیست چنانچه بیرون رود از خانه و بگیرد آن مال را و بپذیرد
گرفت آن مال از آن کویچه نیز موجب قطع دست نیست چنانچه اگر میگرفت آن مال را کسی دیگر و علمای مارج میگویند که انداختن
مال را در راه حلیه است برای گرفتن آن و این عادت دزدان است بجهت آنکه بیرون شدن از خانه مع مال و متاع مستعد است
یا بجهت آنکه تا فارغ شوند برای جنگ با صاحب خانه یا برای گنجین و در صورت مذکور بران مال قبضه دیگری نشد است پس انداختن
و گرفتن همه فعل واحد شمرده میشود و در صورتیکه بیرون شود از خانه مذکور و آن مال را بگیرد پس آن شخص ضائع کننده آن مال است
نه دزد و چنین اگر بگوید مال را بر صری شکار و براند و بیرون کند آنرا از خانه پس در نیم صورت دست او بریده میشود زیرا چه بیرون
منسوب است بسوی آن دزد به سبب راندن او و اگر داخل شود جماعتی در خر کسی و بعضی از آنها بگیرد مال را و بعضی استاد و
پس دست جمیع آنها بریده میشود قال رض این بنا بر استحسان است و مقتضای قیاس این است که بریده نشود مگر دست کسی
که مال را گرفته بیرون خانه برده است فقط همین قول زفر است زیرا چه او خارج کرد است مال را از خر پس معنی سرقه در آن
یافته میشود فقطه و علمای مارج میگویند که از روی معنی جمیع آنها بیرون برده اند مال را چه آنها معاودت نموده اند چنانچه در سرقه
کبری ف آنکه قطع طریق است چنین می کنند که بعضی از آنها مال می گیرند و بعضی از آنها مستعد جنگ استاده می ماند و
و سران این است که عادت همین است که بعضی از آنها مال میگیرند و باقیان دامن بر کمر بسته مستعد می باشند برای دفع صاحب
مال پس اگر دست اینها بریده نشود سبب حد لازم می آید مسئله ۱۴ - اگر نقب زنده شخصی بدو از خانه و از راه نقب

و ادخل یدیه فيه واخذ شيئاً لم يقطع وعمن ابی یوسف انه في الاملاء انه يقطع لانه اخرج
الملل من الخرد وهو المقصود فلا يشترط الدخول فيه كما اذا دخل يده في صندوق الصبر في
فاخرج انطوي في ولنا ان هتك الخرد يشترط فيه الكمال تحرزا عن شبهه العدم والكمال في
الدخول وقد امكن اعتبار الدخول هو المعتاد بخلاف الصندوق لان الممكن فيه ادخال اليد
دون الدخول بخلاف ما تقدم من حل البعض المتاع لان ذلك هو المعتاد وان طرعه خارجة
من الكم لم يقطع وان ادخل يده في الكم يقطع لان في الوجه الاول الرباط من خارج فبالطريق تحقق الاخذ
من الظاهر فلا يوجد هتك الخرد وفي الثاني الرباط من داخل فبالطريق تحقق الاخذ من الخرد
وهو الكم ولو كان مكان الطول الرباط ثم الاخذ في الوجهين بنعكس الجواب لان انعكاس العلة

انما زد دست خود را در آن خانه و گیر و خیری را دست او بریده نمیشود و این ظاهر روایت است و از ابی یوسف رجحان یک روایت
اینست که دست او بریده میشود زیرا چه بیرون کرده است مال را از خرد و مقصود از سرقه همین است پس داخل شدن در خرد
شرط نیست چنانچه اگر اندازد دست خود را در صندوق و بر آرد از آن در هم یا دینار را بی آنکه خود در آید در صندوق پس
دست او بریده نمیشود پس چنین در اینجا نیز وجه ظاهر روایت اینست که هنگام خرد بر وجه کمال شرط تحقق سرقه است
ما شبهه عدم آن باقی نماند و هنگام خرد بر وجه کمال تحقق میشود در صورتیکه داخل شود در خرد و اعتبار نمودن آن ممکن است
و داخل شدن در خرد همین عادت در دزدان است پس آن معتبر خواهد بود بخلاف صندوق چه همین دست انداختن در آن ممکن است
نه داخل شدن انسان در آن و بخلاف آنچه سابق مذکور شده در صورتیکه بعضی از دزدان خیری را بگیرند و بر دزد بعضی
از آنها استاده مانند استعداد برای دفع صاحب مال زیرا چه عادت دزدان همین است مسئله ۱۵ - اگر شخصی در هم خود را
در آستین خود نگاه دارد و گره بندد باینطور که گزش از بالای آستین باشد و بیاید کیسه بری و چاک کند موضع آن در هم را
و آستینش و بگیرد آنرا پس دست او بریده نمیشود و اگر آن شخص نگاه دارد در هم را در آستین خود و گره بندد باینطور که گزش
از دزدان آستین باشد و بر دزد آن کیسه بری باینطور که دست خود داخل نماید در آستینش و چاک کند موضع در هم را و بیرون
آورد در هم را پس در اینصورت دست او بریده نمیشود چه او در اینصورت انداخت دست خود را در خرد که آستین آن شخص است
در صورت اول گرفت آن در هم را از بالای آستین و اگر چاک کند موضع در هم را بیکه بکشد آنرا و بگیرد در هم را پس تکمیل میشود یعنی در صورت اول بریده میشود
دست او در صورت دوم بریده نمیشود زیرا چه در صورت اول هرگاه گزش از بالای آستین است پس بکشد آنرا و بگیرد در هم را پس تکمیل میشود یعنی در صورت اول بریده میشود
احتیاج میشود بر آن گرفتن آن باینکه دست اندازد در آستین پس قطع دست لازم می آید چه او در صورت دوم از انداختن گزش گرفت هنگام خرد نموده است
در هم را گاه گزش از آستین است پس بکشد آنرا و بگیرد در هم را پس تکمیل میشود و او آنرا از بالای آستین بگیرد و از انداختن آن در هم را گرفت
آن هنگام خرد نمیکند پس دست او بریده نمیشود چه او هنگام خرد نموده است و باینکه از لفظ صره که در اینجا مذکور است این موضع که آستین دست که بگوید

و عن ابی یوسف دله انه یقطع علی کل حال لانه محرز اما بالکرم او بصاحبه قلنا المحرز هو الکرم لانه یعتمد
وانما قصده قطع المسافه او الاستراحة فاشبهه الجوالق وان سرق من القطار بعبوا و حملوا لم یقطع
لانه لیس محرز مقصود ان یتمکن شبهة العدم وهذا لان السائق والقالک والواکب یقصدون قطع
المسافه ونقل الامتعة دون الحفظ حتی لو کان مع الاحمال من یتبعها للحفظ قالوا یقطع وان شق الحمل
واخذ منه قطع لان الجوالق فی مثل هذا حوز لانه یقصد بوضع الامتعة فیه صیانتها کما لکم فوجرا لانه
من المحرز فیقطع وان سرق جولا فیه متاع وصاحبه یحفظه او نائم علیه قطع معناه اذا کان
الجوالق فی موضع هو لیس محرز کالطریق ونحوه حتی یكون محرز بصاحبه لکنه مترصد الحفظ
وهذا لان المعتاد هو الحفظ المعتاد والجلوس عنده والنوم علیه بعد حفظا عادة وکن النائم یحفظ
منه علی ما اخترناه من قبل و ذکر فی بعض النسخ وصاحبه نائم علیه و حیث یكون حافظا له وهذا یکون باقتل
من القول المختار فصل فی کیفیة القطع والاثباته قال یقطع مبین السارق من الزین یحسم فالقطع لما تلونا من قبل

و از ابی یوسف رح یک روایت ست که در جمیع صورت دست او بریده می شود زیرا چه مال
مذکور محرز ست به صاحب آن مال در یک صورت و به استین او در صورت دیگر و علما می گویند که محرز
در صورت مذکور همان استین آن کس ست چه او اعتماد نموده است بران و مقصود او قطع مسافت ست
مشی و استراحت ست در حالت غیر مشی پس محافظت و نگاهبانی نمودن مقصود او نیست و استین او در صورت
مانند جوال ست **مسئله ۱۶** - اگر بدزد کسی شتری را از قطاریا باری را از ان دست او بریده نمی شود
زیرا چه در محرز بودن اشتر و بار شبهه است و سر آن این ست که قصد راننده و کشنده و سوار قطع مسافت
و نقل متاع درخت ست نه محافظت و نگاهبانی و اگر همراه آن بار شخصی باشد برای محافظت پس گفته اند
نقصا که درین صورت دست آن دزد بریده می شود و اگر دزد مذکور بشکافد جوال او بگیرد آنچه در جوال ست پس
دست او بریده می شود زیرا چه جوال در چنین صورت محرز ست چه مقصود از نهادن متاع در جوال مذکور
محافظت آنست مانند استین پس در صورت مذکور معنی سرقه که گرفتن مال ست از محرز یافت می شود
و چون معنی سرقه تحقق شد دست او بریده خواهد شد **مسئله ۱۷** - اگر شخصی بدزد جوالی را که در ان
متاع ست از غیر محرز چون راه و مانند آن در حالیکه صاحب آن متاع نگاهبانی آن ننماید یا خفته است بران پس دست او
بریده میشود زیرا چه آن متاع محرز ست به سبب محافظت صاحب آن متاع چه معتبر محافظت معتاد دست و شستن صاحب
جوال مذکور نزد آن جوال یا حفظن او بران محافظت آن شمرده میشود عاده و همچنین نقصن نزد آن نیز محافظت آن شمرده میشود
و همین مختار ست والله اعلم بالصواب

فصل در بیان کیفیت قطع دست یا پا سے دزد و اثبات آن **مسئله ۱** - بریده می شود دست راست
دزد از سریند دست و بعد از ان داغ کرده میشود تا بریدن دست پس آن بنا بر آیت قرآن ست که سابق مذکور شده است

واليمين بقرآه عبد الله بن مسعود ومن الزند لان الاسم يتناول اليد الى الابط
وهذا الفصل اعنى الرسع متيقن به كيف وقد صح ان النبي عليه السلام امر بقطع
يد السارق من الزند والحسم لقوله عليه السلام فاقطعوه واحسموه ولانه لو لم يحسم
يفض الى التلف والحد زاجر لا متلف فان سرق ثانياً قطعت رجله اليسرى فان سرق ثالثاً
لم يقطع وخلد في السجن حتى يتوب وهذا استحسان ويعبر ايضاً ذكوه المشائخ و قال الشافعي
في الثالث يقطع يد اليسرى وفي الرابعة يقطع رجله اليمنى لقوله عليه السلام من سرق فاقطعوه
فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه ويؤدى مفسر كما هو مذهبه ولان الثالثة مثل الاولى في كونها جناية
الاخصيص برين دست راست پس آن بنا بر قرآه عبد الله بن مسعود در دست راست چه در قرآه او آمده است که برید دست راست
راست آنها را حق و اما تخصیص بریدن دست از سر بند دست پس آن بحجت این است که اسم ید که در قرآن مذکور است
شامل است دست راست را تا به بغل و سر بند دست در آن داخل است پس آن متیقن است لهذا بر آن عمل نموده شد و همچنین به
نقل صحیح از پیغمبر علیه السلام آمده است که او علیه السلام امر کرد دست بریدن دست دزد از سر بند دست و اما داغ کردن
پس آن بحجت اینست که پیغمبر علیه السلام فرموده است که برید دست دزد را و داغ کنید آنرا و بحجت آنکه اگر داغ کرد نشود
مفنی به الهاکت میشود و حد برای زجر است نه برای الهاک پس اگر آن دزد دست بریده بار دیگر دزدی نماید بریده میشود و اگر
او و اگر باز دزدی نماید بار سوم هیچ عضو او بریده نمیشود بلکه در حبس دائم داشته میشود تا آن زمان که توبه کند
و در بدینکه توبه از وظاهر وثابت شود اختلاف است بعضی گفته اند که آن موقوف است بسوی امام و قاضی و بعضی گفته اند
که در حبس داشته میشود تا یک سال و بعضی گفته اند که در حبس داشته میشود تا آن زمان که پیرد و بعضی گفته اند که علامت توبه
انیت که نور صلاح از ناصیه او هویدا گردد و حق و باید دانست که آنچه مذکور شد که اگر دزدی نماید بار سوم هیچ عضو او
بریده نمیشود بلکه در حبس دائم داشته میشود بنا بر استحسان است و نیز تغذیه نموده میشود چنانچه ذکر نموده اند این را
مشائخ و شافعی رح گفته است که در مرتبه سوم بریده میشود دست چپ در مرتبه چهارم بریده میشود پای راست او
بحجت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که هر که دزدی نماید برید دست او را و اگر باز دزدی نماید باز برید پس اگر باز دزدی نماید
بار سوم باز برید و باز اگر دزدی نماید بار چهارم باز برید و باز اگر دزدی نماید بار پنجم پس بکشید او را و هم تفصیل مطابق مذکور
او و ولایت از پیغمبر صلعم چنانچه ابو جهمیر روایت کرده است که پیغمبر صلعم فرمود دست که هر که دزدی نماید بریده شود
دست راست او و اگر بار دیگر دزدی نماید بریده میشود پای چپ او و اگر باز دزدی نماید بار سوم بریده میشود دست چپ او
و اگر باز دزدی نماید بار چهارم بریده میشود پای راست او و بحجت آنکه دزدی نمودن بار سوم نبات است مثل دزدی اول

بل فوقها فتكون ادعى الى شرع الحد ولنا قول على رضي الله تعالى عنه لا ادعى له يد اياكل بها
 ويستجني بها ويرجلها مشي عليها وبهذا جازح بقية الصحابة رضي الله عنهم فانقدرا جماعا ولا تكن اهداه معنى لما فيه
 من تفويت جنس المنفعة والحد لا يجوز ولا نه نادى الوجود والزجر فيها يغلب بخلاف القصاص لانه
 حق العبد غيبتوا في ما امكن جبر الحق والحد يث طعن فيه الطحاوي را او تحمله على السياسة واذ كان
 السارق اشل اليد اليسرى او اقطع او مقطوع الرجل اليمنى لم يقطع لان فيه تفويت جنس المنفعة
 بطشا او مشيا وكذا اذا كانت رجله اليمنى شذوفا قلنا وكذا ان كان ابهامه اليسرى مقطوعة او شذوفا
 او لا اصبعان منها سوى الابهام لان قوام البطش بالابهام فان كانت اصبع واحدة سوى الابهام مقطوعة
 او شذوفا قطع لان فوت الواحد لا يوجب خلافا ظاهرا في البطش بخلاف فوت الاصبعين كما نهنا نذكر ان منزلة
 الابهام في نقصان البطش قال اذا قال الحاكم للحد اقطع ميم هذا في سرقه سرقها فقطع يساره عدا او خطافه شئ عليه
 عند ابي حنيفة را وقال لا شئ عليه في الخطاء ويصم في العمى وقال زفره يفهم في الخطاء ايضا وهو القياس المراد
 بكمه فوق است ليس بسبب وزدوى سوم سد شروع خواهد شد بطريق اولی و دلیل علمای ما جی کی اینست
 که علی رض فرمودست در حق کسیکه دزدی نموده بود و بار سوم که بر آئینه من حیامی کنم از خدا تعالی در اینکه نگذارم او را دستی که باطن نام
 خورد و استخوانهای دیگر درم پای را که شئی کند بان و علی رض باین قول حجت آورد بر صحابه دیگر و غالب آید بر آنها و آنها نیز فاعل
 شدند بقول علی رض پس اجماع منعقد شد بر آن و دوم اینست که بریدن دست چپ در بار سوم و بریدن پای راست در بار
 چهارم اطلاق است باعتبار شئی چه بسبب بریدن دست چپ در بار سوم فوت میشود یک جنس منفعت و حد شروع است بر آن
 زجر نه برای اطلاق و سوم اینست که در دیدن بار سوم نادو الوقوع است و زجر شروع است در چیزی که کثیر الوقوع باشد
 بخلاف قصاص وقت در اطراف بدن ص چه آن حق عباد است پس استیفای آن مینماید بنده هر قدر که ممکن باشد
 بجهت حق خود و حد نیکه دلیل آورده است آنرا شافی است پس آن بطعون است چه در آن طعن کرده است طحاوی را و محمول است
 بر سیاست مسکه ۲ - اگر دست چپ دزد شل باشد یا بریده یا پای راست او بریده یا شل باشد پس بریده نمیشود
 دست راست او و نه پای چپ او چه اگر بریده شود فوت میشود جنس منفعت بطش یا شئی و همچنین دست راست دزد بریده
 نمیشود و در صورتیکه زنگشت چپ شل باشد یا بریده یا دواگشت دیگر سوای زنگشت شل باشد یا بریده یا زنجیر زنگشت
 فوت بطش حاصل نمیشود و در صورتیکه یک انگشت چپ سوای زنگشت شل باشد یا بریده پس بریده میشود دست راست
 او زیرا چه بسبب نبودن یک انگشت سوای زنگشت هیچ خلل واقع نمیشود در قوت بطش بخلاف وقتیکه دواگشت نباشد
 چه دواگشت سوای زنگشت نیز زنگشت است در وقت بطش پس بسبب فوت آن خلل واقع نمیشود در قوت بطش مسکه ۳
 اگر یکوید حاکم مجلاد که بر دست راست این دزد را و بر مجلاد مذکور دست چپ او را عدا یا خطا و پس هیچ چیز لازم نمی آید بر مجلاد
 مذکور نیز و همچنین سرج و صاحبین سرج گفته اند که در صورت عذر ضمان دست مذکور لازم می آید بر آن و در صورت خطای هیچ لازم
 نمی آید بر آن و زفره سرج گفته است که در صورت خطای ضمان لازم می آید بر آن و همین موافق قیاس است و باید دانست که مراد

بالخطا هو الخطاء في الاجتهاد اما الخطاء في معرفته اليمين واليسار لا يجعل عفوا وقيل
 يجعل عذرا ايضا لانه قطع يد المعصومه والخطا في حق العباد غير موضوع فيضمنها قلنا
 الخطا في اجتهاده اذ ليس في النض تعيين لليمين والخطا في الاجتهاد موضوع ولكلما انه
 قطع طوقا معصوما بغير حق ولا تاويل لانه تعد الظلم فلا يعفى وان كان في المجتهدين
 وكان ينبغي ان يجب القصاص لانه امتنع للشبهة ولا يبي حنيفة رآه انه اتلف واخلف
 من جنسه ما هو خير منه فلا يعد اتلافه فاكمن يشهد على غيره ببيع ماله بمثل قيمته ثم رجع وعلى هذا
 غير الحداد لا يضمن ايضا هو الصحيح ولو اخرج السارق يساره وقال هذا يملكه يضمن بالاتفاق لانه قطع يامره

از خطا در بخا خطا در اجتهاد است یعنی اجتهاد کرد و در این که بریدن دست چپ نیز جائز نیست بنظر آنکه آیه قرآن که بنا بر آن دست در بریده
 میشود مطلق است و تخصیص دست راست در آن مذکور نیست و اما اگر خطا کند در شناختن دست چپ و دست راست و بگوید که
 من چپ دست را دست راست دانسته ام پس این خطا عذر نیست زیرا چپ در چپ که مشهور است عذر نیست و بعضی گفته اند که این
 خطا نیز عذر است و دلیل ز فروع اینست که جلاد مذکور بریده است دست چپ را که بریدن آن روا نیست و خطا در حق عباد و معاف
 نیست پس اوصاف من آن خواهد شد و جواب آن اینست که جلاد مذکور خطا کرده است در اجتهاد خود بنا بر آنکه در آیه مذکور تعیین دست
 راست مذکور نیست و خطا در اجتهاد و معاف است و دلیل صاحبین بر اینست که جلاد مذکور در صورت عذر بناحق و بغير تاویل
 بریده است عضو چپ را که بریدن آن روا نیست چه او بقصد و بعد ظلم نموده است پس معاف نخواهد شد اگر چه در موضع اجتهاد باشد
 و بالیستی که قصاص واجب می شد ولیکن آن واجب نشد بلکه آن متنع است بنا بر شبهه اجتهاد و دلیل ابی حنیفه بر اینست
 که جلاد مذکور تلف کرده است عضو چپ را و خلف گذاشته است از جنس آن عضو چپ را که بهتر از آن است پس آن اطلاق شمرده
 نمیشود چنانچه اگر گواهی دهد کسی بر شخصی باینکه فروخته است آن شخص فلان متاع خود را به بهاییکه مثل قیمت آن است و لوازم آن
 رجوع نماید آنکس از گواهی خود دفاع پس بر آنکس هیچ لازم نمی آید چه او اگر چه تلف کرده است مال آن شخص را ولیکن اجزای آن
 رسیده است بالکمال آن مال خیریه مثل آن مال است به سبب گواهی مذکور چنین در بخا نیز ص و باید دانست که بنا بر دلیل
 ابی حنیفه هیچ لازم نمی آید که اگر بر دست چپ در مذکور را غیر جلاد مذکور پس آن غیر نیز ضامن آن نشود و همین صیح است و اگر
 آن در بر آید و دست چپ خود را بگوید به جلاد مذکور که این دست راست من است و بر در آن جلاد مذکور پس اوصاف من آن نمیشود
 نزد علمای طایفه زیرا چه او بریده است دست چپ آن در را بر آن در و بعد از آن باید دانست که در صورتیکه جلاد مذکور دست چپ آن در را
 عذر آید پس بر در مذکور همان مال سر و لازمی آید نزد علمای طایفه اما نزد صاحبین بر اینست که در صورت عذر همان می آید بر جلاد مذکور پس
 قطع دست مذکور حد و قتل نخواهد شد و چون حد شد بر سارق پس اوصاف من مال سر و خا خواهد شد چه در آن زمان بهر سیاحت دست ضامن آن لازم نمی آید

ثم في العمدة عنده اي السارق ضمان المال لانه لم يقع حذو في الخطاء كذلك على هذه الطريقة
وعلى طريقة الاجتهاد لا يضمن ولا يقطع السارق الا ان يحضر المسروق منه فيطالب بالسروقة لان
الخصومة شرط لظهور ردها ولا فوق بين الشهادة والاقرار عند اخذها فاللشافعي في الاقرار كان
الجنابة على مال الغير لا تظهر الا بخصومته وكن اذا غاب عند القطع عند نكاح الاستيفاء
المضاه في باب الحدود والمستوع والخاص وصاحب الودي ان يقطعوا السارق منهم
ولرب الوديعة ان يقطعها ايضا وكن المغصوب منه وقال رفر والشافعي لا يقطع

ص وانما نزد ابی حنیفه رج پس بجبت آنکه نزد او رج خیر بریدن دست مذکور حد سرقه واقع نمی شود و
و سقوط ضمان آن از ذمه جلا و مذکور بجبت این نیست که بریدن دست مذکور حد واقع شد است بلکه بجبت
آن است که او گذاشت است بعوض آن دست دست را که بهتر از آن است ص چنانچه مذکور شد و
در صورت خطا نیز همین حکم است پس در نیصورت نیز بر سارق مذکور ضمان مال سروق لازم می آید
نزد ابی حنیفه بنابر یک وجه و آن اینست که بریدن دست مذکور حد سرقه واقع نمی شود و بنابر وجه دیگر ضمان
مال سروق بر سارق مذکور نمی آید و آن وجه دیگر این است که بریدن دست مذکور حد سرقه واقع می شود و بنابر اجتهاد جلا و
مذکور به نظر آیه قرآن که مطلق است چنانچه سابق مذکور شد مسئله ۴ - حکم کرده می شود بریدن دست دزد دیگر وقتیکه حاضر
شود سروق منه ف اعنی کیکه در دیده شد است مال از نزد او ص و دعوی سرقه نماید زیرا چه خصوصیت شرط ظهور
دزدی است و درین حکم هیچ فرق نیست میان صورتیکه دزدی ثابت شود باقرار دزد و میان صورتیکه دزدی ثابت شود بگوایی
گوایان زیرا چه بنایت بر مال غیر ظاهر نمی شود و اگر خصوصیت او و اینکه مذکور شد نزد علمای ماز است و شافعی رج گفته است در صورت
اقرار حضور سروق منه و دعوی سرقه در کار نیست ف و باید دانست که در فتح القدر مذکور است که این مذمب مختار شافعی
رج نیست بلکه مختار نزد او اینست که اقرار مانده بنیه است ص مسئله ۵ - باید دانست که نزد علمای ماز دست دزد
بریده نمی شود اگر غایب شود سروق منه در وقت بریدن دست دزد زیرا چه استیفای حد از تمه قضا می قاضی است در باب
حد و مسئله ۶ - اگر بزد کسی مال و ولایت را از نزد خود یا مال مغصوب را از نزد غاصب یا مال ربوا را از نزد صاحب
ربوا باینطور که شخصی خرید کند ببت درم را بعوض ده درم مثلاً و قبض کند آنرا و بزد و کسی از نزد او آن ببت درم را که ده درم
در آن ربوا است پس آنها را میرسد که خصوصیت نمایند و بر ندر دست دزد مذکور و همچنین در صورت و ولایت و غصب میرسد مالک
و ولایت و مغصوب منه را که خصوصیت نمایند و بر دست دزد مذکور را و از فرو شافعی رج گفته اند که دست دزد مذکور بریده نمی شود

بخصوصه الغاصب والمستولد وعلى هذا الخلاف المستعير والمتاجر والمضارب والمستبضع
والقايض على سبب الشراء والموتهن وكل من له يد حافظة سوى المالك ويقطع بخصوصه المالك في السرقة فمن
هو لا إلا ان الراهن انما يقطع بخصوصه حال قيام الرهن بعد قضاء الدين لانه لا حق له في المطالبة
بالعين بدونه والشافع بناه على اصله اذا خصصته له في الاسترداد عنده وزفره يقول ولاية
الخصوصه في حق الاسترداد ضرره الحفظ فله نظره في حق القطع لان فيه تفويت الصيانة ولنا البصر
موجه للقطع في نفسها وقد ظهرت عند القاضي بحجة شرعية وهي شهادة رجلين عقيب خصوصه
معتبره مطلقا اذا اعتبار حاجتهم الى الاسترداد فيسقط في القطع والفصول من الخصوصه احياء حقه
بسبب خصوصه غاصب ومودع وهين اختلاف است در صورتیکه بزرگ کسی مال را از نزد مستعیر مستاجر مضارب یا
گیرنده و قايض مال بقصد شرا و متین و هر کس که مال در دست او باشد و او را محافظت آن میرسد و مالک نباشد و چون
ستولی و تحف و پیر و وصی **ص** و در صورتی که دست دزد کور بریده میشود بسبب خصوصه مالک آن مال سرقه و بکین
در صورتی که بریده نمیشود دست دزد کور بسبب خصوصه را آن گم بشود بلکه مال سرقه و با دست آن
دزد بعد از ادای دین متین زیرا چه را آن را حق به مطالبه آن نیست بدون ادای دین و باید دانست که قاعده نزد شفی
رح اینست که مودع و غاصب و مستعیر و غیره را نمی رسد که خصوصه نمایند برای واپس گرفتن مال و بنا بر این قاعده میگوید
شافعی رح که دست دزد کور بریده نمیشود بسبب خصوصه آنها و زفره میگوید که ولایت خصوصه آنها ثابت است برای واپس
گرفتن مال بجهت ضرورت محافظت آن پس آن ولایت ظاهر نخواهد شد و حق بریدن دست دزد چه اگر بسبب خصوصه آنها
دست دزد بریده نشود و محافظت مال فوت میشود **ف** و اگر ضائع شود آن مال نزد دزد پس او ضامن آن مال نمیشود و بعد از
بریده شدن دست واپس اگر بسبب خصوصه آنها دست دزد بریده نشود مال صاحب مال محفوظ نمی ماند بکلی ضائع می شود
ص و علمای مال میگویند که دزدی فی نفسه موجب قطع است و آن در صورتی که کور ظاهر و ثابت است نزد قاضی بجهت
شرعی بعد از خصوصه متعبر است مطلقا نه بنا بر ضرورت زیرا چه خصوصه آنها برای اظهار دزدی بجهت حاجت آنهاست بسوی
واپس گرفتن مال پس آن خصوصه متعبر است مطلقا مانند خصوصه مالک برای اظهار دزدی بجهت آنست که او محتاج است بسبب
واپس گرفتن مال از دزد آنچه متعبر است از آن است و این معنی یافته میشود در خصوصه مودع و غاصب و مستعیر و غیره چه آنها نیز محتاج اند
بسوی واپس گرفتن مال از دزد آنچه متعبر است از آن است حاصل نمایند زیرا چه مستعیر و مستاجر محتاج است بواپس گرفتن مال
از دزد تا انتفاع بگیرد بآن و متین و مودع محتاج است بواپس گرفتن مال از دزد تا بداند مالکش تا خلاص شود و بکلی آنها
از عهده ضمان و از عهده التزام محافظت و برگرداند ثابت شد که خصوصه آنها غیر متعبر است مطلقا مانند خصوصه مالک پس قول قریح

وسقوط العصمة ضرورة الاستيفاء فلم يعتبر ولا معتبر بشبهة موهومة الاعتراض كما

اذا حضر المالك وغاب المؤمن فانه يقطع مخصوصته في ظاهر الرواية وان كانت

شبهة الاذن في دخول المحرل ثابتة وان قطع بسارق بسرقة فسرقته منه فلم يكن له ولا لب

السرقه ان يقطع السارق الثاني لان المال غير متقوم في حق السارق حتى لا يجب عليه الضمان بالطلا

قوله تنعقد موجهة في نفسها وللاول ولا يية الخصومة في الاستوداد في رواية الاحتياط الرود واجبه

واسیچ گفته بود که اگر به سبب خصومت آنها دست دزد بریده شود محافظت مال فوت میشود پس جواب آن این است که سقوط عصمت و محافظت مال در نیصورت ضمنی و ضروریست چه هرگاه ثابت شد که خصومت آنها مانده خصومت مالک است پس

به سبب خصومت آنها دست دزد بریده خواهد شد و از لوازم بریدن دست این است که عصمت مال مسروق ساقط شود پس سقوط عصمت مال مذکور که ضمنی ضروریست **ف** سوال اگر چه خصومت آنها معتبرست ولیکن باید که مالک حاضر

نشد و دست دزد مذکور بعد از خصومت آنها بریده نشود زیرا چه احتمال است که اگر مالک حاضر شود اقرار کند باینکه آن مال از آن دزد مذکور است جواب ص این احتمال موهوم است پس آن معتبر نیست چنانچه احتمال موهوم معتبر نیست در صورتیکه حاضر باشد مالک غائب باشد

مستثنی که در دزدان نزد او در دیده بود آن مال را چه دست او بریده میشود به سبب خصومت مالک بنابر ظاهر روایت اگر چه احتمال است که در ضمن مذکور حاضر شود و بگوید که من دزد مذکور را اذن داده بودم برای درآمدن و خزیه در آن مال مذکور بود چه این

احتمال موهوم است **مسئله** - اگر بریده شود دست دزدی به سبب دیدن او مالی را و بعد از آن دزد دیگر بدزد آن مال را از نزد دزد مذکور پس نمیرسد آن دزد را نه مالک آن مال را که بر دست دزد دوم را زیرا چه این مال غیر متقوم است در

حق دزد اول لهذا اگر مالک شود آن مال نزد او ضمان آن بر او واجب نمیشود **ف** و نیز آن مال معصوم نیست در حق مالک لهذا اگر مالک شود آن مال نزد دزد اول نمیرسد مالک را که ضمان آن بگیرد از او پس دزدی مذکور موجب بریدن

دست نیست و باید دانست که بنابر یک روایت دزد اول را میرسد که واپس بگیرد آن مال را از دزد دوم به سبب آنکه او محتاج است بسوی واپس گرفتن مال مذکور از دزد دوم تا او واپس دهد آن مال را با مالکش چه واپس دادن آن مال با مالکش

واجب است بر او **ف** بنابر روایت دیگر دزد اول را نمیرسد که واپس گیرد مال مذکور را از دزد دوم زیرا چه قبضه او بر آن صحیح نبود چه قبضه صحیح است از قبضه ملکیت یا قبضه ضمان یا قبضه امانت و قبضه دزد اول بر آن صحیح است ازین قبضا نیست و در فتح القدر مذکور است که احسن در نیصورت نیست

که اگر مالک حاضر باشد یا قاضی آن مال را و اگر نه نزد خود امانت نگاه دارد و نداند آنرا نزد دزد اول و نداند آنرا نزد دزد دوم زیرا چه خیانت آن ظاهر شده است

و لو سرق الثانی قبل ان یقطع الاول او بعد مادی الحید لشبهة یقطع بخصوصة الاول لان سقوط
التقوم ضرورة القطع ولم یوجد فصار كالمغصب ومن سرق سرقة فردا علی المالك قبل الارتفاع
الی المحاکم لم یقطع وعن ابی یوسف انه یقطع اعتبارا بما اذا ردّه بعد المرافعة وجه الظاهر
المخصوصة شرط لظهور السرقة لان البينة انما جعلت جهة ضرورة قطع المرافعة وقد انقطعت
المخصوصة بخلاف ما بعد المرافعة لانتفاء الخصوصية لحصول مقصود هاتفتنی تقدیرا و اذا قضا
علی رجل بالقطع فی سرقة فوهبت له لم یقطع معناه اذا سلمت الیه وكذلك اذا باعها المالك
ایا لا وقال زفر الشافعی انه یقطع وهو رواية عن ابی یوسف انه لا یقطع لان السرقة قد تمت انعقادا
وظهورا وبهذا العارض لم یتبین قیام المالك وقت السرقة فلا شبهة وكذا ان الامضاء من
القضاء فی هذا الباب لوقوع الاستعناء عنه بالاستیفاء اذا القضاء لا یظهر فی القطع
حق الله تعالی وهو ظاهر عنده و اذا كان كذلك بشرط قیام الخصوصية عند الاستیفاء

ص و اگر دزد دوم آن مال را پیش از بریده شدن دست دزد اول یا بعد از آنکه سرقه ساقط شود از وجه سبب شبهه پس در صورت
بریده میشود دست دزد دوم سبب خصوصیت دزد اول میرا چه آن مال در صورت تقویم است در حق دزد اول چه آن مال غیر تقویم نمیشود
در حق او مگر سبب بریده شدن دست او در صورت دست او بریده نشده است پس دزد اول در صورت مانند غاصب است مسلمه
اگر واپس دهد دزد مال دزدی را با مالکش پیش از آنکه دعوی آن نماید مالک و بر ذقیه آنرا پیش حاکم پس بنا بر ظاهر روایت بریده نمیشود
دست دزد مذکور و از ابی یوسف مرویست که دست او بریده میشود در صورت مذکور بنا بر قیاس آن بر صورتیکه واپس دهد مال را با مالکش بعد از
مرافعت و وجه ظاهر روایت نیست که خصوصیت شرط ظهور دزدی است زیرا چه دزدی ظاهر نمیشود مگر برینه و بنیحت گردانیده نشده است مگر براس
قطع خصوصیت قطع خصوصیت بدون تحقق خصوصیت تصور نیست پس ثابت شد که خصوصیت شرط ظهور دزدی است و در صورت مذکور خصوصیت
منقطع شده است به سبب رسیدن مال با مالکش چه همین مقصود است و آن حاصل گشت پس شرط ظهور دزدی یافته نمیشود در صورت
مذکور پس دزدی ظاهر نشد و هرگاه دزدی ظاهر نشد دست دزد مذکور بریده نخواهد شد چه دست دزد بریده نمیشود بدون ظهور دزدی او بخلاف آنکه
دزد اگر واپس دهد مال را با مالکش بعد از مرافعت و بعد از اقامت بنیه چه در صورت دست دزد بریده میشود زیرا چه خصوصیت بانتهار سیده است
پس این خصوصیت بعد از واپس دادن مال باقی شمرده میشود در وقت بریدن دست آن دزد مسلمه ۵- اگر حکم کند قاضی بریدن دست
دزدی و بعد از آن بگیرد آن مال دزدیده را مالکش و همه تسلیم کند آنرا بآن دزد پس دست او بریده نمیشود و همچنین اگر بفرود شد آنرا بدست دزد
مذکور و زفر و شافعی گفته اند که دست دزد مذکور بریده میشود و این یک روایت است از ابی یوسف ج زیرا چه در صورت مذکور دزدی آن دزد
تمام و ظاهر شده است و به سبب همه یا به مذکور ظاهر نمیشود که دزد مذکور مالک آن مال است در وقت دزدیدن آن پس این همه وجه موجب شبهه
نیست و هاکم کی میگویند که استیفا یعنی حدی که قطع دست است مثلاً از تمته قضای قاضی است درین باب زیرا چه درین باب حاجت نیست
باینکه بزبان بگوید قاضی که حکم نمود چه این گفتن برای ظاهر حق است و اعلام آن بصاحب حق و حد که بریدن دست سارق است حق الله است و آن ظاهر است نزد
صاحب حق که الله تعالی است و بهرگاه چنین شد پس قیام خصوصیت شرط نمود و خواهد شد در وقت استیفاء مذکور و در صورت مذکور خصوصیت یافته نشد و استیفا

و صا و کما اذا ملکها منه قبل القضاء قال و لکن اذا انقضت قیمتها من النصاب یعنی قبل الاستیفاء
 بعد القضاء و عن محمد بن یحیی که نه یقطع و هو قول زفر و الشافعی را اعتبارا بالنقصان فی العین و لکن ان کمال
 النصاب لما کان شرطاً یستلزم قیامه عند الامضاء لما ذکرنا بخلافه بالنقصان فی العین لانه مضمون علیه
 فکمل النصاب عینا و دینا کما اذا استهلک کله اما بالنقصان السعیر غیر مضمون فافتراقا و اذا ادعی السارق ان
 العین المسروقة ملکه سقط القطع عنه و ان لم یقم بینه معناه بعد ما شهد الشاهدان بالسرقة و قال الشافعی
 لا یسقط بجر الدعوی لانه لا یجوز عنه سارق فیقول دی الی سند باب الحد و لکن ان الشبهة داریه
 و یتحقق بجر الدعوی لانه حتمال و لا معتبر بما قال بدلیل صحة الرجوع بعد الاقرار و اذا اقر رجلون بسرقة
 ثم قال احد هما هو مالی لم یقطع لان الرجوع عامل فی حق الرجوع و مع رث الشبهة فی حق الرجوع
 لان السرقة تثبت باقرارهما علی الشریکه فان سرقا ثم غاب احد هما و شهدا لشاهدان علی سرقتهما قطع الاخر
 فی قول ابی حنیفه را الاخر و هو قولهما و کان یقول او لا یقطع لانه لو حضر جمایده الشبهة
 پس بنیان شد که مالک آن مال مالک کرده آن دزد را پیش از قضای قاضی مسلمه ۱۰ - اگر قیمت مال دزدیده کم گردد
 از نصاب سرقه که ده درم است بسبب کمی نرخ پیش از استیفاءی حد بعد از قضای قاضی پس دست دزد بریده نمیشود
 و از محمد رحم مرویست که دست او بریده میشود و همین قول زفر و شافعی است بنا بر قیاس و بصورت بر صورتیکه ناقص شود چیزی از عین مال
 دزدیده **ف** باین طریقه که شکا دزدیده باشد دزدی ده درم کسی را و بعد از آن یک درم از آن ضائع شود و در صورت دست دزد
 بریده میشود پس همچنین در میان نیز **ح** و علای مارح میگوید که کمال نصاب سرقه هرگاه شش بر قطع دست است پس قیام آن شرط نمودن و اثبات
 در وقت استیفاءی حد مذکور بنا بر آنچه مذکور شد که استیفاءی حد از تمام قضای قاضی است بخلاف آنکه اگر ناقص شود چیزی از عین مال دزدیده چه
 در صورت نصاب مذکور کم نگردد است زیرا چه ضمان آن چیزی بر سارق لازم است چنانچه اگر کل مال دزدیده هلاک شود و ناقصان قیمت بسبب
 کمی نرخ پس ضمان آن نیست پس فرق میان این و آن ظاهر شد **مسئله ۱۱** - اگر بعد از گواهی گواهان باینکه او دزدی نموده است
 آن مال را دعوی کند دزد که این مال ملوک من است دست او بریده نمیشود اگر چه آن دزد بنده را قائم نکند بر دعوی خود و شافعی را گفته است
 که حد سرقه با قطع نشود و بجز دعوی مذکور زیر آنچه هر دزد میتواند که دعوی نماید باین که آن مال ملوک من است و اگر بجز دعوی مذکور حد سرقه با قطع
 شود سند باب حد لازم می آید و علای مارح میگوید که شبهه موجب سقوط حد است و آن تحقق است بجز دعوی چه دعوی احتمال صدق دارد
 و آنچه شافعی را گفته است که هیچ دزدی از دعوی مذکور عاجز نیست پس آن معتبر نیست بجهت آنکه رجوع و انکار بعد از اقرار صحیح است با وجود
 هر قدر میتواند که انکار کند بعد از اقرار **مسئله ۱۲** - اگر اقرار دزدی نماید دو کس و بعد از آن بگوید یکی از آنها که این مال من است پس
 دستی که یکی از اینها بریده نمیشود بجهت آنکه رجوع معتبر و صحیح است در حق رجوع کننده پس آن مورد شبهه است و در حق دیگر زیرا چه دزدی
 در صورت مذکور ثابت میشود با اقرار هر دو بر سبیل شرکت پس فعل هر دو یک است و اگر دزدی نمایند دو کس و بعد از آن غائب شود یکی از آنها
 و گوای دهند دو گواه دزدی هر دو بر حاضر پس دست دزد حاضر بریده میشود بنا بر قول انبیا بنی حنیفه رحم و همین قول صاحبین است و ابو حنیفه را قول
 قائل بود باینکه دست آن دزد حاضر بریده نمیشود زیرا چه اگر آن غائب حاضر شود احتمال است که دعوی نماید بر او که موجب شبهه است

و ثبت المال و نه و فی عکسہ لا یسمع و لا یثبت و اذا بطل فیما هو الاصل بطل فی التبع بخلاف الماذون
 لان اقراره بالمال الذی فی یدہ صحیح فیصح فی حق القطع تبعاً و لا بی یوسف را انه اقر بشیئین بالقطع
 و هو علی نفسه فیصح علی ما ذکرناه و بالمال و هو علی المولی فلا یصح فی حقه فیه و القطع یتحقق بید
 کما اذا قال الحر الثوب الذی فی ید زید سرقة من عمرو و زید یقول هو ثوبی یقطع ید المقر و ان کان
 لا یصدق فی تعیین الثوب حتی لا یؤخذ من زید و لا بی حنیفة را ان الاقرار بالقطع قد صح منه
 لما بینا فیصح بالمال بناءً علیه لان الاقرار یدل فی حالة البقاء و المال فی حالة البقاء تابع للقطع حتی
 تسقط عصمة المال باعتبارہ و یتسوی فی القطع بعد استمهله که بخلاف مسئله الحر کان القطع انما
 یجب بالسرقة من المودع اما لا یجب بسرقة العبد مال المولی فافترقا و لو صدقه المولی یقطع فی انفسه کلها

ص و همچنین ثابت میشود مال بدون قطع **ف** در صورتیکه گوای دزدیک مرد دوزن و همچنین ثابت میشود مال بدون قطع
 در صورتیکه اقرار دزدی نماید دزد و بعد از آن رجوع و انکار آن کند **ص** و اگر امر بر عکس باشد سموع نیست **ف** اعنی اگر بگوید
 صاحب مال که من میخواهم که دست او بریده شود و مال میخواهم پس این سموع نیست **ص** و همچنین ثابت نمیشود قطع دست بدون
 ثابت شدن مال **ف** پس ظاهر شد که مال درین باب اصل است و قطع دست تابع **ص** و هرگاه اقرار بنده مجبور صحیح نیست در
 اصل که مال است پس اقرار او صحیح نخواهد شد در حق قطع دست که تابع آنست بخلاف بنده مذکور چه اقرار او باینکه در دست اوست صحیح
 پس صحیح خواهد شد اقرار او در حق قطع دست که تابع آنست و دلیل الی یوسف رجحان نیست که در صورت مذکور بنده مجبور اقرار نموده است
 بدو چیز یکی قطع دست و این اقرار او بر ذات اوست بنا بر آنچه سابق مذکور شده است که او آدمی است پس این اقرار صحیح خواهد بود
 و دوم مال و این اقرار بر خواجه اوست پس این اقرار صحیح نخواهد شد در حق خواجه او و قطع دست واجب میشود بدون مال چنانچه
 اگر اقرار کند دزد دزدی نمودن یا چه که در دست زید است باینطور که بگوید دزدی نموده ام من این پارچه را از نزد عمر زید بگویم که این
 پارچه من است پس بریده میشود دست این مگر اگر چه اقرار او مقبول نیست در آن پارچه لعینہ لهذا اگر فتنه نمیشود آن پارچه از زید و ابو حنیفه
 بگوید که اقرار بنده مجبور سرقه صحیح است بنا بر آنچه مذکور شد که او آدمی است پس صحیح خواهد شد اقرار او باینکه اقرار او مجبور
 زیرا چه اقرار مذکور در حالت بقا است نه در حالت ابتدای سرقة و مال در حالت بقای آن تابع قطع دست است لهذا عصمت آن مال ساقط
 میشود و باعتبار قطع دست و استیفای قطع دست نموده میشود بعد از استیلاک مال مذکور بخلاف مسئله حر که مذکور شد چه در آن قطع دست
 واجب است نه استرداد مال بجهت آنکه دست دزد بریده میشود بسبب دزدیدن مال از نزد دزد و در آن **ف** پس جائز است که پارچه
 مذکور از آن زید باشد و در مذکور دزدیده باشد آنرا از نزد عمر که سموع آنست **ص** و اما در صورتیکه دزد بنده مال خواجه خود را پس
 بسبب آن دست او بریده نمیشود پس فرق ظاهر شد میان این دو میان مسئله حر **ف** و اینکه مذکور شد وقتی است که خواجه بنده
 مذکور تکلیف او نماید و اقرار او **ص** و اگر خواجه تصدیق او نماید پس دست او بریده می شود در هیچ صورتی

لزوالمنايع قال واذا قطع السارق والعين قائمه في يده ردت الى صاحبهما لبقائهما على ملكه وان كانت مستهلكه لم يضمن وهذا الاطلاق يشمل الهلاك والاستهلاك وهو روافيه الى يوسف رة عن ابى حنيفة رة وهو المشهور وروى الحسن عنه انه يضمن بالاستهلاك وقال الشافعي رة يضمن فيهما لانهما حقان قد اختلف سببهما فلا يمتنعان فالقطع حق الشرع وسببه ترك الانتفاء عما نهى عنه والضمان حق العبد وسببه اخذ المال فصار كاستهلاك صيد مملوك في الحرم او شرب خمر مملوكه للذم ولنا قولنا عليه السلام لا غرم على السارق بعد ما قطعت ممينه وكان وجوب الضمان بنا في القطع لانه يملكه باداء الضمان مستند الى وقت الاخذ فحينئذ انه ورد على ملكه فينتف القطع للشبهة وما يؤدى الى انتفائه فهو المنتف وان المحل لا يبقى معصوما حقا للعبد اذ لو بقي لكان مباحا في نفسه فينتف القطع للشبهة فيصير محرما حقا للشرع كالميتة ولا ضمان فيه الا ان العصمة لا يظهر سقوط طهارتها في حق الاستهلاك لانه فعل آخر غير السرقة ولا ضرر في حقه

بسبب زائل شدن مانع آن **ف** که حق خوابه است **مسئله ۱۴** - اگر بعد از بریده شدن دست دزد عین مال دزدیده موجود باشد در دست دزد مذکور پس آن مال داده میشود بگلش چه آن مال هنوز در ملک او باقی است و اگر آن مال باقی نباشد در دست دزد مذکور پس ضمان آن بر دلاله نمیشود نه در صورت هلاک و نه در صورت استهلاك و این یک روایت است ابی یوسف و از ابی حنيفة رج و همین مشهور است و حسن رج روایت کرده است از ابی حنيفة رج که ضمان آن واجب است در صورت استهلاك و شافعی رج گفته است که در هر دو صورت ضمان آن واجب است **ف** و بسبب بریده شدن دست دزد ضمان مال ساقط نمیشود **ح** زیرا چه قطع دست و ضمان مال هر دو حق است و سبب هر یک ملغی است چه قطع دست حق شرع است و سبب آن نیست که او باز نماند از ارتکاب چیزی که منع نموده بود شارع وی را از ارتکاب آن و ضمان مال حق عباد است و سبب آن گرفتن مال است پس هر دو واجب خواهند شد چنانچه اگر هلاک کند کسی میدی را که مملوک انسانی است در حرم یا بخور و خمر که مملوک ذمی است **ف** پس در صورت اول جزاء و ضمان مال هر دو لازم می آید و در صورت دوم حد شرب و ضمان مال هر دو لازم می آید همچنین در نجای **ح** و دلیل علمای مراح کی این است که پیشتر مسلم فرموده است که ضمان نیست بر دزد بعد از بریده شدن دست او و دوم نیست که وجوب ضمان منافی قطع دست است زیرا که اگر ضمان مال دزدیده واجب شود بر دزد پس او بسبب دادن ضمان مالک آن خواهد شد از وقتیکه گرفته بود آنرا بطریق استناد و دیرینه هنگام ظاهر خواهد شد که او گرفته است مال خود را پس قطع دست او متنع خواهد شد و حال آنکه قطع دست او واجب است باجماع پس ضمان مال آن نخواهد شد چه این منافی آنست و دلیل سوم نیست که عصمت مال مذکور در سرقه ساقط میشود یعنی معصوم نماید بجهت حق عباد چه اگر آن مال معصوم نماید بجهت حق عباد پس آن مال فی نفسه مباح میشود و حرام نمیشود مگر بجهت حق عباد **ف** و این حرمت بغيره است نه حرمت بعینه **ح** و چیزی که مباح است فی نفسه بموجب حد نمیشود پس لازم می آید که قطع دست او واجب نشود بسبب شبهه ابا حنيفة و حال آنکه قطع دست او واجب است باجماع پس ثابت شد که مال مذکور در حالت سرقه حرام بعینه میگردد بجهت حق شرع مانند مردار و ضمان مردار واجب نیست ولیکن سقوط عصمت مال مذکور در حق استهلاك ظاهر نمیشود چه استهلاك فعل دیگر است غیر سرقه و ضرر نیست که سقوط عصمت مال مذکور در حق آن نیز اعتبار نموده شود

وكن الشبهة تعتبر فيما هو السبب دون غيره ووجه المشهور ان الاستمهان اتمام مقتضى فيعتبر شبهة

فيه وكذا يظهر سقوط العصمة في حق الضمان لانه من ضرورات سقوطها في حق الهلاك لانقاء المماثلة قال

ومن سرق سرقاين فقطع في احد بهما فهو كجميعها ولا يضمن شيئا عند ابي حنيفة سره وقال يضمن كلها الا التي

قطع لها ومعنى السئلة اذا حضر احد هم فان حضروا جميعا وقطعت يدها لم يضمن شيئا بالاتفاق في السرقا

كلها ثم ان الحاضر ليس بنائب عن الغائب كابد من الخصومة لظهور السرقة فلم تظهر السرقة من الغائبين فلم يقع القطع لها

و همچنین شبهه اباحت اعتبار نمودن پیش و در پیش که سبب قطع دست است یعنی سرقه نه در غیر آن که استهلاك است **ف** و برین متنبی است آنچه

روایت کرده است آنرا من رحم از ابی حنيفة که در صورت استهلاك ضمان مال واجب میشود **ص** و وجه روایت مشهور اینست که استهلاك

اتمام مقصود است **ف** چه مقصود از دزدیدن مال استهلاك آنست **ص** پس شبهه اباحت مذکور اعتبار نمودن خواهد شد در آن **ف**

پس ضمان آن لازم نخواهد شد چه او گویا مال بباح را هلاک کرده است **ص** و همچنین سقوط عصمت مال مذکور نیز اعتبار نمودن میشود در حق

ضمان **ف** در صورت استهلاك **ص** چه سقوط عصمت آن در صورت از لوازم سقوط آنست در صورت هلاک **ف** انچه عصمت مال

مذکور در نیصورت نیز ساقط است و معصوم نیست تا ضمان آن لازم آید چنانچه در صورت هلاک آنست **ص** چه اگر عصمت مال مذکور در صورت

استهلاك فقط باقی ماند ضمان آن واجب گردانیده شود پس مماثلت فوت میشود میان مال معصوم که مال دزدی است و میان مالیک ضمان

آنست **ف** چه این مال معصوم است بجهت حق عباد و حالت هلاک و استهلاك حتی اگر غضب کند آنرا کسی خاص آن میشود خواه

هلاک شود آن مال یا هلاک و تصرف کند آنرا غاصب و مال معصوم که مال دزدی است معصوم است بجهت حق عباد و صورت استهلاك فقط و

مماثلت نیست میان مالیک معصوم است در یک حالت فقط و مالیک معصوم است در هر حال و حال آنکه مماثلت میان مال معصوم و میان ضمان

آن لازم است پس ثابت شد که در صورت استهلاك نیز عصمت مال مذکور ساقط است و ضمان آن واجب نیست چنانچه در صورت هلاک

ص مسئله ۱۱ - اگر شخصی چند بار دزدی نمود و بعد از آن دست او بریده شد به سبب یک دزدی پس آن بمقابل همه دزدیها

واقع میشود و ضمان مال چنانچه یکی از دزدیهای مذکور لازم نمی آید نزد ابی حنيفة و صاحبین رح گفته اند که دزد مذکور ضامن مال جمیع دزدیها

میشود مگر دزدیکه به سبب آن دست او بریده شده است و این در صورتی است که یکی از صاحبان مال حاضر شود و اگر جمیع آنها حاضر شوند دست

آن دزد بریده شود به سبب خصوصیت جمیع آنها پس در نیصورت دزد مذکور ضامن هیچ چیز نمیشود و برای هیچ یکی از آنها باتفاق سهم علاوه لیکل

صاحبین رح اینست که حاضر نائب نائب نیست و خصوصیت صاحب مال برای اثبات دزدی ضرورت تا ظاهر شود دزدی و در صورت مذکور

فحقیقت اموالهم معصومه و لکن ان الواجب بالکل قطع واحد حقاً لله تعالی لان مبنی الحدود علی التدرج
والخصوصه شرط الظهور عند القاضی اما الوجوب بالجذایه فاذا استوفی فی المستوفی فی کل الواجب تدریجاً
یرجع نفعه الی کل فیتقعر عن کل و علی هذا المخلوفاً اذا كانت النصب كلها لواحد فخاصه ببعض

باب ما یحدث السارق فی السرقه

و من سرق ثوباً فاشقه فی الدار بنصفین ثم اخرجوه وهو یسأوی عشره دراهم قطع و عن ابی یوسف دهانته
لا یقطع لان له فیه سبب الملك و هو الخرق الفاحش فانه یوجب القیمه و قلک المضمون
و صار کالمشتري اذا سرق مبیعاً فیه خیار للبائع و لهما ان الاخذ وضع سبباً للضمان
لا للملك و اما الملك یشیت ضرره اذا اء الضمان کیده یجتمعه البدل ان فی ملک واحد و مثله لا یورث^{الشبهه}

پس اموال آنها معصوم ماند **ف** لهذا ضمان آن واجب خواهد شد **ص** و دلیل ابی حنیفه رح نیست که بمقابل جمیع آن
دزد بیا قطع واحد واجب است بحجت حق الله تعالی زیرا چه در حد و در داخل واجب است **ف** بقدر امکان اعنی اکتفا نموده میشود
بحد واحد **ص** و خصوصیت شرط ظهور سرقه است نزد قاضی **ف** و آن یافته شد و ما وجوب حد سرقه پس آن به سبب بنایست
ص پس هرگاه قاضی استیفای حد واحد ننهد پس استیفای هر چه سرقه کرد واجب بود و تا سبب بنایست که نفع آن که از جبارست بسوی
جمیع آنها عائد و راجع است پس آن قطع واحد بمقابل جمیع آن دزد بیا دفع است **ف** لهذا ضمان مال هیچ یکی ازان و در بیا لازم
نخواهد بود **ص** و همین اختلاف است در صورتیکه بدزدی باری مال یک کس را هر بار بقدر نصاب و آن کس بجهت یکبار خصوصیت
نماید **ف** و به سبب آن دست دزد مذکور بریده شود و اعنی نزد ابی حنیفه رح بر او ضمان مال هیچ یکی از دزدیهایی دیگر لازم نمی آید و نزد حنفیه
رح بر او ضمان مال دزدیهایی دیگر لازم می آید و الله اعلم **ص**

باب در بیان تصرفات دزد و مال سرق مسئله اگر دزد دزدی پارچه دوپاره کند از دزدی سر صاحب پارچه و بعد از آن بیرون آن سر
بیرون آن را و حال آنکه قیمت آن پارچه بعد از پاره کردن آن دزد دوم است پس است آن دزد بریده میشود و از ابی یوسف رح مرد نیست که دست او بریده نمیشود
زیرا چه دزد مذکور هرگاه پاره کرد آن پارچه را پس سبب ملک او در آن یافته شد و آن خرق فاحش است چه خرق فاحش از اسباب ملک است
بجهت آنکه به سبب خرق فاحش بر او ضمان قیمت آن واجب میشود پس مملوک او دیگر دزد بعد از دادن ضمان و دزد مذکور هرگاه بعد از پاره
کردن آن پارچه بیرون کرده است آنرا از سرای صاحب پارچه پس در صورت دزدی متحقق نشد چه دزد مذکور بیرون کرده است از سر
مذکور چیز را که در آن سبب ملک او یافته شده است و در صورت دست دزد بریده نمیشود و چنانچه بریده نمیشود در صورتیکه مشتری بدزد
بسی را که در آن خیار بائع است **ف** چه سبب ملک که شتر است یافته شده است و آن همچنین در بنجانی **ص** و
ابو حنیفه و محمد رح می گویند که گرفتن آن مع خرق فاحش سبب وجوب ضمان است نه سبب ملک و جز این نیست که ملک
ثابت می شود بعد از ادای ضمان بجهت آنکه اگر ملک ثابت نشود و مجتمع می شود بدل و مبدل هر دو در ملک واحد و مثل آن صورت نیست

گشس الاخذ وکما اذا سرق البائع معيبا باعه بخلاف ما ذكر لان البائع موضوع لا فائدة الملك
وهذا الخلاف فيما اذا اختار تقيمين النقصان واخذ الثوب فان اختار تقيمين القيمة
وتترك الثوب عليه لا يقطع بالاتفاق لانه ملكه مستند الى وقت الاخذ فصار كما اذا ملكه
بالهبة فاورث شبهة وهذا كله اذا كان النقصان فاحش فان كان يسيرا يقطع بالاتفاق
لانعدام سبب الملك اذ ليس له اختيار تقيمين كل القيمة وان سرق شاة فذبحها ثم اخرجها
لا يقطع لان السرقة تمت على اللحم ولا قطع فيه ومن سرق ذهبا او فضة يجب فيه القطع فضعه
دراهم او دنانير قطع فيه ويؤدى الداراهم والدنانير الى المسروق منه وهذا عند ابى حنيفة
وقال لا سبيل للمسروق منه عليهما واصله في الغصب فهذه صنعة متقومة عند مالك فانه
مانع من قطع بدون خرق في اعمى مجرد من تقيمين سبب ملك يغيره بعد اذ ادى ضمان ومما سورت شبهة نسبت لبس تخمين كرقن مع
خرق كسب وجوب ضمان ست وبعد اذ ادى ضمان سبب ملك يغيره بعد اذ ادى ضمان ومما سورت شبهة نسبت لبس تخمين كرقن مع
بلع از نزد شتری بیع میبوی را که بدست او فروخته بود پس دست او بریده میشود اگر چه سبب رد آن بیع که عیبت بالاتر سبب
ملک بلع یگیرد و متحقق است و ممانعت او بریده میشود پس تخمین در میان نیز ص بخلاف آنچه ذکر کرد آنرا ابو یوسف رح ف اگر
شتری بدزد و بیعی را که در آن خیاری است ص زیرا چه بیع موضوع است برای افاده ملک و باید دانست که این اختلاف در صورتی
که اختیار کند صاحب پارچه که بگیرد آن پارچه را مع ضمان نقصان و اگر اختیار کند که بگذارد پارچه مذکور را و ضمان بگیرد از دزد مذکور قیمت آنرا
پس در صورت دست او بریده نمیشود باتفاق جمیع علمای مایع زیرا چه دزد مذکور مالک آن پارچه میگردد و از وقت گرفتن آن بطریق است
پس خیانت شد که بهیچ مالک بدزد مال دزدیده را چه دست او بریده نمیشود و سبب شبهه ملک و تخمین در میان نیز و ایضا که مذکور شد وقتی است که
بسبب خرق نقصان فاحش شده باشد و اگر نقصان قلیل باشد پس دست آن دزد بریده میشود باتفاق جمیع علمای مایع زیرا چه در صورت
یافته میشود سبب ملک چه در صورت ملک انیس که بگوید قیمت از طریق ضمان مسئله ۲ اگر دزد شخصی که سفیدی او بعد از آن بیع کند آنرا دزدان سر
مالک و بعد از آن بیرون برد آنرا از سرای مذکور پس دست او بریده نمیشود زیرا چه در صورت دزدی مذکور بالاتر دزدی گوشت است
و سبب دزدیدن گوشت دست دزد بریده نمیشود مسئله ۳ اگر دزد کسی آفتد طلا و نقره را که سبب دزدیدن آن دست
بریده می شود و بعد از آن در هم و دینار ساخت آنرا پس دست او بریده می شود و آن در هم و دینار را پس داده میشود بمسروق
و این نزد ابی حنيفة است و صاحبین مایع گفته اند که مسروق منرا نمیرسد که بگیرد آن در هم و دینار را و اصل این مسئله در صورت
غصب است ف اعنی اگر غصب کند کسی در هم یا دینار را و بعد از آن زیور می سازد از آن چون سوار شلای پس حق مالک آن
منقطع میگردد و نزد صاحبین مایع برخلاف قول ابی حنيفة است و همچنین در صورت مذکوره بسبب ساختن در هم و دینار از طلا و نقره
نقی مسروق منقطع میشود و نزد صاحبین مایع بخلاف قول ابی حنيفة است و مسد آن نیست که صنعت مذکور منقطع است نزد صاحبین مایع بخلاف قول ابی حنيفة

ثم وجوب الحد لا يشك كل على قوله لانه لا يملكه وقيل على قولهما لا يجب لانه ملكه قبل القطع وقيل
 يجب لانه صار بالهبة فله شيئا آخر فلم يملك عينه فان سرق ثوبا من هبة احمى قطع ولم يؤخذ منه
 الثوب ولم يضمن قيمة الثوب وهذا عندنا في حنفية والى يوسف ده وقال محمد بن وهب يؤخذ منه الثوب
 ويعطى ما زاد الصنع فيه اعتبارا بالصعب والاجماع بينهما كون الثوب صلا قائما وكون الصنع تابعا لهما
 ان الصنع قائم بصورة ومعنى حتى لو ادا اخذ مضمون غايض من ما زاد الصنع فيه وحق المالك في الثوب
 قائم بصورة لا معنى لآثرى انه غيره مضمون على السارق بالهبة فوجنا جانب السارق بخلاف
 الغصب لان حق كل واحد منهما قائم بصورة ومعنى فاستقينا من هذا الوجه فوجنا جانب المالك لما ذكرنا
 وان صبغناه اسف داخل منه في المذهبين يعني عندنا في حنفية ومحمد بن وهب يوسف هذا الاول
 سواء كان السواد زياذة عند كالحمة وعند محمد بن زيادة ايضا كالحمة ولكنه لا يقطع حق المالك
 ولعدا ان باير دانت که در بریدن دست در صورت مذکوره بنا بر قول ابی حنیفه رحمہ اللہ اشکال نیست زیرا چه در مذکور مالک آن در هم دنیا شود
 با بریدن صاحبین رحمہ اللہ بعضی گفته اند که بریدن دست او در صورت مذکوره واجب نیست زیرا چه در مذکور مالک آن در هم دنیا شده است پیش از بریدن دست
 و بعضی گفته اند که بریدن دست آن در صورت مذکوره نزد صاحبین رحمہ اللہ واجب است زیرا چه آن طلا و نقره به سبب صنت مذکوره
 چیز دیگر گشته است و در مذکور مالک آن چیز دیگر شده است نه مالک عین آن مال در دیده که طلا و نقره است پس دست او بریده خواهد شد
 مسئله ۴ - اگر برزد کسی پارچه رنگ سرخ کند آن را و بعد از آن دست او بریده شود به سبب بریدن پارچه مذکور پس آن پارچه
 واپس گرفته نمیشود از او و نگرفت میشود از قیمت آن بطریق ضمان و این نزد شیخین رحمہ اللہ مست و محرم گفته است که آن پارچه سرخ گرفته نشود
 از او و داده میشود با و آنچه زیاد شده است قیمت آن به سبب رنگ مذکور چنانچه اگر غصب کند کسی پارچه را و بعد از آن رنگ سرخ کند آن را
 پس آن پارچه واپس گرفته میشود از او داده میشود با و آنچه قیمت آن زیاد شده است به سبب رنگ مذکور صی لعلت آنکه پارچه اصل است و
 موجود دست و رنگ تابع آنست لهذا ترجیح داده میشود جانب صاحب پارچه را پس آن پارچه با و داده میشود و قیمت رنگ بقا صند مذکور
 و همچنین در اینجا نیز زیرا چه علت مذکوره در اینجا نیز یافته میشود و دلیل شیخین رحمہ اللہ نیست که رنگ موجود و قائم است از روی صورت و معنی
 لهذا اگر بگیرد آن پارچه رنگین را صاحب پارچه ضامن میشود چیزی را که به سبب رنگ زیاد شده است و حق مالک پارچه قائم است در صورت آن پارچه
 فقط نه در معنی آن ف عبارت است از ائیت آن ص زیرا چه اگر آن پارچه پاک شود و پس ضمان آن لازم نمی آید برزد مذکور
 و هرگاه چنین شد پس ترجیح داده خواهد شد جانب در مذکور بخلاف صورت غصب چه در آن حق هر واحد از غاصب و مالک موجود و قائم است از روی
 صورت و معنی و باین جهت هر دو برابرند پس ترجیح داده خواهد شد جانب مالک با و همچی که ترجیح داد آنرا محرم ف و اینکه مذکور شد وقتی است که در مذکور
 رنگ سرخ کرده باشد پارچه مذکور را ص و اما اگر رنگ سیاه کند آنرا پس آن پارچه سیاه گرفته میشود از او نزد ابی حنیفه و محمد بن وهب و نزد ابی یوسف
 رحمہ اللہ صورت اول هر دو برابر است زیرا چه رنگ سیاه نزد ابی یوسف رحمہ اللہ موجب زیادتى قیمت است مانند رنگ سرخ و نزد محمد بن وهب نیز رنگ
 سیاه مانند رنگ سرخ است ولیکن آن موجب انقطاع حق مالک نیست ف بلکه مالک را می رسد که واپس بگیرد آن پارچه را و در هر دو صورت

وعند ابی حنیفه ربه السواد نقصان فله یوجب نقطاع حق المالك

باب قطع الطريق

قال واذا خرج جماعة متنهين او واحد يقدر على الامتناع فقصه واقطع الطريق فاخذوا قبل ان ياخذوا مالا ويقتلوا انفسا حبسهم الامام حتى يجد ثوابه وان اخذوا مالا مسلم او ذوا المأخوذ اذا قسم على جماعتهم صاب كل واحد منهم عشرة دراهم فصاعد او ما تبلغ قيمته ذلك قطع الامام ايديهم وارجلهم من خلاف وان قتلوا ولم ياخذوا مالا قتلهم الامام حدا والاصل فيه قولي له تعالى اما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية والمراد منه والله اعلم التفرع من الاحوال وهي اربعة هذه الثلاثة المذكورة والرابعة مذكورها انشاء الله تعالى ولا ت المجنات تتفاوت على الاحوال فالله ثق تغلظ الحكم تغلظها اما الحبس في الاول فانه المراد بالنفي المذكور لانه نفى عن وجه الارض بدفع شرهم عن اهلها

وغيره ابی حنیفه رحم ربك سیاه نقصان وعيب است پس ان وجب النقطاع حق المالك نیست والله اعلم

باب بیان قطع طریق فاعنی راه زنی ص مسئله ۱- وقتی که خروج کنند جماعتی که قادر اند بر امتناع ف و نمی امتناع نیست که قوی و در آور باشند یا بنظر که تعرض غیر از خود دفع تواند کرد ص یا خروج کنند شخص واحد که قادر است بر امتناع ف باعتبار قوت و شجاعت خود ص و قصد قطع طریق نماید ف پس اینها را بزبان عربی قطع الطريق و بزبان فارسی را بزن بگویند و یکدیگر را بزنان رهنمی او نمایند آنرا مقطوع علیه بگویند ص و بزنان را چها حالت است یکی اینکه گرفته آید پیش از آنکه بگیرند مال کسی را یا قتل کنند کسی را ف یا ترسانیده باشند کسی را ص و دوم اینکه گرفته آید بعد از آنکه گرفته باشند مال مسلمان یا ذمی را فقط سوم اینکه گرفته آید بعد از آنکه قتل نموده باشند فقط چهارم آنکه گرفته آید بعد از آنکه قتل نموده باشند و هم مالک گرفته باشند حکم آنها در حالت اول نیست که حبس کنند آنها را امام تا آن زمان که توبه ظاهر شود از آنها ف اعنی معلوم شود از حال آنها که آنها توبه پیدا نموده اند یا بنظر که اثر توبه و صلاح ظاهر شود بر پیشانی آنها ص و حکم آنها در حالت دوم نیست که ببرد امام دست راست و پای چپ آنها را بشه طیکه آنچه گرفته باشند انقدر مال باشد که هرگاه تقسیم نموده شود بیان آنها بر کس مال بقدر دردم برسد ف و باید دانست که انحصار دست راست و پای چپ بجهت آن نموده شد بهت که اگر دست و پای از یک جانب بریده شود فوت میشود یک جنس منفعت بر تمامه و آن بمنزله کشتن است و کشتن او شروع نیست ص و حکم آنها در حالت سوم نیست که قتل نمایند آنها را امام بطریق حد ف پس اگر عفو نماید اولی خون عفو آن یح اعتبار ندارد چه حد حق الله است ص و دلیل احکام این سه حالت و حالت چهارم آیه قرآن است و آن این است که نیست جزای کسی که محاربه می کند یا خدا و رسول خدا و ستمی می کنند و زمین بفساد مگر اینکه کشته شود یا بر دار کشیده شود یا بریده شود دستها و پایهای آنها از جانب خلاف یا نفی کرده شوند از روی زمین ف و باید دانست که مسافر به صحرا در حفظ و امان خدای تعالی است و متوکل است بر او پس متعرض حال مسافر محاربه با خدای تعالی کدافی النهایه ص و مراد از نفی حبس است چه حبس اخراج است از روی زمین بدفع کردن شر آنها از اهل زمین

قلنا حصل الاعتبار بما ذكرناه والنهاية غير مطلوبة قال واذا قتل القاطع فله ضمان عليه في مال اخذه اعتبارا بالقسمة المقتضية
وقد بينا فان باشر القتل احدهم اجرى الحد عليهم باجمعهم لانه جزاء الحاربة وهي تحقق بان يكون البعض ردة للبعض حتى
اذنلت اقدامهم الحارز واليههم وانما الشرط القتل من احدهم وقد تحقق قال والقتل وان كان بعضا او كجواب يسيف فهو سواء لانه
يقع قطع الطريق بقطع المارة وان لم يقتل القاطع ولم يخذ مالا وقد جرح اقتص منه فيما فيه القصاص واخذ الاثر منه
مما فيه الاثرش وذلك الى الاولياء لانه لا حد في هذه الجناية فظهر حق العبد وهو ما ذكرناه فيستحق فيه الولي
وان اخذ ماله جرح قطعت يده ورجله وبطلت الجراحات لانه لما وجب الحد حق الله سقطت عصمة النفس
حق للعبد كما يسقط عصمة المال وان اخذ بعد ما تاب وقد قتل عمدا فان شاء الاولياء قتلوه
وانشأوا عفو عنه لان الحد في هذه الجناية لا يقام بعد التوبة لانه استثناء المذکور في النص لان التوبة
يقف على رد المال ولا قطع في مثله فظهر حق العبد في النفس والمال حتى يستحق في الولي القصاص ويعفو
ويجب الضمان اذا هلك في يده او استهلك وان كان من القطاع صلبا وجنون او ذورم محرم من المقتوع عليه

و جواب بان نیست که عیب از زور و مانع سبب که اشتغال بر زور و مانع از ان طلب نیست مسئله ۲ - اگر کسی می شود را بنی بر این می شود و او
ضمان باینکه گرفته بود آنرا بنا بر نفس آن بر دزدی چه در دزدی چینی حکم است چنانچه بیان آن سابق گذشت مسئله ۳ - اگر کسی
از میان رهنان قتل کند پس حد آن بر جمیع آنها جاری نموده میشود زیرا چه آن حد جزای محاربه است و محاربه باینطور تحقق میشود که بعضی از آنها
و دگر دگر بکشند اگر بلغز قدیم یکی از آنها دیگری اعانت او میکند و شرط جاری نمودن حد بر آنها همین است که قتل یافته شود از یکی از آنها
و آن در صورت مذکوره تحقق است و باید دانست که قتل به عصا و به سنگ و به شمشیر در اینجا برابر است چه رهنی به سبب آن تحقق میشود مسئله ۴
اگر گرفته آید را بنی که قتل کرده است نه مال گرفته است بلکه مجروح کرده است انسانی را پس در این صورت قصاص گرفته میشود از دزد و در صورتیکه
در آن قصاص است وارش گرفته میشود از دزد و در صورتیکه در آن ارش است و آن گرفتن قصاص وارش مفوض است بسوی اولیای آن زیرا که
جنایت مذکوره حدیست پس ظاهر گشت که آن حق عباد است لکن استیغای آن خواهد کرد صاحب حق که ولی جنایت است مسئله ۵ -
اگر گرفته آید را بنی که مال گرفته بود و بعد از گرفتن مال مجروح کرده بود انسانی را پس در این صورت دست و پای او بریده میشود و جراحاتی که
از دست او صادر شد بهت باطل است فاعنی ارش یا قصاص آن لازم نمی آید و زیرا چه هرگاه واجب شد حد بجهت حق الله
پس ساقط شد عصمت مادی و ذات که بجهت حق عباد است چنانچه ساقط میشود عصمت مال مسئله ۶ - اگر گرفته آید را بنی که بعد از آنکه
جنایت نموده است و حال آنکه او قتل کرده بود و عذاف و هم مال گرفته بود و حق ولی جنایت مختار است اگر خواهد
که کند او را بجهت قصاص و اگر خواهد عفو کند او را زیرا چه در جنایت راه زنی حد قائم کرده نمیشود بعد از توبه بجهت آنکه در قرآن مذکور است
و باری میشود بر آنرا که بر کسی که توبه کند پیش از آنکه دست قدرت حاکم بر آنها رسد و گرفته آیند آنها بجهت آنکه توبه تحقق نمیشود و باینکه
مال و پس دهند صاحب مال را و در چنین صورت بریدن دست و پا واجب نمیشود و گاه حد واجب نشد پس ظاهر شد که حق عباد در ذات
مال است پس ولی جنایت را میرسد که قصاص بگیرد و اگر خواهد عفو کند و ضمان مال در این صورت لازم است بر رهنان مذکور که احتمال بلا
شود و در دست او یا او استملاک آن نماید مسئله ۷ - اگر باشد از جلد رهنان صبی یا مجنون یا ذورم محرم مقطوع علیه پس در این صورت

سقط المحذور الباقین فالمدکور فی الصبی والمجنون قول ابی حنیفه و زفریه و عن ابی یوسف و انه لو باشر
العقلاء یجوز الباقون و علی هذا السرقة الصغری لانه المباشراصل والردع تابع ولا یخل فی مباشر العاقل
ولا اعتبار بالخلل فی النعم و فی عکسه ینعکس المعنی والمحمک و لهما انه جنایة واحدة قامت بالکل فاذا
لیقع فعل بعضهم موجبا کان فعل الباقین بعض العلة و به لا یمتثل الحکم فصار کالخاطی مع العامد و
اما ذوالرحمة المحرم فقد قیل تاویلہ اذا کان المال مشترکا بین المقطوع و الاصح انه مطلق لان الجنایة
واحدة علی ما ذکرناه فالامتناع فی حق البعض یوجب الامتناع فی حق الباقین بخلاف ما اذا کان
فیهم مستناع لان الامتناع فی حقه یخلل فی العصمة و هو یخسره اما هنا الامتناع

حد ساقط میشود و از باقیان نیز و آنچه مذکور شد در صبی و مجنون قول ابی حنیفه و زفریه و عن ابی یوسف و مروی است که این
وقتی است که مباشر قتل یا مباشر گرفتن مال همان صبی و مجنون باشد و اگر مباشر قتل یا گرفتن مال عقلا باشد پس حد جاری میشود و باقیان
نیز اگر چه میان آنها صبی یا مجنون است ولیکن بران صبی و مجنون حد جاری کرده نمیشود و همچنین اختلاف است در صورتیکه زدی
منسب یا جماعتی که بعضی از آنها صبی یا مجنون است **ف** اعنی نزد ابی حنیفه و زفریه حد ساقط میشود و از ابی یوسف
نیز حکم همین است اگر آن صبی یا مجنون متاع را از خانه صاحب متاع بیرون بردند و دیگران و اگر امر بر عکس این باشد پس حد ساقط
نمیشود و از کسی که عاقل بالغ اند **ح** و دلیل ابی یوسف اینست که مباشر اصل است و دیگر تابع آنست و در صورتیکه مباشر
عاقل باشد هیچ خلل نیست در اصل و جز این نیست که خلل در تابع است و آن اعتبار ندارد و اگر امر بر عکس باشد حد ساقط میشود و از جمیع یزید
خلل در اصل یافته میشود و دلیل ابی حنیفه و زفریه اینست که قطع طریق یک جنایت است که قائم است بکل آن جماعت و آن علت حد است
و هر گاه فعل بعضی از آنها موجب جزا نباشد پس فعل باقیان نیز علت خواهد بود و به سبب بزرگت حکم ثابت نمیشود و چنانچه اگر دو کس باشند
شخصی را بانیطور که یکی عمد آکشته باشد و دیگری بخطا **ف** این قصاص ساقط میشود و زیرا چه فعل آن کس که عمد آکشته است جزو حد
است همچنین در اینجا نیز **ح** و آنچه مذکور شد در صورتیکه بعضی از جمیع راهزنان و در حجم محرم مقطوع علیه باشد پس بعضی گفته اند که آن
در صورتیست که آن مال مذکور مشترک باشد میان آن و در حجم محرم و میان مقطوع علیه و بعضی گفته اند که آن مطلق است و یقین نیست
بصورت مذکوره و همین اصح است زیرا چه قطع طریق یک جنایت است که قائم است بکل پس امتناع و جوب حد در حق بعضی از آنها موجب امتناع
در حق باقیان **ف** سوال راهزنی کردن در حق مسامین موجب حد نیست چنانچه راهزنی در حق ذی رحم محرم موجب حد نیست هر گاه بودن
ذی رحم محرم در قافله مقطوع علیه هم موجب سقوط حد است پس همچنین باید که بودن مسامین در قافله مذکوره نیز موجب سقوط حد باشد و حال آنکه
چنین نیست بلکه به سبب راهزنی نمودن در حق قافله حد لازم می آید اگر چه میان آنها مسامین باشد جواب **ح** راهزنی در حق مسامین
موجب حد نیست به سبب آنکه خلل است در عصمت جان و مال او و این سبب مختص است باو بخلاف بودن ذی رحم محرم در قافله

لحل فی الحرز والقافلة حمز واحد و اذا سقط الحد صار القتل الى الاولياء لظهور حق العبد علی ما ذكرناه
فان شاءوا قتلوا وان شاءوا عفووا و اذا قطع بعض القافلة الطريق علی البعض لم يجب الحد لان الحرز واحد فصارت
القافلة كذا واحد ومن قطع الطريق ليدوا ونهارا فی المصر و بین الكوفة والحيرة فليس بقاطع الطريق
استحسنانا و فی القياس يكون قاطع الطريق وهو قول الشافعي انه لو بوجه حقيقة و عن ابن یوسف انه
انه يجب الحد اذا كان خارج المصر وان كان بقرية لانه لا يلحقه الغوث و عنه ان قاتلوا نهارا بالسلاح او ليلا
او بالخشب فهم قاطع الطريق لان السلاح لا يلبث والغوث يطى بالليالي و نحن نقول ان قطع الطريق
يقطع المارة ولا يتحقق ذلك فی المصر بقرية منه لان الظاهر محقق الغوث الا انهم يؤخذون
بعدم المال ايضا الحق الى المستحق و يؤذون و يحبسون لارتكابهم الجناية و لو قتلوا فامره فيه الى الاولياء لما بينا

چه بسبب بودن او در قافله خلل واقع میشود در حرز که قافله است چه قافله حرز واحد است **ف** مانند خانه واحد پس سبب
گرفتن مال از قافله مذکوره حد واجب نخواهد شد **ف** چنانچه اگر ببرد کسی مال قریب خود را و مال اجنبی را از خانه که آن قریب اجنبی
با هم در آن سکونت مینمایند پس دست او بریده نمیشود بجهت تحقق شبهه در حرز پس همچنین در نجابت نیز **ص** و هرگاه ساقط شد حد حرز
مذکوره پس ظاهر شد حق عباد بنابر آنچه مذکور شد که در صورت مذکوره اگر راهزنان قتل نموده باشند پس اولیای جنایت مختارند
اگر خواهند قتل کنند قاتل را و اگر خواهند عفو نمایند **مسئله ۸** - اگر بعضی از قافله را نهی نمایند بر بعضی دیگر از آن قافله پس بر آن بعضی
حد واجب نمیشود زیرا چه قافله حرز واحد است مانند خانه واحد **ف** و اگر یکی از دو کس که هم خانه اند ببرد مال دیگر را از خانه مذکوره
حد بر او لازم نمی آید همچنین در نجابت نیز **مسئله ۹** - اگر شخصی را نهی نماید وقت شب در روز و در شهر یا در میان
کوفه و حیره **ف** که منزل نعمان بن منذر است قریب کوفه یا بنظور که عمارت هر یکی متصل است به دیگری پس آن شخص را نهی است
بطریق استخوان و مقتضای قیاس اینست که او را نهی باشد و همین قول شافعی رحم است زیرا چه نهی را نهی در ویافت میشود حقیقه
و از ابی یوسف رحم مروی است که حد واجب میشود بر او و قتیکه او را نهی نموده باشد بیرون شهر اگر چه قریب شهر باشد زیرا چه فریادرس
نمیرسد و در نجابت نیز مروی است از ابی یوسف رحم که اگر آنها در شهر قتال نمایند بسلح در روز و همچنین اگر در شب قتال نمایند بسلح یا بچوب
یا بخنک پس آنها قاطع الطريق اند زیرا چه سلاح در کشتن و زنگ نمی کند تا فریادرس برسد و همچنین در وقت شب فریادرس بدید میرسد
و وجه استخوان اینست که را نهی عبارتست از زدن راهروان و مرد و کفندگان در راه و این معنی متحقق نیست در شهر و نه در مکانیکه
قریب شهر است زیرا چه ظاهراً همین است که فریادرس میرسد آنها پس آنها قاطع الطريق نیستند **ف** لذا حد بر آنها جاری کرده نمیشود
ص ولیکن مواخذة نموده میشود از آنها برای واپس دادن مال تا حق را صاحب حق برسد و نیز تا دیب نموده میشود بر آنها و در حد
دانشته می شوند آنها چه آنها جنایت نموده اند و اگر آنها کسی را قتل نموده باشند پس مواخذة ان مفوض است بسوی ولی
جنایت بنابر وجهی که سابق مذکور شده است **ف** اما آنکه فتوی بر قول ابی یوسف رحم است که ان فی شخ القذیه نقل عن الطحاوی

و من حقّ رجاء حقّ قتله فالدية على عاقلة عندنا حنيفة وهى مسئلة القتل بالمثل وسنين في باب لديات
انشاء الله تعالى وان خلق في المصغيرة قتل به لانه صار ساعيا في الارض بالفساد في دفع شره بالقتل والله اعلم

کتاب السیر

السیر جمع سيرة وهى الطريقة فى الامور وفى الشرع تخص بسيرة النبي عليه السلام مغايرة قال الجهاد فرض على الكفاية
اذا قام به فريق من الناس سقط عن الباقيين اما الفرضية فاقوله تعالى فاقتلوا المشركين كافة كما يقتلونكم كافة واقوله عليه السلام
الجهاد ماض الى يوم القيامة واراد به فرضا باقيا وهو فرض على الكفاية لانه ما فرض لعينه اذ هو فساد في نفسه وافاقر
لا عزاديين الله ودفع الشر عن العباد فاذا حصل المقصود بالعصم سقط عن الباقيين كصلوة الجماعة وحر السلام
فان لم يقم به احد لم يوجب على الناس بل لانه لو كان الوجوب على الكل وكان في اشتغال الكل به قطع مادة الجهاد من الكراع والسلام فيجب على الكفاية
ان يكون اذ يدور عامه يصيب من فروع الايمان لقوله تعالى انفراد خفافا وثقالا الآية وقال في الجامع الصغير الجهاد واجلان المسلمين في
سعة حتى يحتاج اليهم فاول هذا الكلام اشارة الى الوجوب على الكفاية واخره الى المنفعة العامة وهذا لان المقصود عند ذلك
تكملة الدين في الدنيا والآخرة والى ما في سيرة النبي عليه السلام من الجهاد في سيرة النبي عليه السلام من الجهاد في سيرة النبي عليه السلام
والاخر حتى ياتي على كل شيء من الدنيا والآخرة والى ما في سيرة النبي عليه السلام من الجهاد في سيرة النبي عليه السلام

کتاب السیر

بايد دانست که سیرت سیرت است و سیرت در تحت شش طریقه است در امور دینی و دنیاوی و سیر در شرع مخصوص است به سیر
نبی علیه السلام و مغزوات او بلکه اسباب جهاد فرض کفایت است و قیاس جهاد نمایند گرویی از مسلمانان پس ساقط می شود از دیگران
و فرضیت آن ثابت است با خدا و تعالی چه او تعالی در قرآن مجید فرموده است که بکشید مشرکان را و بقول رسول خدا صلی الله علیه و سلم
که جهاد ثابت و باقی است تا بر وز قیاست و مراد اینست که فرضیت آن باقی است و لیکن آن فرض کفایت است به جهت آنکه جهاد فرض
عین نیست به سبب آنکه جهاد فی نفسه قتال و فساد است فرض گردانیده نشدست مگر برای اغراض دین خدا و تعالی و برای دفع شر از دنیا
او تعالی پس هرگاه حاصل شود و مقصود به سبب جهاد نمودن گرویی از مسلمانان ساقط میشود و از باقیان مانند نماز بخاره و جواب سلام
پس اگر جمیع یکی از مسلمانان جهاد نمایند جمیع مسلمانان گناهکار میشوند به سبب ترک آن و به جهت آنکه اگر فرض عین باشد پس برون جمیع
مسلمانان مشغول به جهاد خواهند شد پس آلات و اسباب جهاد چون اسب و سلاح و غیره منقطع و ناپیدا خواهد گردید لکن ثابت شد که جهاد
فرض کفایت است مگر و قیاس تغییر عام شود یعنی قیاس که کافران هجوم نمایند بقصد فتنه و فساد بر شهری از مسلمانان و امام وقت ندای عام نماید
بیکم و دیگران بیرون شوند برای جنگ پس درین هنگام جهاد فرض عین میگردد و برای شهر مذکور و مرد باشند یا زن و امام مذکور
عادل باشد یا فاسق و اگر اهل آن شهر تار و نه باشند دفع کافران پس جهاد فرض عین میشود بر کسانی که قریب آن شهرند و اگر آنها نیز
کفایت نمایند پس جهاد فرض عین میشود بر کسانی که قریب اند یا نه همچنین از شرق تا مغرب جمیع مسلمانان فرض عین میگردد و هیچ
در جمیع صغیر گفته است که جهاد واجب است مگر آنکه مسلمانان را فراغت است تا آنکه بسوی آنها حاجت افتد پس اول این کلام اشاره است
بسوی آنکه جهاد فرض کفایت است و در تحت آن اشارت است به آنکه فرض عین میشود و وقت تغییر عام و نیز این نیست که وقت تغییر عام مقصود

لا یحصل الا باقامة الكل فیفترض علی الكل وقتال الکفار واجبات لم یبد والنعموات ولا یجب الجهاد علی الصبی
لان الصبی مظنة الرحمة ولا یعبد ولا امرأة لتقدم حق المولی والزوجه ولا اعمی ولا مقعد ولا اقطع لجزءهم فان هجم العدو
علی بلد وجب علی جمیع الناس الدفع تخرج المرأة بغير اذن زوجها والعبد بغير اذن المولی لانه صادر فرض علیهم وملك
الیمین ورق النکاح لا یظهر فی حق فروض الاعیان کما فی الصلوة والصوم بخلاف ما قبل النبی لانه بغيرهما
مقتضا فلا ضرورة الی ابطال حق المولی والزوجه ویکمل الجمل مادام للمسلمین لانه یشبه الاجود لا ضرورة الیه لانه مال للکلی
معد لنواب المسلمین فاذا لم یکن فلا بأس بان یقوی بعضهم بعضا لان فیه دفع الضرر لعلی بالحاق الاذنی یؤید ان البنی
علیه السلام اخذهم عامن صفوان وحمز وکان یغزی الاعزب عن ذی الحلیة ویعطى الشاخص فرس القاعد

باب کیفیة القتال

واذا دخل المسلمون دار الحرب فحاصروا مدینة او حصنا دعوهما الی الاسلام لما روى ابن عباس رض
ان البنی علیه السلام ما قاتل قوما حتی دعاهم الی الاسلام فان اجابوا کفوا عن قتالهم لحصول المقصود وقد قال صلعم
یاسل فیشود ویکما باقامت جمیع مسلمانان پس فرض خواهد شد بر جمیع مسلمانان مسئله ۲- قتال با کافران واجب است اگر چه آنها ابتدا
جنگ و قتال زیر اچه اکثر خطابات شرعی که عام است دلالت میکند بر آن مسئله ۳- جهاد واجب نیست بر کسی چه او محل ترحم است و همچنین واجب
بر بنده زن زیر اچه حق خواهد بود شوهر مقدم است و همچنین واجب نیست بر بانیان و زبیر جای مانده و نه بر دست بریده چنانچه عاجز اند پس اگر هجوم
کافران بر شهری پس درین هنگام دفع آنها واجب شود بر جمیع مسلمانان حتی که زن بیرون نشود بدون اذن شوهر و بنده بیرون نشود بدون اذن خواهد بود زیر اچه
جهاد درین هنگام فرض عین میگردد و ملک عین ملک نکاح را در حق فرض عین اثر نیست چنانچه در نماز و روزه و این قیست که نفی عام باشد و اما پیشتر از آن جائز
نیست بنده را که بدون اذن خواهد بیرون شود برای جهاد همچنین جائز نیست زن را که بدون اذن شوهر بیرون شود برای جهاد زیرا چه در وقت
بسوی آنها حاجت نیست و دیگران کفایت میکنند پس ضرورت نیست که بسبب ابطال حق خواهد بود حق شوهر نموده شود مسئله ۴- اگر مال بیت المال موجود
باشد پس مادامیکه آن مال موجود است جعل ف اعنی الیکه نقر نماید آنرا امام بر مردمان برای غازیان تا آنها بآن مال سبب جنگ میشوند
و بسبب آن قوی گردند و وجه کراهت اینست که آن جعل مشابه اجرت است بر طاعت خدا چون نماز و روزه و آن حرام است پس مشابه آن کفر
خواهد شد و در صورت مذکوره بسوی جعل حاجت نیست چه مال بیت المال آماده است برای حوادث مسلمانان چون جهاد و غیره و اگر در بیت المال
مال نایز پس در صورت باک نیست در نیکه امام جعل بگیرد از بعض مردمان تا بآن تقویت و بعضی از غازیان را زیر اچه در نظر نبودن جعل مزارعی که بآن
ذات است دفع میشود و جعل ضرر ادنی است و الحاق ضرر ادنی برای دفع ضرر اعلی مضائق ندارد و مؤید این معنی است آنچه مرویست که پیغمبر کرم گشت
چند روزه را از صفوان رض و همچنین عمر رض میگرفت مال از مردمان و میداد آنرا ببردین تا آن مردمین بآن مال قوت یابد و بغیر این خاطر بر آن
نראה بود و همچنین میگرفت اسب آنکس را که در خانه نمی نشست و میداد آنرا بکسی که برای خدا میرفت پیاده و الله اعلم
باب در بیان کیفیت قتال مسئله ۱- و قتیکه داخل شوند مسلمانان در دار حرب و محاصره نمایند شهر کافران را یا قلعه آنها
پس باید که دعوت کنند آنها را بسوی اسلام بحجت آنکه بن عباس رض روایت کرده است که پیغمبر قتل نموده است هیچ قومی مگر بعد از آنکه دعوت کرده است
آنها را بسوی اسلام پس اگر آنها قبول نمایند دعوت اسلام را با آنها جنگ نباید کرد زیرا چه پیغمبر مقصود از جنگ است بغیر جنگ حاصل شد و نیز پیغمبر فرموده است

فیستعان به فی کل الامور و تصبوا علیهم الجانیق کما نصیب رسول الله علیه السلام علی الطائف و حرقوه لانه علیه السلام
 احرق البیوة قال و اردوا علیهم الماء و قطعوا الشجار هم و افسدوا الرز و عثمهم لان فی جمیع ذلك الحاق الکبت و الغیظ بهم
 و کسر شرکتهم و تفریق جمعهم فیکون مشروعا و لا بأس بکرمهم و ان کان فیهم مسلمة اسیرا و تاجرا کان
 فی الرمی دفع الضر العام بالذبح عن بیضة الاسلام و قتل الاسیر و التاجر ضرر خاص و لانه
 قلما یخاطب حصن من مسلم فلو امتنع باعتباره لاسد بابیه و ان تترکوا بصیوان المسلمین و بلا ساری
 لیکفوا عن دمیهم لما بنا و یقصدون بالرمی الکفار لانه ان تعدد التبیذ فعلا فلقد امکن قصدا و الطاعة
 بحسب الطاقة و ما اصابوا منهم لاحیة علیهم و لا کفارة لان الجهاد فرض و الغرامات لا تقر
 بالفرد و حاله المحصنة لانه لا یمتنع مخافة الغنائم لما فیها من احواء نفسه اما الجهاد
 فمبني علی اتلاف النفس فیمتنع حذر الغنائم قال و لا بأس باخراج النساء و المصاحف مع
 المسلمین اذا کان عسکرا علیهم ای من علیهم لان الغالب هو الاسلام و الغالب کا تحقیق و یگوید انما احریم ذلک فی سریره
 پس طلب و از وی باید کرد و در هر امری مسلمانان را باید که با استعانت خدا و تعالی محاربه نمایند با کافران و نصیب کنند بر آنها بنیق را چنانچه رسول خدا صلی الله علیه و آله
 نموده بود و آنرا بر اهل طائف و یمنین آتش زنند و در خانهای آنها چه رسول خدا صلی الله علیه و آله آتش زده بود و در یمن و یمنین آب بگذارند بر آنها تا غرق شوند
 و بریند اشجار آنها را و پال کنند ز رحمت آنها چه بسبب این علما لایق میشود با نذاکت و ضعف و غیظ و هم می شکنند شوکت آنها و تسفرق میشود و جاعل
 پس این علما به شرح است و باک نیست در انداختن تیر و غیره در لشکر کافران اگر چه میان آنها مسلمانی باشد بطریق بندی یا بطریق تجارت بهجت که در انداختن
 و غیره در لشکر کافران دفع ضرر است و با سبب دفع ضرر آن از جماعت مسلمانان و در کشتن مسلمانان بیداریان یا تاجر ضرر خاص است پس بر این فهم فرعام احتیاط
 نموده خواهد شد ضرر خاص و بهجت آنکه کمتر است که خالی باشد قلعه ای کافران از مسلمانان فاجده اغلب نیست که مسلمانی می باشد و آن بطریق
 بندی یا بطریق تجارت پس اگر سپیان مسلمان انداختن تیر و غیره در لشکر کافران منع باشد بباب جهاد لازم نیست بلکه اگر کافران در
 جنگ سپر کنند اطفال مسلمانان را یا مسلمانان را که اسیر اند در دست آنها پس بسبب آن تیر اندازی بر آنها موقوف نباید کرد و بنابر چه میگوید که در مسئله
 سابق و لیکن باید که مسلمانان در انداختن تیر و غیره قصد کنند کافران را نه مسلمانان را زیرا چه هرگاه قصد تیر انداختن و فرق نمودن میان آنها و میان
 کافران در زدن تیر شلای ضرر است که فرق نموده شود میان آنها در قصد و اراده فبا نیطوره که تیر انداز قصد انداختن تیر کند بر کافران بر آن
 خط مسلمانان چه بقتل نکن است پس باید کرد و آنچه تیر و غیره بر سره آن خط مسلمانان پس و لیکن نیست بر غازیان و کفار و آن
 زیرا چه جهاد فرض است و تاوان لازم نمی آید بسبب او نمودن فرض و اگر نه از ادای فرض تصور خواهند کرد که مردان به سبب خوف از و قتل تاوان
 و بخلاف خوردن طعام غیر در حالت غمزه چه تاوان آن لازم نمی آید اگر چه خوردن طعام غیر در حالت مذکوره فرض است زیرا چه کسی نیست
 غمزه سبب خوف تاوان از خوردن طعام باز نخواهد ماند چه در آن زندگانی اوست و اما غازیان و اهلک نفس خود است پس غیبا
 بسبب خوف تاوان از جهاد باز خواهد ماند مسئله - باک نیست در اینکه غازیان صحف و زنان خود را همراه ببرند در صورتیکه جماعت غازیان
 لشکر عظیم باشد باینطور که در آن اسن باشد از دشمنان و خوف آنها نباشد پس در این صورت و در بردن صحف و زنان به راه خود و منافقه نیست
 زیرا چه در این صورت سلامتی غالب است و امر غالب نیز تحقیق نموده میشود مسئله - اگر جماعت غازیان قلیل باشد که آنها سر می گویند

که یومین علیها لان فيه تعريضهن على الضیاع والفضيحة وتعرض المصاحف على الاستهفاف فانهم
 يستحقون بها مغایرة للمسلمین وهو التاویل الصمیم لقوله عليه السلام لا تسافروا بالقرآن ارض العدو ولو دخل
 مسلم الهم بامان لا بأس بان تحمل معه المصحف اذا كانوا اقواما یوفون بالعهد لان الظاهر عدم التعرض للعداء فخرجین
 فی العسکر العظیم لا قامة علی یلیق بهن کالبطخ والسق والمداواة فاما الشواب فقرارهن فی البیوت ادفع للفتنة
 ولا یباشرن القتال لانه یستدل به علی ضعف المسلمین لا عند الضرورة ولا یستحب اخراجهن للمباضعة
 والمخدمة فان كانوا الامم فخرجین فی الاماء دون الحرائر ولا تقابل المرأة الا باذن زوجها ولا العبد الا باذن سیده
 لما بیننا الا ان یخرجن علی بلد للضرورة وینبی للمسلمین ان لا یغدرن واولی یغلو ولا یمثلوا لقوله علیه السلام لا تغلو
 ولا تغدر واولی یمثلوا والغلول السرقه من المغنم والغدر الخيانة ونقض العهد المثلثة المروية فی قصة العربین منسوخة
 بالنسخ المناقض هو المنقول ولا یقتل المرأة ولا صبیها ولا شیخا فانها لا مقعد ولا اعمی لان البیعة للقتل عندنا هو الحرائر لا یتحقق منهم
 ولهذا لا یقتل ابس الشقی والمقطوع الیمنی والمقطوع ید ورجله من خلاف والشافی یخالفنا فی الشیم والمقتول لا یمشی
 ودران اسن می باشد از خوف دشمنان پس در نصیبت همراه بردن مصحف و زنان مکروه است زیرا چه در نصیورت همراه بردن آنماست در
 موضع فضیحت و هلاکت و بردن مصحف است در معرض استخفاف و آنست چه کافران استخفاف آنست مصحف بینما ید بر شمشیر کشیدن مسلمانان همین
 تاویل صحیح است و قول پیغمبر صلعم که در غیر همراه میرد قرآن مجید را در زمین عدو فاعنی کافران ص مسئله ۸ - اگر مسلمان برود در لشکر
 کافران حربی بطریق امان پس بگن نیست اورا که برود همراه خود مصحف را بشیر لیکه باشد آنها فومیکه ایفا می نمایند زیرا چه ظاهر از حال آنها
 همین است که تعرض نخواهند کرد مسئله ۹ - جائز نیست پیر زنان را که برودند همراه لشکر عظیم برای کاری که لائق آنهاست چون خنجر طعام و
 خوراندن آب و وساختن برای رضیان و زخمیان از زنان جوان پس سکونت آنها در خانه بهتر است چه دران دفع فتنه است و باید که زنان
 قتال نکنند چه آن دالالتی کند بر ضعف مسلمانان پس آنها را نباید که مباشرت قتال شوند مگر در وقت ضرورت و استحباب نیست همراه بردن زنان
 جوان برای جماع و خدمت و اگر بسیار ضرور و در کار باشد پس باید که همراه برند کنیزان را نه زنان حرة مسئله ۱۰ - قتال نکنند زن مگر
 باذن شوهر خود و نه قتال کنند بده مگر باذن خواجه خود و بنا بر آنچه سابق مذکور شده است ه که حق شوهر و حق خواجه مقدم است ه مگر
 بضرورت در صورتیکه هجوم کند عدو مسئله ۱۱ - سزاوار نیست مسلمانان را که عهد شکنی نمایند و نه خیانت نمایند در مال غنیمت و نه شکر کنند و
 باید دانست که شکر کردن عبارت است از تغیر دادن هیئت چون گوش و بینی بریدن مثلا و آنچه در ولایت که پیغمبر صلعم شکر نموده بود و غیر اینها
 پس آن منسوخ است لیبینمی که در او شده است بعد از آن ه و باید دانست که قصه غنیمین نیست که گروهی از ساکنان عربانند که
 بعد از پیغمبر و ایمان آورده بودند پیغمبر صلعم و بعد از آن بپار شدند پس فرستاد آنها را پیغمبر صلعم لشکر خانه و فرمود که بخورند آنها فیر و لول شتر را
 و هرگاه آنها شفا یافتند از راه شفا و کشتن شتران را و بر زدن شتران را پس فرستاد پیغمبر صلعم در پی آنها سریر را و مردان بکر گرفتند
 آنها را و شکر نمودند آنها را با پیغمبر صلعم ه همچنین سزاوار نیست مسلمانان را که قتل کنند زن را و نه شیخ فانی را و نه حاجی را
 و نه تاجران را زیرا چه موجب اجاحت مثل نزد علما می چهارم و جنگ است و اشخاص مذکوره قابل آن نیستند و لهذا قتل کرده میشوید و منصف و
 که یکیک دست راست او بریده باشد و نه یکیک دست راست و باقی چپ او بریده باشد و شافعی رح میگوید که شیخ فانی بهای مانده در دنیا کشته میشود

كان المبعوث عنده الكفر والجهل ما بيننا وقد صم ان النبي عليه السلام غي عن قتل الصبيان الذميرى
وحين رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأه مقتولة قال هاهنا ما كانت هذه تقاتل فلم تقتل قال
الا ان يكون احد هؤلاء ممن له رأى في الحراب وتكون المرأة ملكة لتعدى ضررها الى العباد كذا يقتل من قاتل
من هؤلاء دفعا للشره ولان القتال مبيع حقيقة ولا يقتلوا المحنونا لانه غير مخاطب الا ان يقاتل فيقتل
دفعا للشره غير ان الصبي والمجنون يقتلون مادام يقاتلون وغيرهما لا بأس بقتله بعد الاشارة
من اهل العقاب لتوجه الخطاب نحوه وان كان يحن ويقيق فهو في حال افاقته كالصبي ويكره ان يقتل
الرجل اياه من المشركين فيقتله لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا ولا يوجب عليه جباية بالانفاق
فينا قضه الاطلاق في افنائهم فان ادركهم امتنع عليه حتى يقتله عليه لان المقصود يحصل بغيره من غير
اقتحامه المأثم وان قصد الاب قتله بحيث لا يمكنه دفعه الا بقتله لا بأس به لان مقصود الدفع
الا ترى انه لو شهرا لكان المسلم سيفه على ابنه ولا يمكنه دفعه الا بقتله فيقتله لما بينا في هذا

الاول
ثانياً بموجب ابحاث قتل نرد او كفرست وان شئت است در آنها داخه مذکور شد که بقتل و غیره قتل کرده میشود بجهت ست برادر که کفر
در آنها نیز تحقیق است و معذرت آنها نوشته میشود پس معلوم شد که بجهت قتل من کفر نیست و در قتل صحیح آمده است که پیغمبر صلعم نمی فرموده است
از کشتن اطفال و در تیر فاعنی زنان صح و وقتیکه دید پیغمبر صلعم زنی را که کشته افتاده است فرمود که ای زن جنگ کننده بنود
پس چرا کشته شد ولیکن اگر کسی از اشخاص مذکورین صاحب رای باشد در امر محارب و جنگ یا زن رئیس و پادشاه باشد پس در نیصورت کشتن آنها
مرد است بجهت آنکه فرزندانها میرسد به بندگان خدا و همچنین کشته میشود از آنها کیما جنگ کند بجهت دفع نمودن شر او و بجهت آنکه قتال بموجب ابحاث
قتل است مسئله ۱۲ مجنون را نباید کشت مگر وقتیکه او جنگ کند چه مجنون مکلف نیست ولیکن وقتیکه او جنگ کند پس کشتن او ضرر است
برای دفع شر او و باید دانست که کشتن مجنون و صبی رواست مادامیکه آنها جنگ کنند و بعد از اسیر کردن کشتن آنها روا نیست بخلاف سوا
مجنون و صبی چه کشتن آنها رواست بعد از اسیر کردن نیز چه آنها از اهل عقوبت اند بجهت آنکه آنها مکلف اند مسئله ۱۳ اگر باشد شخصی که گاهی
دیوانه میشود و گاهی بشیاری و در حالت بشیاری بمنزله صبی است مسئله ۱۴ مکرده است که مرد مسلمان ابتدا کند جنگ باید بخود که از
جمله مشرکان است پس قتل کند او را بجهت آنکه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که با مادر و پدر بجهت نیک کن در دنیا و بجهت آنکه بر سر
واجب است احوال پدر بداد و نفقه پس منافی آنست ابحاث قتل آن در حق پسر و اگر یابد پسر پدر مذکور را پس باید پسر
مذکور را که خود در گذر آنرا بلکه نگاهدارد آنرا حتی که قتل کند آنرا کسی دیگر زیرا چه مقصود حاصل میشود و آنکه پسر مذکور خود مرتکب شود
به قتل آن که گناه است و اگر آن پدر قصد کند قتل آن پسر را باینطور که آن پسر دفع او نتواند کرد و مگر به قتل پس در نیصورت
بال نیست پسر را که بگذر آنرا زیرا چه مقصود پسر دفع اوست و آن جائز است چه اگر مسلمان شمشیر علم کرده قصد کشتن پسر کند باینطور که پسر
دفع آن نتواند کرد و مگر به قتل آن پس جائز است پسر مذکور را که قتل کند پدر مذکور را بجهت آنکه مقصود او دفع آنست
پس در صورتی که پدر کافر باشد و قصد کشتن پسر کند بطریق اولی جائز است پسر را که بگذر آنرا

دفع والله اعلم

باب المواعده ومن یحذر امانه

و اداری الامام ان یصالح اهل الحرب و یقیمهم و کان فی ذلك مصلحة للمسلمین فلا بأس بان یفعلوا ان یحیی السلم فاجتمعوا و توکل علی الله و وادع رسول الله علیه السلام اهل مکه عام الحدیبه علی ان یضع الحرب بینہ و بینہم عشر سنین و کان المواعده جہاد معنی اذا کان خیرا للمسلمین لان المقصود و هو دفع الشر حاصل به و لا یقتصر حکم علی المدۃ المرویۃ لتعد المعنی الی ما زاد علیہا بخلاف ما اذا لم تکن خیرا لانه ذلک الجہاد صلوۃ و معنی وان صالحهم مدۃ ثم رأی نقض الصلح انقصر بند الیہم الامام و قائلہم کذب علیہ السلام بنذ المواعده التي كانت بینہ و بین اهل مکه و لان المصلحۃ لما تبدلت کان البند جہادا و ایفاء العهد ترک الجہاد صلوۃ و معنی فلو بد من البند تحذر من الغدر و قد قال علیہ السلام فی العہد و فاء لا عذر و لا بد من اعتبار مدۃ یبلغ فیہا خبر البند الی جمیعہ و یکتفی فی ذلك بمدة ١٠ سنین فیکفہ بعد علمه بالبند من انفاذ الخبر الی اطراف مملکتہ لان بذلک ینفی الخذلان ان بدد ان خیانتہ قاتلہم و لم یفعل الیہم اذا کان ذلک باتفاقہم لانہم صاروا ناقضین للعہد فلو حاجتہ الی نقضہ بخلاف ما اذا دخل جماعة منہم فقطعوا الطريق لا منعتہم لم حيث لا یكون هذا نقضا للعہد و كانت لهم منعة و قاتلوا المسلمین و لا ینقضون حقہم و لا یخیرونہم لانه یخیر اذن ملکہم ففعلہم لا یلزم خیارہم

باب در بیان مصالح و ہدم در بیان کسی جائز است ان مسلمہ اگر امام صالح نماید با بر بیان یا با فقره از آنها و در ان مصلحت برینید در حق مسلمانان پس در ان با کف دست بجهت آنکہ در قرآن مجید آمده است کہ اگر کفار یسیر نمایند بسوی صلح پس شما ہم قبول کنید آنها و بجهت آنکہ پیغمبر صلح در سال چہیمہ مصالحہ نموده بود با اہل مکہ براینکہ بیان آنها و بیان مسلمانان جنگ نباشد تا بدو سال و بجهت آنکہ مصالحہ جہاد است از روی تنہی و تنیکہ آن بہتر باشد در حق مسلمانان چہ مقصود از جہاد دفع شر آنهاست و ان حاصل است بسبب مصالحہ بخلاف آنکہ اگر مصالحہ بہتر نباشد در حق مسلمانان چہ آن جائز نیست زیرا چہ آن ترک جہاد است از روی صورت و معنی و باید دانست کہ انقضا نمودن در مصالحہ بر مدت مرویۃ کہ وہ سال است لازم نیست زیرا چہ تنیکہ با بر بیان مصالحہ نموده میشود گاهی یافتہ میشود در مدتیکہ زائد باشد بر مدت مرویۃ مسلمہ ۲- اگر مصالحہ نماید امام با بر بیان ما یک مدتی و بعد از ان بہ بنید کہ نقض صلح نفع ترست در حق مسلمانان پس جائز است اورا کہ خبر کند آنها را و جنگ کند با آنها بجهت آنکہ پیغمبر صلح فرمود و بود اہل مکہ را بقرض مصالحہ کہ در بیان مسلمانان و اہل مکہ بود و بجهت آنکہ مصلحت ہر گاہ بتبدل گردد و پس درین هنگام نقض صلح جہاد است و ایفای آن ترک جہاد است صورت و معنی و جہاد فرض است و ترک آن رد و نیست و باید دانست کہ خبردار کردن آنها را در نیصورت ضرورت تا عذر و فریب لازم نیاید چہ آن منع است و پیغمبر صلح فرموده است کہ ایماںی عہد لازم است و عذر در ان جائز نیست و نیز ضرورت کہ توقف نماید در شرع نمودن جنگ با آنها تا آن زمان کہ در ان خبر نقض صلح برسد بسوی جمیع آنها و کفایت میکند برای آن مدتیکہ رئیس و بادشاہ آنها در ان مدت تواند کہ خبر مذکور باطراف مملکت خود برسانند چہ باین قدر توقف عذر نیستی میشود مسلمہ ۳- اگر آنها خیانت نمایند در مصالحہ و عہد باتفاق خود با پس در نیصورت جائز است امام را کہ نقض نماید با آنها بی آنکہ خبر آن برساند بسوی آنها چہ در نیصورت نقض عہد از جانب آنهاست پس حاجت نیست باینکہ نقض عہد نموده شود و باینطور کہ خبر آنها رسانیدہ شود و بخلاف آنکہ اگر نقض عہد نمایند جماعتی از آنها باینطور کہ داخل شوند در دار اسلام در حالیکہ آن جماعت قایل باشند کہ آنها صاحب منع نباشند و راہزنی نمایند در حق مسلمانان چہ باین نقض عہد نیست و اما اگر آن جماعت صاحب منع باشند و متعلق نمایند با مسلمانان علانیہ پس این نقض عہد است و حق آن جماعت فقطہ در حق غیر آنها زیرا چہ آن جماعت بخیر اذن بادشاہ خود نقض عہد نموده پس فعل آنها لازم نخواہد شد بر غیر آنها

حتی لو کان یادن ملکهم صدار و ناقضین للعهد لانه باعفاقهم معنی و اذا راى الامام مودة اهل الحرب ان یاخذ علی ذلك
مالا فلا بأس به لانه لما جازت المودة بغير المال فكذا بالمال لكن هذا اذا كان بالمسئله حاجه اما اذا لم يكن لا یجوز لما بینا
موقبل واما ما فی من المال یصرف مصارف الخریة هذا اذا لم یزلوا بساحتهم بل ارسلوا رسلهم لانه فی معنی
الخریة اما اذا احاط الجيش بهم ثم اخذ والمال فهو غنمة یحسبها و تقسم الباقی بلینهم لانه ما خوذ بالفقه معنی
واما المرتدون فیوادعهم الامام حتی ینظرو فی امرهم لان الاسلام یجوز منهم فجاز تأخیر قتالهم طمعاً فی اسلامهم و لا تأخذ
عليه مالا لانه لا یجوز اخذ الخریة منهم لما بین و لو اخذه لمرودة لانه مال غیر معصوم و لو حاصر العدو المسلمین و طلبوا
المودة علی مال یدفعه المسلمون الیهم لا یفعل الامام لما فیہ من اعطاء الدیة و الحاق المذلة
باهل الاسلام الا اذا خاف الهلاك لان دفع الهلاك واجب بائی طریق یمکن و لا ینبغی ان ینباع السلام من اهل
الحرب و لا یجوز الیهم لان البنی علیه السلام نفی عن بیع السلام من اهل الحرب و حمله الیهم و كان فیہ تقویة لهم
علی قتال المسلمین فینبغی من ذلك و كذا الکلام لما بینا و كذا الحدید لانه اصل السلام و كذا بعد المودة لانه اهل شرف
حتى ان قال ان جماعت باؤن بولاءه انما یستلزم نقض عهد انما یجوز انما یحقق میشود زیرا چه آن اتفاق صحیح است از روی معنی مسلمیم - اگر امام مصالح
نماید با جریان بر نیویجه که بمقتضی آن مصالح مال بگیرد از آنها پس در آن مضائقه نیست زیرا چه هرگاه مصالح غیر مال جائزست پس مال نیز
جائز خواهد بود و باید دانست که این وقتیست که مسلمانان آن محتاج باشند و اما وقتیکه محتاج نباشند پس در نیصورت مال گرفته صلح نمودن
جائز نیست چه صلح در نیصورت ترک جهادست از روی صورت و معنی باید دانست که اگر گرفته باشد امام آن مال را باینطور که پیامبری فرستاده
صلح نموده است بی آنکه لشکر مسلمانان داخل شده باشد در درجرب پس در نیصورت صرف آن مال مصرف جزیه است **ف** اعنی
صرف نموده میشود و در حق غازیان نه در حق فقرای و اما اگر گرفته باشد آن مال را بعد از آنکه لشکر مسلمانان محاصره نموده باشد آنها را پس
در نیصورت آن مال غنیمتست که تقس بگیرد امام و باقی را تقسیم نماید میان غازیان چه آن مال گرفته شد بهت به قهر و غلبه از روی معنی مسلمیه
امام را باید که مصالح نماید بامردان و جنگ نکند با آنها تا آن زمان که آنها فکر نمایند در امر خود و ازیرا چه امیدست از آنها که باز مسلمان شوند پس
جائزست تاخیر در قتال آنها بطبع اینکه آنها اسلام خواهند آورد و جائز نیست گرفتن مال از آنها بوضع تاخیر قتال چه گرفتن جزیه از آنها جائز
نیست بنابر وجهیکه ذکر آن خواهد آمد پس اگر بگیرد امام مال را از آنها پس و پس دادن آن لازم نیست چه آن مال غیر معصومست **مسئله**
اگر محاصره نمایند کافران مسلمانان را و درخواست صلح نمایند بوضع مال پس باید که این را قبول نکند امام چه بسبب آن انخطا طریقه مسلمانان
لازم می آید و ذلت لاحق میشود بآنها پس این جائز نیست مگر وقتیکه خوف هلاک باشد **ف** پس درین هنگام مال داده صلح نمودن جائز
ص زیرا چه دفع هلاکت واجبست بر وجهی که ممکن باشد **مسئله** - فروختن سلاح بدست جریان سزاوار نیست و همچنین فرستادن
تجار سوی آنها برای فروختن سلاح و اسب سزاوار نیست بحیث آنکه پیغمبر صلح نموده است از فروختن سلاح بدست جریان از بردن آن
بسوی آنها و بحیث آنکه جریان بسبب فروختن سلاح بدست آنها قوی میشوند در قتال مسلمانان و همچنین فروختن اسب بدست آنها سزاوار
چه بسبب آن نیز آنها قوی میشوند در قتال مسلمانان و همچنین فروختن آهن نیز بدست آنها سزاوار نیست چه آهن اصل سلاحست و جایز نیست
که فروختن آهن نیز بدست آنها چنانچه سزاوار نیست پس از مصالح همچنین سزاوار نیست زیرا چه آن مصالح در بعضی زوالست

التقص او الانقضاء فكانوا علينا وهذا هو القياس في الطعام واللباس الا اننا عرفناه بالنقص فانه

عليه السلام امر ثمانية ان يملوا اهل مكة وهم حرب عليه **فصل** اذا امن رجل حرا وامراة حرة

كافرا او جماعة او اهل حصن او مدينة صم اما منهم ولم يكن لاحد من المسلمين قتالهم ولا حصل فيه

قوله عليه السلام المسلمون تتكافؤ ماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم اي اقلهم وهو الواحد

لانهم من اهل القتال يخافونه اذ هو من اهل المنعة فيلتحق الامان منه ملاقاته

محله ثم يتعدى الى غيره ولان سببه لا يتجرى وهو الامان وكن الامان لا يتجرى

فيتكامل كولاية الانكاح **قال** الا ان يكون في ذلك مفسدة فينبذ اليهم

بسبب نقص كماله بانقضائه من ان وباید دانست که تقضای قیاس نیست که حکم فروختن طعام ولباس مانند حکم فروختن سلاح باشد ولیکن فروختن

طعام ولباس بدست آنها جائزست بنا بر آنچه مروی است که پیغمبر صلی الله علیه و آله امر کرد تا سبزه را باینکه بر طعام ولباسی اهل کوفه ببرد فروختن ص

و حالانکه اهل کوفه در آنوقت حربی بودند و الله اعلم

فصل مسئله اب اگر امان دهد مسلمی آزاد و کافری را یا جماعتی را از کافران یا اهل قلعه را یا اهل شهری را پس این امان دادن صحیح

خواه آن امان دهنده مرد باشد یا زن و نمیرسد کسی را از مسلمانان که قتال نماید با آنها بجهت آنکه پیغمبر صلی الله علیه و آله فرموده است که اگر ادنی مسلمان

آمان دهد کافرا و عهد نماید با او پس عهد را باید که آن عهد و امان را نگه دارند و نکشند آنرا و علمای ارجح گفته اند که مراد از لفظ ادنی که درین حدیث

مذکورست یک کس است و بجهت آنکه مسلمان واحد از اهل قتال است پس کافران می ترسند از وجه آن مسلمان از اهل منعه است پس بسبب

امان دادن او امان از او متحقق میشود چه از محل امان است زیرا چه محل امان همان محل خوف است و مسلمان واحد محل خوف است و

چنانچه مذکور شد که کافران می ترسند از وجهی پس بسبب امان دادن او امان از او متحقق میشود و بعد از آن متعدی میشود آن امان

بسوی غیر آن امان دهنده و چنانچه در صورت گواهی دادن بدین مال رمضان اعنی اگر گواهی دهد کسی بدین مال رمضان

و بگوید که من دیده ام آنرا روزه رمضان واجب و لازم میشود و بعد از آن متعدی میشود و بوجه آن بسوی دیگران همچنین در نجاشیه

امان لازم می شود و در حق امان دهنده و بعد از آن متعدی میشود و هم آن امان دهنده بسوی غیر آن و نمیرسد آن غیر را که فسخ نماید امان مذکور را

و بجهت آنکه سبب صحت امان دادن امان است و آن تجزیه نیست پس همچنین تجزیه نخواهد شد امان لهذا کامل نموده خواهد شد

و اعنی امان دادن یک مسلمان در حق جمیع اعتبار نموده خواهد شد و مانند ولایت تزیج و اعنی اگر تزیج نماید مغیره را یکی از

اولیای او که با هم تساوی اند در درجیه ولایت تزیج پس نکاح او صحیح و لازم میشود در حق جمیع اولیای او و نمیرسد هیچ یکی از آنها را که نفخ

نماید نکاح مذکور را همچنین در نجاشیه اگر امان دهد کافری را یکی از مسلمانان پس آن ثابت و لازم میشود در حق دیگران و نمیرسد کسی از مسلمانان

را که فسخ کند آنرا چه امان مذکورست صحیح و معتبر در امان مذکور فسخه باشد پس در صورت فسخ آن باید نمود و کافران خبر فسخ آن باید بدارند

کما اذا امن الامام بنفسه ثم رأى المصلحة في النین وقد بینا له ولو حاصر الامام حصنا وامن واحد من الجيش وفيه مفسدة یبذل الامام الامان لما بینا و یؤدبه الامام لافیاته علی رایه بخلاف ما اذا كانت فيه نظر لانه ربما تقوت المصلحة بالتأخیر فكان معذورا ولا یجوز ان امان ذمی لانه منهم بهم وكذا لا ولاية له علی المسلمین قال ولا اسیر ولا تاجرید خل علیهم لانهما مقهولان تحت ایدیههم فلا یخافونهما ولا امان یخضع بحمل الخوف ولا یخافونهم علیهم فی عری الامان عن المصلحة ولا یخافونهم کما اشتد الام علیهم یجدون اسیرا وتاجرا فیتخاضعون بامانه فلا ینفتح لنا باب الفتح ومن اسیر فی دار الحرب ولم یهاجر الینا لا یصح امانه لما بینا ولا یجوز امان العبد المحجوب عند ابی حنیفة ده الا ان یأذن له مولاه فی القتال وقال محمد بن یحیی وهو قول الشافعی ربه وابو یوسف معه فی روایة ومع ابی حنیفة ربه فی روایة لمحمد بن یحیی علیه السلام امان العبد امان واه ابو موسی الاشعری ربه ولانه مؤمن معتق فیصح امانه اعتبارا بالماذون له فی القتال وبالمقید من الامان

چنانچه اگر امام خود و امان دهد و بعد از آن مصلحت به بند و فرسخ آن پس میرسد و اگر که فرسخ آن نمایند و در آن کما و از این فرسخ آن چنانچه سابق بیان آن نموده شده است و اگر محاصره کند اقامه فلاح کافران و امان بدی از لشکر امام و در آن مفسده باشد پس باید که فرسخ کند امام آن را از چنانچه سابق مذکور شد باید که تا ویس نماید امام آن کس که تنها امان او هست و در صورتیکه در امان او مفسده باشد زیرا چه او را ی خود را مقدم داشته است بر رای امام و بر رای خود و نعماد کرده بخلاف آنکه اگر در امان او مصلحت باشد چه او در ضرورت معذورت زیرا چه اگر تأخیر میکرد و در دادن امان باید که مصلحت فوت میشد مسئله ۴ - اگر ذمی امان دهد کافر حربی را پس امان او جائز نیست زیرا چه ذمی متم است و در دادن امان سبب کفر و چه کفر ملت واحد است و نیز ذمی را و ولایت نیست بر مسلمانان مسئله ۵ - اگر اسیری یا تاجری که بجز حربیان است امان دهد حربیان را پس امان او جائز نیست بجهت آنکه آن اسیر و تاجر متهم و مغلوب است زیرا دست آنها پس آنها را خوف نیست از اسیر و تاجر مذکور و امان مختص است بحمل خوف و بجهت آنکه آن هر دو مجبور اند بر دادن امان پس امان آنها مشتمل بر مصلحت نخواهد بود و بجهت آنکه اگر امان اسیر و تاجر مذکور صحیح باشد پس هرگاه بر کافران شدت جنگ معلوم خواهد و تاب آن نخواهند آورد پس باعث خواهند شد مر آن اسیر و تاجر را بر دادن امان و با امان آنها خلاص خواهند شد پس باب فتوی اب شدن بر آنها سدد و خواهد شد مسئله ۶ - اگر امان دهد کافر ان را کسی که مسلمان شده است در دار حرب و هجرت نکرده است هنوز بسوی دار اسلام پس امان او صحیح نیست زیرا چه کسی که مذکور شد مسئله سابق مسئله ۷ - اگر امان دهد بنده پس نزد ابی حنیفة امان او صحیح نیست اگر وقتیکه خواهد او اذن قتال داده باشد او را و محمد بن یحیی گفته است که امان بنده صحیح است و همین قول شافعی رح است ابو یوسف نیز موافق وی است در یک ولایت و در روایت دیگر قول او رح موافق قول ابی حنیفة رح است و دلیل محمد بن یحیی است که ابو موسی اشعری رض روایت کرده است که پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود است که امان بنده مسلمان صحیح است و دوم نیست که بنده مؤمن است و هم وی را قوت امتناع است پس صحیح خواهد شد امان او مانند امان بنده تا وین به قتال و مانند عقد روزه است اعنی اگر حربی عقد و مت بنده یا بنده و قبول آن کند بنده مذکور صحیح میشود عقد مذکور پس همچنین صحیح خواهد شد امان صل و باید دانست که وجه قناس بنده غیر ماذون به قتال بر بنده ماذون به قتال نیست که علت صحت امان بنده ماذون مذکور نیست که او مؤمن است و صاحب امتناع و این را علت گردانیده شد

فالایمان لکونه شرط العبادة والجهاد عبادة والا متناع لتحقق ازالة الخوف به والتامشیر
اعزاز الدین واقامة المصلحة فی حق جماعة المسلمين اذ الکلام فی مثل هذه الحالة وانما الاملاک
المسابقة لما فيه من تعطيل منافع المولى ولا تعطيل فی مجرد القول ولا بی حنیفة ^{بانه} محجوب عن القتال
فلا یعم امانه لانهم لا یخافونه فلم یلاق الا مان محل بخلاف المادون له فی القتال لان الخوف منه
متحقق ولانه امان لا یملك المسابقة لما انه تصرف فی حق المولى علی وجه لا یعزى عن احتمال الضرر فی حقه والامان
قتال وفيه ما ذکرناه لانه قد یخطئ بل هو الظاهر وفيه سد باب لاستغنام بتخلف المادون لانه رضی به
والخطا نادرا لمباشرة القتال وتخلف المؤبد لانه خلف عن الاسلام فهو بمنزلة الرجعة الیه

بجیت آنکه ایمان شرط عبادت است و جهاد عبادت است وقوت امتناع شرط نموده شده است تا امان متحقق شود از محل
آن چه محل امان محل خوف است و به سبب قوت امتناع خوف متحقق می شود و از او پس امان نیز از خوف متحقق خواهد شد و امان که
اعزاز دین است و رعایت مصلحت و رقی جماعت مسلمانان نیز حاصل است چه کلام در آن صورت است که رعایت مصلحت و رقی جماعت
باشد و هرگاه ثابت شد که علت صحت امان بنده مازون کور ایمان قوت امتناع است که مذکور یا نفع میشود در بنده غیر مازون مذکور نیز پس امان او نیز
صحیح خواهد شد و لیکن جائز نیست او را که قتال نماید زیرا چه به سبب آن منافع خواهد مینگردد و بمخلان دادن امان چه آن مجرب و قول
و به سبب آن منافع خواهد مینگردد و دلیل ابی حنیفه یکی آنست که بنده غیر مازون به قتال مجبور است از قتال پس امان او صحیح نیست
زیرا چه کافران را از خوف نیست پس او محل امان نیست چه محل امان محل خوف است چنانچه سابق مذکور شد و هرگاه چنین شد پس امان
او صحیح نخواهد شد بخلاف مازون لقتال چه خوف از تحقق است و دوم آنست که بنده مجبور مذکور را قتال جائز نیست به سبب آنکه آن مجبور
در حق خواهد بود و جمعی که خالی از احتمال ضرر نیست در حق او و امان دادن او نیز چنین است زیرا چه دادن امان نیز نوعی از قتال است بنا بر
مقصود از قتال دفع شر کافران است و این مقصود حاصل میشود به سبب دادن امان پس امان دادن بنده مذکور نوعی از قتال
است و در آن احتمال ضرر است در حق خواهد بود و جمعی که بنده مذکور گاهی خطامی کند در دادن امان بلکه احتمال خطا در امان دادن بنده مذکور
ظاهر است زیرا چه اکثر اوقات او در خدمت خواهد صرف شده است پس ویرا ماست در او جنگ و امان دادن نیست پس اگر
امان دادن او صحیح باشد باب غنیمت می رود و دیگر در حق و این ضرر است در حق جماعت مسلمانان که یکی از آن خواهد بود است پس امان دادن
بنده مجبور مذکور نوعی از قتال است پس که در آن احتمال ضرر است در خواهد بود پس صحیح نخواهد شد بخلاف امان بنده مازون به قتال چه آن
صحیح است و اگر چه در آن نیز احتمال ضرر است در حق خواهد بود و نیز از آنست که بجز خود و نیز وقوع خطا از بنده مازون
مذکور نادرست است به سبب آنکه او قتال بیناید و بخلاف عقد و به سبب آنکه عقد مذکور قائم مقام اسلام است پس آن نمبر که دعوت است بسوی اسلام

ولأنه مقابل بالجزية ولا نه مفروض عند مسئلتهم ذلك واستقاط الفرض نفع فافتراقوا من الصبي وهو لا يعقل لا يصح كالجنون وان كان يعقل هو محجور عن القتال فعل الخرد وان كان ماذوناً له في القتال فلا يصح بالاعتقاد

باب الغنائم وقسمتها

واذا فتح الامام بلدة عنوة اى قهرافهوا بالخيار انشاء قسمتها بين المسلمين كما فعل رسول الله عليه السلام ببحريه وانشاء اقوامه عليه ووضع عليهم الجزية وعلى اراضيهم الخراج كذلك فعل عمر بن الخطاب بسواد العراق بموافقة من الصحابة رضيهم ولم يحد من خالفه وفي كل من ذلك قدوة فيتعذر وقيل الاولى هو الاول عند حاجة الغنائم والثاني عند عدم الحاجة ليكون عدة في الزمان الثاني وهذا في العقاد اما في المنقول الجرد لا يجوز لمن بالود عليهم لانه لم يرد به الشرع فيه وفي العقاد خلاف الشافعي رة كان في المن ابطال حق الغنائم او ملكهم فلا يجوز من غير بدل يعادله والخراج غير معادل لقتله بخلاف الرقاب لان الامام ان يبطل حقهم راساً بالقتل والجهة عليه ما روى يناه

وجبت انك عقد مذکور بمقابل جزیه است و بجبت انك قبول عقد مذکور و روقتيكه كافران درخواست آن نمایند فرض است و ادای فرض نعم محض است پس فرق ظاهر شد میان داون امان و میان قبول کردن عقد و منه مسئله ۱- اگر امان دهد کافر اصبی غیر عاقل پس آن صحیح نیست مانند امان مجنون و اگر آن صبی عاقل باشد و لیکن ماذون نیست به قتال پس در امان داون او اختلاف است و چنانچه مذکور شد در بنده غیر ماذون به قتال ص و اگر آن صبی عاقل ماذون به قتال باشد پس امان او صحیح است بی اختلاف و همین صحت است

باب ۲- در بیان غنیمت و تقسیم آن مسئله ۱- اگر فتح کند امام بلده را بقهر و غلبه پس او در آن مختار است اگر خواهد قسمت کند آنرا میان مسلمانان چنانکه تقسیم نموده بود پیش از صلح غیر راسیان مسلمانان و اگر خواهد آن بلده را در دست اهل آن بلده بگذارد و بر آنها جزیه مقرر نماید و بر زمین آنها خرج چنانچه همین معامله نموده است عمر بن اهل سواد عراق باتفاق اصحاب دیگر رض و مخالفت عمر رض نکرده اند درین امر مگر بلال و سلمان و ابو هریره رض و لیکن آن مخالفت محمود نیست پس امام درین هر دو امر مختار است هر کدام که خواهد اختیار نماید چه در هر واحد از آن اقتداست به پیش بر صلح و باصحاب وی رض و بعضی گفته اند که اول اولی است در صورتیکه غازیان محتاج باشند و دوم اولی است در صورتیکه آنها محتاج نباشند تا آن جزیه خرج آماده و ذخیره باشد و عند الحاجة بکار آید و اینکه مذکور شد حکم عقار و زمین است و اما حکم منقول پس آن نیست که گذشتن آن بکافران جائز نیست زیرا چه آن در شرع نیامده است و شافعی رجحان میکند که گذشتن عقار نیز با آنها جائز نیست چه بسبب آن ابطال حق غازیان لازم می آید و بر مذهب طاهری مباح ص یا لازم می آید ابطال ملک غازیان و بر مذهب شافعی رجحان پیش از احوال غنیمت بدلا از اسلام نزد علمای مباح حق غازیان در آن ثابت میشود و ملک غازیان و نزد شافعی رجحان بجز و گرفتن ملک غازیان ثابت میشود و غنیمت ص پس گذشتن آن جائز نخواهد بود و غیر محتمل معادل و مساوی آن باشد و خرج معادل آن نیست چه آن قلیل است بخلاف ذات کافران چه جائز است امام را که بگذارد ذات غنائم به عوض جزیه زیرا چه هرگاه جائز است امام را که باطل کند حق غازیان را که در ذات آنهاست مطلقاً باینطور که قتل کنند آنها را پس امام را باطل کردن حق غازیان که در ذات آنهاست به مقابل عوض بطریق اولی جائز خواهد بود اگر چنین عوض قلیل باشد و لیکن آنچه در دست است از عوض محبت است

وكان فيه نظر لانهم كالأكره العاملة للمسلمين العاملة بوجوه الزراعة والموتن وتفعة مع ماله يحظى به الذين
ياتون من بعد والخارج وان قل حال فقد جل ماله واده وان من عليهم بالرقاب الامراضى يدفع اليهم
من المنقولات بقدر ما يتهيأ لهم العمل ليخرج عن حد الكراهة قال وهو في الاسارى بالخياد انشاء قتلهم لانه
عليه السلام قد قتل وكان فيه حسم مادة الفساد وانشاء استرقهم لان فيه دفع شرهم مع وفور النفعه لاهل الاسارى
وانشاء قتلهم الحول اذمة للمسلمين لما بينا الا في مشركي العرب والموتدين على ما بين انشاء الله تعالى لا يخرج من ان
يردهم الى دار الحرب لان فيه تقويتهم على المسلمين فان اسلموا لا يقتلهم لانه قاع الشرب وفنه وله ان يستوفهم
توفيرا للمنفعة بعد انعقاد بسبب الملك بخلاف استبدادهم قبل الاخذ لانه لم ينعقد السبب بعد ولا يفادى
بالاسارى عذابي حينة وقالا يفادى بهم اسارى المسلمين وهو قول الشافعي لانه فيه تخليص المسلم وهو
اولى من قتل الكافر ولا تنفع به وله ان فيه معونة الكفرة لانه يعوق حربا علينا ودفع شر حربه خير من استنقاذ الاسير
المسلم لانه اذا بقي في ايديهم كان ابتداء في حقهم غير مضاف اليها ولا عانة بدفع اسيرهم اليهم مضاف اليها
ونيزر كذا شتن بلدة مذكوره در دست اهل آن بلدة بطور مذکور نفع مسلمانان ست و صحت ست در حق آنها زير ايه اهل آن
بلده در نيم صورت بمنزله فرار عان ميشوند براي مسلمانان که عمل در رعت مينمايند با نوع زراعت براي آنها بي آنکه ميت و شقت آن بر آنها عائد
گردد علاوه آنست که غير اهل بلد در کار زراعت بلده مضاف خواهند نمود و جواب از قول شافعي رح که خرج قليل است آنست که خرج اگر چه قليل است
في الحال وليکن آن باعتبار مال کثيرست بجهت آنکه دامنست مسئله ۲ - اگر چه بخشه امام باهل بلدة مذکوره ذات آنها را در زمين آنها را
بايد که بد بآنها از منقولات آنقدر که بسبب آن قادر شوند آنها بر عمل زراعت تا که اهيست لازم نياید چه اگر آنقدر مال نديس آن کم
مسئله ۳ - امام در حق اسير مختارست اگر خواهد بخشه آنها را بجهت آنکه رسول خدا صلوات الله عليه وسلم گفته است اسير را بجهت آنکه در کشتن آنها قطع ماوه ست
و اگر خواهد بنده و مملوک گرداند آنها را زير ايه در مملوک گردانيدن آنها دفع شر آنهاست مع وفور نفع اهل اسلام و اگر خواهد بگذارد آنها را
بر نيم وجه که آنها آزاد و دمي باشند بغير آنچه مرويت از عمر رض وليکن گذشتن بوجه مذکور جائز نيست لشکان عرب و مرتدان را بغير آنچه بيان
خواهد آمد انشاء الله تعالى مسئله ۴ - جائز نيست امام اگر مستد اسير از اسير و در حربه زير ايه در ان تقويت کافراست بر مسلمانان مسئله ۵ - اگر مسلمان
شوند اسير قتل کنند آنها را امام چه نيم صورت ندم شد آنها را بقتل وليکن جائزست او را که بنده و مملوک گرداند آنها را بعد از هلاک نيز زير ايه سبب مملوک
گردانيدن آنها که عبارتست از احراز آنها بدار اسلام متحقق شده است پيش از اسلام بخلاف آنکه مسلمان شوند آنها پيش از گرفتن
آنها زير ايه در نيم صورت سبب مملوک گردانيدن آنها يافته شده است پيش از اسلام مسئله ۶ - جائز نيست مفادات با اسيران
اعني جائز نيست گذشتن اسيران کافران را بعوض اينکه آنها نيز بگذارند اسيران مسلمانان را و نيز در صاجين رح اين مفادت
جائزست و چنين قول شافعي رح است زير ايه در نيم تخليص مسلمانان ست و اين اولي است از کشتن کافر و مملوک کردن و و کليل
ابن حينه رح آنست که در مفادات مدد و اعانت ست در حق کافران زير ايه آن اسيران باز براي جنگ و محاربه مي آيند بر مسلمانان
ف و اين شدت ص و دفع اين شر اولي است از تخليص اسيران مسلمانان چه اگر او اسير خواهد ماند در دست کافر
پس اين نيز ست در حق او فقط و ضرر آن بر مسلمانان و غير عائد نيست و ضرر گذشتن اسيران آنها عائدست لمبوس مسلمانان و غير

اما المقادیر جمالی یاخذ منهم لا يجوز في المشهور من المذهب لما بينا وفي السيرة الكبرى انه
لا بأس به اذا كان بالمسلمين حاجه استقلالا بأسا به بدر وكون اسلم الاسارى في ايدينا
لا ينادى بمسلمه اسير في ايديهم لانه لا يفيد الا اذا طابت نفسه به وهو ما مون على اسلامه قال
ولا يجوز المن عليهم اي على الاسارى خلافا للشافعي رة فانه يقول ممن رسول الله عليه السلام على بعض
الاسارى يوم بدر قلنا قوله تعالى اقلوا المشركين حيث وجدتموهم ولانه بالاسر القسريته حق الاسترقاق
فيه فلا يجوز اسقاطه بغير منفعة وعوض ومأرواه منسوخ بما قلنا واذا اراد الامام العود معه
هو اشى فلم يقدر على نقلها الى دار الاسلام ذبحها وحرقتها ولا يعقرها ولا يتركها وقال الشافعي رة يتركها لانه
عليه السلام نهى عن ذبح الشاة الا لما كلة ولنا ان ذبح الحيوان يجوز لغرض صحيح ولا عرض اصح
من كسر شوكه الا عداء ثم يحرق بالنار لينقطع منفعته عن الكفار وصاد كثر يرب البنيان بخلاف التبرق قبل الذبح
لانه منهي عنه وبخلاف العتق لانه مثله وتحرق الاسلحة ايضا وما لا يحترق منها يدفن في موضع لا يطعم عليه الكفار
واما سفادات به مال فاعني كذا استن اسير ان انما بعض مال من پس ان جائز نیست في زير اچه دران مدد و اعانت
در حق كافران من چنانچه مذکور شد و مذکور شد و مذکور شد و مذکور شد که در سفادات به مال باک نیست در صورتیکه مسلمانان
محتاج باشند زير اچه پیغمبر صلعم اسیران بدر را گذارند و بعضی از اسلمه ۴ - اگر مسلمان شود و اسیری در دست مسلمانان پس جائز نیست
که او را بگذارند و بدهند بکافران بعضی ازیکه آنها بگذارند اسیر مسلمانان را که در دست آنهاست زير اچه دران هیچ فائده نیست لیکن اگر
آن اسیر که مسلمان شد همت راضی باشد بان و خوف این نباشد که او مرتد خواهد شد پس درین هنگام که استن او بعضی از مسلمانان اسیر یافته
ندارد مسئله ۵ - جائز نیست منت نهادن بر اسیران و با نیطور که گفت گذارند و استن آنها یعنی بی آنکه مال گرفته شود و بعضی از آنها
یا ذمی شوند آنها یا بنده من و شافعی راجح میگوید که منت نهادن بر اسیران بطور مذکور جائز نیست زير اچه پیغمبر صلعم منت نهادن است لعن
اسیران جنگ بدر و دلیل علای راجحی نیست که خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که بشیء شرکان زامه جاکه یا بعد از انرا و دوم نیست
که به سبب اسیر گشتن و مقهور شدن آنها ثابت میشود در آنها حق استرقاق فاعنی حق ملک گردانیدن من پس جائز نیست اسقاط
و ابطال آن بغير منفعت و عوض فمانند سایر اموال غنیمت من و آنچه روایت نموده است از شافعی راجح که پیغمبر صلعم منت نهادن
بر بعضی از اسیران جنگ بدر پس آن منسوخ است به سبب آیه قرآن که مذکور شد مسئله ۶ - هرگاه خواهد امام که مراجعت نماید از دار حرب و
دار اسلام و حال آنکه همراه او موافقی است و چون شر و گاو و گوسفند من و منی تواند که آن موافقی را بر دلبوسی دار اسلام باید که
فروغ کند آنرا و بعد از آن بسوزد آنرا و نباید که بی زند آنرا و نه بگذارد آنرا و شافعی راجح گفته است که بگذارد و آنرا زير اچه پیغمبر صلعم منی فرموده است
از فوج کردن گوسفند که برای خوردن و و دلیل علای راجحی نیست که فوج کردن حیوان جائز است برای غرض صحیح و که ام غرض صحیح است
از تسکین شوکت کافران که دشمن اند و بعد از فوج کردن سوخته میشود و کافران منفعت گیرند از آن و این مانند عذاب کردن بنای عاریت
بجلاف سوختن پیش از فوج صحیح از آن منی فرموده است پیغمبر صلعم و بخلاف زدن بی چه آن منکر کردن است و آن نیز منع است و همچنین باید
بسوزد و از جنس سلاح آنچه قابل سوختن است و آنچه قابل سوختن نیست پس آنرا و من باید که در موضعیکه واقف نشوند بر آن کافران

ایطالاً للمنفعة عليهم ولا يقسم غنيمة في دار الحرب حتى يخرجها إلى دار الاسلام وقال الشافعي لا بأس بذلك
 وأصله أن الملك للغانمين لا يثبت قبل الإخراج إلى دار الاسلام عندنا وعندنا يثبت ويتنق على هذا الأصل عدم
 من المسائل ذكرناها في كفاية المتق له أن سبب الملك الاستيلاء إذا ورد على مال مباح كما في
 الصيد ولا معنى للاستيلاء سوى إثبات البدق قد تحقق لنا أنه عليه السلام نفى عن بيع الغنيمة في
 دار الحرب والخلاف ثابت فيه والفتنة بيع معنى قد دخل تحتها ولا الاستيلاء إثبات اليد الحافظة والناقلة
 والثاني فنعدم قدرتهم على الاستيلاء وجوداً وظاهراً ثم قيل موضع الخلاف في ثبوت الأحكام على القسمة
 إذا قسم الإمام لأن اجتماعه لا حكم الملك لا يثبت بدونه وقيل الكراهة وهي كراهة تنزيه
 عند محمد فإنه قال على قول أبي حنيفة وأبي يوسف لا يجوز القسمة في دار الحرب

تا از آن دفع گیرند مسئله تقسیم کنند امام مال غنیمت را در دار حرب بلکه تقسیم کند آنرا بعد از آوردن آن در دار اسلام و شافعی رح
 گفته است که در تقسیم آن در دار حرب باک نیست و باید دانست که بنای این اختلاف برین قاعده است که نزد علمای مال غنیمت ملوک
 غازیان نیست و پیش از آوردن آن در دار اسلام و نزد شافعی رح هم آن ملوک غازیان نیست و پیش از آوردن آن در دار اسلام و
 باید دانست که بر قاعده مذکوره چند مسائل متکلف میباشد فرع است که آنرا در کفایت المثنی آورده ام و دلیل شافعی رح نیست که سبب ملک
 مال غنیمت استیلاست و قیقه دارد و شود آن استیلا بر مال مباح چنانچه همین استیلا سبب ملک میدست و منعی استیلا نیست مگر اثبات قبضه
 و آن تحقق است در مال غنیمت مذکور و دلیل علمای مال غنی نیست که پیش از صلح نمی فرموده است از فروختن مال غنیمت در دار حرب و نیست
 مال بیع است از روی منعی پس نمی بیع شامل است قسمت را نیز لیکن خلاف شافعی رح ثابت است در منعی عنه بودن بیع غنیمت در دار حرب
 دوم نیست که در صورت مذکوره استیلا تحقق نیست زیرا چه استیلا عبارت است از اثبات بدو قبضه باین صفت که قاطعاً قادر باشد بر غلبه
 آن و هم بر بردن آن از جانی بجائی و در صورت مذکوره قاطعاً آن مال غنیمت قادر نیست بر بردن آن به دار اسلام بحسب آنکه کافران قادرند
 بر تخلیه آن از دست مسلمانان چه آنحال هنوز در دار حرب است و بعد از آن باید دانست که بعضی گفته اند که اصل اختلاف منعی و شافعی درین است
 که آیا احکام ملک چون حلت و بیع و غیره مترتب میشود بر قسمت مال غنیمت در دار حرب و قیقه قسمت کند آنرا امام بدون اجتهاد یا مترتب نمیشود
 پس نزد شافعی رح احکام مذکوره مترتب میشود بر قسمت مذکوره و منعی و نزد علمای مال مترتب نمیشود و ازین لازم می آید که نزد
 شافعی رح مال غنیمت ملوک غازیان میگردد و پیش از آوردن مال مذکور در دار اسلام چه احکام ملک ثابت نمیشود و بدون ملک و نزد علمای
 مال مذکور ملوک غازیان میگردد و پیش از آوردن در دار اسلام چه اگر ملوک آنها میشوند پس احکام ملک مترتب میشود بر قسمت آن در دار حرب
 و بعضی گفته اند که اختلاف مذکور در کراهیت قسمت مذکوره است و منعی غنیمت مذکوره که در قسمت نزد شافعی رح و نزد علمای مال
 مذکوره است و در کراهیت نیست که حدیث مذکور که در آن منعی مال غنیمت است در دار حرب شامل است قسمت را نیز در اینجا قسمت
 و منعی بیع است و بیع نیست لهذا مذکوره است و بعد از آن باید دانست که بعضی گفته اند که نزد محمد رح کراهیت تنزیه است و نزد شافعی رح غنیمت

وعند محمد بن الحنفیة ان یقسم فی دار الاسلام ووجه الکراهة ان دلیل البطالة راجع الایة تقاعد عن سلب
 الجواز فلا یتقاعد عن ایثار الکراهة قال والردع والمقاتل فی العسکر سواء لاستقوا الهم فی السبب هو المجاوزة
 او شهید الوقعة علی ما عرف وكذلك اذ الم یقاتل لم یض او لغيره لما ذکرنا واذ الحق فی المدد فی دار الحرب قبل ان
 یخرجوا الغنیمة الی دار الاسلام شارکهم فیها خذوا فی الشافعی بعد انقضاء القتال هو بناء علی ما عهد فامن
 الاصل واما فیقطع حق المشاركة عند نابک الحار او بقسمة الامام فی دار الحرب بیعه المغنم فیها لان بكل واحد
 منها یتم الملك فینقطع حق شركة المدد قال ولا حق لاهل سوق العسکر فی الغنیمة الا ان یقاتلوا
 وقال الشافعی فی احد قولیه بیعهم لهم لقوله علیه السلام الغنیمة لمن شهد الوقعة ولانه وحید
 الجهاد معنی بتکثیر السواد ولنا انه لم یوجد المجاوزة علی قصد القتال فانعدم السبب الظاهر فغیر السبب
 الحقیق وهو القتال فیفید الاستحقاق علی حسب حاله فادسا وراجدا عند القتال وما رواه موقوف علی
 عمر بن الخطاب ان شهدا علی قصد القتال وان لم تکن الا امام جموعة تحمل علیها الغنائم
 ص و نزول محمد بن الفضل انست که قسمت کرده شود در دار اسلام مسئله ۱۱ - در قسمت غنیمت قتال کننده و مددگار او که در لشکر
 حاضرست هر دو برابرست زیرا چه سبب استحقاق غنیمت نزد علای مارج تجاوز نمودن ست از سرحد دار اسلام بسوی دار حرب بقصد قتال و نزد شافعی رخ شود و
 ف اعنی حاضر شدن در مکان کارزار ص سبب استحقاق ست قتال کننده و مددگار مذکور در سبب استحقاق برابرست و هر گاه چنین شد پس آن جزو
 در قسمت غنیمت برابر خواهند شد همچنین برابرست با قتال کننده که یک ترک قتال نموده است به سبب عذر چون مرض و غیره زیرا چه سبب استحقاق
 برابرست با قتال مسئله ۱۲ - اگر پسند مددگار آن نزد غازیان در دار حرب پیش از آنکه بیرون کرده باشند آنها مال غنیمت را از دار حرب پس آن
 مددگار آن شریک آن غازیان میشوند و آن غنیمت و شافعی رخ میگوید که اگر رسیده باشند آنها نزد غازیان در دار حرب بعد از انقضای قتال
 پس آنها شریک غازیان نمیشوند زیرا چه نزد شافعی رخ مال غنیمت ملوک غازیان میشود و اگر چنین آن پس بعد از آن کسی شریک آنها نمیشود و نزد حاکم
 مارج مال غنیمت ملوک غازیان نمیشود مگر به سبب در آوردن آن در دار اسلام یا به سبب قسمت نمودن امام در دار حرب یا به سبب
 فروختن آن در دار حرب زیرا چه به سبب هر یک ازین امور ملک غازیان ثابت میشود پس درین هنگام کسی دیگر شریک آنها نمیشود و
 و بیشتر از آن کسیکه میرسد نزد آنها برای مدد شریک آنها نمیشود ص مسئله ۱۳ - بازاریان لشکر را حق نیست در مال غنیمت گرفته و شریک
 آنها قتال نمایند با غازیان و یک قول شافعی رخ نیست که آنها را حصه است در مال غنیمت بجهت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که مال غنیمت مر
 آنهاست که حاضر شود در واقعه و بجهت آنکه جهاد از بازاریان نیز یافته میشود از روی معنی نابیر آنکه به سبب آنها انبوهی لشکر زیاده میشود و دلیل
 علای مارج نیست که رفتن آنها بسوی دار حرب و تجاوز کردن آنها از سرحد دار اسلام بقصد قتال نیست و این سبب ظاهرست براس
 استحقاق مال غنیمت و هر گاه این سبب ظاهر یافته نشد پس اعتبار نموده خواهد شد به سبب حقیقی که عبارت از قتال است پس اگر آنها قتال خواهند
 استحقاق آنها به حسب حال آنها ثابت خواهد شد یعنی اگر آنها سوار خواهند بود در وقت قتال استحقاق حصه سوار خواهند شد و اگر پیاده قتال
 خواهند کرد استحقاق حصه پیاده خواهند شد و حدیثیکه آورده است آنرا شافعی رخ موقوفست بر عرض یا تاویل آن نیست که مال غنیمت
 هر آنهاست که حاضر شوند در واقعه بقصد قتال مسئله ۱۴ - اگر نزد امام آفند بار بر دار نباشد که بار کرده بیار و مال غنیمت بدار اسلام

قسمت‌های بنی‌الغافین قسمه ایداع لیجریها الی دارالاسلام ثم یخرجها منهم فیکسبها قال العبد الضعیف هكذا ذکر
 فی المختصر لم یشتط رضاهم وهورایة السیر الکبیرة والجملة فی هذا ان الامام اذا وجد فی المعنی حولة یتحمل الغنائم
 علیها لان الحولة والجمول ما لهم وكذا اذا کان فی بیت المال فضل حولة لایة مال مسلیین ولو کان للغافین او لبعضهم
 لا یخیرهم فی رایة السیر الصغیرة لانه ابتداء اجاره وصار کما اذا انقضت دایة فی مفارقه ومع رفیقہ فضل حولة و یجوزهم فی رایة
 السیر الکبیرة لانه دفع الضر العام یتمیل ضرر خاص ولا یخیر بیع الغنائم قبل القسمه فی دار الحرب لانه کما ان قبلها وفیه خلاف
 الشافعیة وقد بینا الاصل ومن مات من الغافین فی دار الحرب فله حق له فی العقیقه ومن مات منهم بعد ان خرجوا الی دارالاسلام
 فله لورثته لان الارث یجری فی الملك وکما ان قبل الاحواز واما الملك بعده قال الشافعیة ومن مات منهم بعد استفرارهم
 یورث نصیبه لقیام الملك فیه عنده وقد بیناه قال کاتبیان یعلف العسکر فی دار الحرب یا کلوها و یجوز من الطعام قال العبد
 الضعیف رسل ولم یقید بالحاجة وقد شرطها فی رایة ولم یشتطها فی الاخری وجه الاول انه مشترک بین الغافین فله یباح
 الانتفاع به الا بالحاجة کما فی الثیاب والدواب وجه الاخری قوله علیه السلام فی طعام خیدکوا وادعلفوها ولا یخیروها
 پس باید که قسمت کند از میان غازیان و بسیار دیگر که در هر یک حصه او را بطریق و رعیت تابرساند آنها انما را بدار اسلام و بعد از آن پس باید
 انما را از آنها و باز قسمت کند میان آنها قال رض خنین ذکر کرده است قد درین حق در مختصر خود شرط نموده است رضامندی آنها را و همین شرط
 سیر که است و حاصل کلام درین مسئله این است که اگر باشد در مال غنیمت باربر دار ف چون شرط واسپ و خود استرخص باید امام را که
 مال غنیمت بران بار کند زیرا چه بار و بار بر و دار هر دو مال غازیان است و همچنین است حکم اگر زیاده بار بر و دار باشد و بیت المال چه مال بیت المال
 مال سلطان است و اگر بار بر و دار نر و غازیان یا نر و بعضی از آنها باشد پس باید که جز کند امام بر آنها بجهت بار کردن مال غنیمت زیرا چه اینها
 اجاره است و در ابتداء اجاره جبر کردن جائز نیست چنانچه اگر ملاک شود دستور کسی و مفارقه و حال آنکه همراه رفیق او بار بر و دار است
 پس نمیرسد او را که جبر کند رفیق مذکور را بر اینکه اجاره دهد ویرا آن بار بر و دار زیاده را و اینکه مذکور شد بنابر روایت سیر صغیر است و بنابر روایت سیر
 کبیره امام را که جبر کند بر آنها بجهت بار کردن مال غنیمت زیرا چه در این دفعه عام است از کرم فرخاص بر آنها مسئله اجازت نیست
 مال غنیمت پیش از قسمت کردن آن در دار حرب زیرا چه انما مال ملوک نیست پیش از آن و نزد شافعی رجحانست زیرا چه نزد اوج مال غنیمت
 ملوک سبک و بجز در گرفتن آن مسئله ۱۴ - اگر بمیرد شخصی از غازیان در دار حرب پس ویرا حق نیست در مال غنیمت و اگر بمیرد بعد از
 رسیدن مال غنیمت بدار اسلام در صورت نصیب او میرسد بوارث او زیرا چه ارث جاری نمیشود مگر در ملک و مال مذکور ملوک او نیست پیش از
 رسیدن بدار اسلام و بعد از رسیدن بدار اسلام ملوک او میگردد و شافعی رجحانست که اگر بمیرد شخصی از غازیان بعد از هزمت کافران
 پس نصیب او میرسد بوارث او زیرا چه نزد اوج مال غنیمت بعد از هزمت کافران ملوک غازیان میگردد مسئله ۱۵ - بک غنیمت و اینکه غنیمت
 از مال غنیمت علف دهند بستان خود در دار حرب و بخورند زیرا که از جنس طعام است چون نان و گوشت و روغن و غیره قال رضی چنین مطلق است
 آنرا قدوری رجحانست در کتاب و مقید بشرط حاجت نموده است و در نجاد و روایت است در یک روایت مقید بشرط حاجت و در روایت دیگر تقید نیست
 و وجه روایت اول این است که آن علف و طعام مشترک است پس بملک غنیمت تصرف آن مگر بسبب حاجت چنانچه همین حکم است در دستور و بار
 و وجه روایت دیگر یکی آنست که نمیرسد صلح و خیر فرموده بود که بخورد طعام آنرا و علف آنرا بدهد بستان خود و همراه خود با برشته نمیرد و خیر نمیکند

ولان الحكم يدرك على دليل الحاجة وهو كونه في دار الحرب لان الغاى لا يستقيم قوت نفسه وعلف ظهره مدة مقامه فيها والمبدء المنقطعة فتى على اصل الاباحة للحاجة بخلاف السلاح لانه يستصحبه فانه دليل الحاجة وقد قس اليه الحاجة فيعتبر حقيقته فليست عمله ثم يرد في المغلظة عند الدابة مثل السلاح والطعام كالحب والحب وما يستعمل فيه كالسمن والزيت قال ويستعملوا الحطب في بعض النسخ الطيب ويدهن بالدهن ويوجوه الدابة لمساس الحاجة الى جميع ذلك ويقالوا بما تجوزونه من السلاح كل ما لا يترتب عليه اذا احتاج اليه بان لم يكن له سلاح وقد بيناه ولا يجوز ان يبيعوا من ذلك شيئا ولا يتقوله لان البيع يترتب على الملك ولا ملك على ما قد مناه وانما هو اباحة وصادر كالمباح له الطعام وقوله ولا يتقوله اشارة الى انهم لا يبيعونه بالذهب والفضة والعروض لانه لا ضرورة الى ذلك فان باعه احد هم من الثمن الى الغنمة لانه بدل عين كانت للجماعة واما الثياب والمتاع فيكره الانتفاع بها قبل القسمة من غير حاجة للاشتراك الا انه يقسم الامام بينهم في دار الحرب اذا احتاجوا الى الثياب الدواب المتاع كان المحرم يستباح للضرورة فالمكره اولى

ودوم انست که مدار حکم بر دلیل حاجت است نه بر اصل حاجت و دلیل حاجت تحقق است و آن بودن آنهاست در دار حرب زیرا چه غازی همراه نمی برد قوت خود و علف و دواب خود را آنقدر که کفایت کند تا مدت اقامت او در حرب و در ایام جنگ کاروان نمیتواند که طعام برساند بخازیان پس طعام و علف بر اصل اباحت باقی خواهد ماند بنا بر دلیل حاجت بخلاف سلاح و آنچه جائز نیست غازیان را که استعمال نمایند سلاح را از مال غنیمت هست زیرا چه غازیان سلاح را همراه میبرند پس دلیل حاجت در حق سلاح یافت نمیشود و لیکن حقیقت حاجت برای استعمال آن مستبرست لهذا اگر حاجت اقتد بسوی استعمال سلاح در مال غنیمت پس جائزست غازیان را که استعمال آن نمایند و بعد از استعمال رد نمایند آنرا در مال غنیمت و مستور بماند سلاح است **مسئله ۱۰** - بکنیت مرغازیان را که استعمال نمیم نمایند در دار حرب و در بعض نسخ است که بکنیت نیست غازیان را استعمال کردن خوشبوی و همچنین جائزست که استعمال نمایند روغن زیت را مثلاً و نیز جائزست که چرب کنند سم توران را به سیم که اخته تا سخت گردد و وقتیکه ضعیف و مست شود زیرا چه باین چیز حاجت می افتد **مسئله ۱۱** - جائز نیست آنها را که به فروشدند چیز را از طعام و علف و غیره زیرا چه فروختن آن موقوف است بر اینکه آن ملوک آنها باشند و آن ملوک آنها نیست بنا بر آنچه سابق مذکور شد و جز این نیست که خوردن طعام و استعمال چیزهای مذکوره جائزست آنها بطریق اباحت چنانچه اگر مباح کند کسی طعام خود را به شخصی پس مباح میشود و مر آن شخص بخوردن طعام و جائز نیست زیرا که بفروشد آنها را باید دانست که مراد از منع نمودن بیع درین مسئله نیست که اصلاً جائز نیست آنها را که بفروشد چیزی را از اشیای مذکوره بعوض طلا و نقره و خت پس اگر بفروشدند آنرا بعوض طلا و نقره یا خت باید که داخل نمایند ثمن آنرا در مال غنیمت زیرا چه آن ثمن بدل متاعی است که مشترک است میان جماعت غازیان و همچنین نیز جائز نیست که بفروشدند آنرا بعوض طعام یا لباس بخیر حاجت حتی که اگر حاجت اقتد بسوی طعام یا لباس پس درین صورت جائزست آنها را فروختن آن بعوض طعام یا لباس که حاجت است بآن **مسئله ۱۲** - کرده است مر غازیان را که بخیر حاجت نفع بگیرند بپارچه غنیمت یا به متاع و خت غنیمت پیشان قسمت آن زیرا چه آن مال مشترکست ولیکن اگر غازیان محتاج شوند بسوی پارچه یا ستور یا متاع پس درین صورت امام را باید که تقسیم نماید آنرا میان آنها در دار حرب زیرا چه حرام گاهی مباح میشود بسبب ضرورت پس تقسیم مال غنیمت در دار حرب که مکروه است بطریق اولی مباح خواهد شد

و هذا كان حق المدد محقق وحاجة هؤلاء متيقن بها فكان اول بالرعاية ولم يترك القسم في السلام ولا فرق في الحقيقة فانه اذا احتاج واحد بياحه الانتفاع في الفصلين فان احتاج الكل يقسم في الفصلين بخلاف ما اذا احتاجوا الى السبي حيث لا يقسم لان الحاجة اليه في فصول الحوائج قال ومن اسلم منهم معناه في دار الحرب اخو باسلامه نفسه لان الاسلام ينال في ابتداء الاسترقاق واكاد هذه الصغار لانهم مسلمون باسلامه متعاوكل مال هو في يده لقوله عليه السلام من اسلم على مال فهو له ولانه سبقت يده الحقيقية اليه يد الظاهر غلبة او دبيعة في يد مسلم او ذمي لانه في يد صحيحة محترمة ويده كيد فان ظهر ناعلي دار الحرب فعقاره في وقال الشافعي ده هولاء لانه في يده فصاد كما منقول ولنا ان العقار في يد اهل الدار و سلطانيها اذ هو من جملة دار الحرب فلم يكن في يده حقيقة وقيل هذا قول ابي حنيفة وابي يوسف ده الاخو في قول محمد بن وهب وهو قول ابي يوسف ده اكدل هو كعبه من الاموال يناله على ان اليد حقيقة لا يثبت على العقار عندهما وعند محمد بن يثيت ونزوحته في لانها كافر تحوية لا تتبعه في الاسلام وكذا حملها في

وسه ان اين است که تقسم مال مذکور در دار حرب کرده نیست مگر بنا بر احتمال رسیدن مدوچه اگر مدوکاران برسند نزد غازیان در حرب پس آنها شریک غازیان میشوند و اگر بیشتر از رسیدن آنها تقسیم واقع شود و بعد از آن آنها برسد پس درین هنگام واپس گردانیدن مال هر حصه مدوکاران دشوار میشود و لهذا تقسیم مال مذکور معروف داشته میشود تا آن زمان که مال مذکور رسانیده شود و بدار اسلام و احتمال مذکور مذکور گردد و هرگاه محتاج شوند غازیان بسوی پارچه یا ستور و متاع پس درین هنگام مال مذکور تقسیم نموده میشود میان غازیان در دار حرب زیرا که حق مدوکاران محتمل است و حاجت غازیان متیقن پس رعایت حاجت آنها اولی است و باید دانست که در اینجا حکم پارچه و ستور و متاع مذکور شده و حکم قسمت سلاح مذکور نشد لیکن فرق نیست میان سلاح و پارچه و اینکه اگر بعضی از غازیان محتاج شوند بسوی آن سلاح است ویرا انتفاع بان و اگر جمیع غازیان محتاج شوند بسوی پارچه یا بسوی سلاح پس تقسیم نموده میشود میان آنها بخلان آنکه اگر محتاج شوند بسوی کتیر یا بنده از بنده بان چه بسبب حاجت آنها تقسیم نموده میشود بنده بان زیرا که این حاجت از فصول حلال است مسئله ۲۱ - اگر سلطان شود شخصی از حربیان در دار حرب پس ذات او برای اوست یعنی بنده یا کتیر گردانیدن آن جائز نیست زیرا که سلطان ابتدا و رفیق گردانیده نمیشود چه اسلام سنائی آنست و همچنین او را و غار نیز که برای اوست زیرا که آنها مسلمانانند تبعیت پدر و همچنین برای اوست مال او که در دست اوست بجهت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که هر که مسلمان شود و مال او در دست اوست پس آن مال مراد راست و جهت آنکه دست او اول حلال است بان مال حقیقه مانند دست غالبان و همچنین بر او است مال او که در اوست در دست مدوچه او که مسلمان آید می است زیرا که قبضه عمومی نیز از قبضه ملک است و اگر بنده شمشیر بگیرد و در حرب با این زمین آن شخص که مسلمان شده است نمی است و اعین مال است حلال و شافعی رحمه گفته است که زمین اخیر برای ولایت زیرا که این زمین در دست اوست پس زمین او نیز مانند منقول است و علایح میگویند که زمین او در دست اوست آن دار و سلطان آنست چه زمین مذکور نیز منجز در حرب است پس آن زمین در دست او نیست بقیقه یعنی گفته اند که این بنا بر قول ابي حنيفة و قول اخير ابي يوسف است و بنا بر قول محمد بن وهب و قول اول ابي يوسف زمین او مانند اسوال دیگر است و این اختلاف بنا بر آنست که قبضه حقیقه ثابت نمیشود بر زمین نزد ابي حنيفة و ابي يوسف و در نزد محمد بن ثابت نمیشود و در وجه آن شخص نمی است چه جریه است و تابع شهر نیست در اسلام و همچنین حلال آن نیز نیست

مشارف الشافعی هو یقول انه مسلم تبعاً كما انفصل ولنا انه جزءها فیرق یوقها بالمسلم
 محل للملك تبعاً لغيره بخلاف المنفصل لانه حر لا نعدام الجزیة عند ذلك واولاده الكبار فی كانهم
 كفاحریون ولا تبعیة ومن قاتل من عبدة فی كانه لما تمرد علی مولاه خرج من یدیه فصار تبعاً لاهل دارهم
 وما كان من ماله فی ید عربی فهو فی غصبها كان او دبیعة لان یدیه لیست بمحرمة وما كان غصبها فی ید مسلم
 او ذمی فهو عندی حقیقة وقال محمد لا یكون ما قال العبد الضعیف رحمه الله كذا ذكره محمد بن الاختلاف
 فی المستدرک الكبر و ذكر فی شرح الجامع الصغیر قول ابی یوسف مع قول محمد ان المال تابع للنفس قد صار بت
 معصومة بالاسلام فیتبعها ماله فیما وله الله ماله مباح فیملك بالاسلام والنفس تقصر معصومة بالاسلام لا تری انها لیست
 الا الله لهم التعرض فی الاصل لكونه مكلفاً و اباحة التعرض بعرض شهراً وقد اند فم بالاسلام بخلاف المال لانه خلق عرضة
 للامتهان فكان محلاً للقول و لیست فی ید حكی فلم تثبت العصمة و ادخول المسلمین من ارا حریب یخزن یخلف من العینة ولا یكول
 لان الفیرة قد ارتفعت و الا باحة باعتبارها و لان الحق قد قاک حتی یورث نصیبه و كذلك قبل الاخراج الی دار الاسلام
 و شافعی یگوید که عمل او فی نیست چه عمل او سلطان است به تبعیت پدر مانند فرزند صغیر و علمای ما یح سیکونید که عمل جزو آن زن است پس آن
 رقیق خواهد شد به سبب رقیق شدن زن مذکور و اما چه او بیع اجزای خود رقیق است و آنچه شافعی رح گفته است که عمل آن سلطان
 به تبعیت پدر مانند فرزند صغیر پس جواب آن اینست که آن عمل اگر چه سلطان است ولیکن سلطان نیز عمل ملک است تبعیت غیر بخلاف فرزند
 چه آن فرزند از او است زیرا چه او جزو مادر نیست بعد از تولد و باید دانست که اولاد کبار آن شخص فی است زیرا چه آنها کافر عربی اند و اهل
 پدر نیستند در اسلام و همچنین فی است بنده او که قتال کند با مسلمانان زیرا چه بنده مذکور هر گاه تمرد نمود بر خواجه خود پس او پدر رفت از بنده
 خواجه مذکور و اهل اهل دار گشت و همچنین فی است آنچه از مال او در دست کافر عربی باشد خواه بطریق غصب خواه بطریق و لعلت زیرا چه قبضه
 کافر عربی محرم نیست و همچنین فی است آنچه از مال او در دست مسلمان یا ذمی باشد بطریق غصب و این نزد ابی حنیفه است و صاحبین رح
 گفته اند که آن فی نیست دلیل صاحبین رح اینست که مال تابع ذات است و ذات آن شخص محصوم گشت به سبب اسلام پس مال او نیز محصوم
 خواهد بود و تبعیت ذات و دلیل ابی حنیفه اینست که مال مذکور مال مباح است پس آن مال ملوک خواهد شد به سبب استیلا و جواب
 از دلیل صاحبین رح اینست که مسلم نیست که ذات آن شخص به سبب اسلام محصوم شده است بلکه تعرض او در اصل حرام است سبب آنکه او
 مکلف است چه اگر تعرض او در اصل واجب می بود و مکلف نمی شد تعرض او مباح نیست مگر به سبب امر عارض که عبارت از شر او است و سبب
 اسلام شر او منقطع گشت بخلاف مال چه آن در اصل مخلوق است برای امتثال پس آن عمل ملک است و مال مذکور در دست آن شخص
 نیست اسلام حقیقه و نه ملکاً اما حقیقه پس آن ظاهر است و اما ملکاً پس آن محبت آنکه قبضه غاصب قائم مقام قبضه مالک نیست پس عصمت آن مال
 ثابت شد و فرق ظاهر گشت میان ذات او و میان مال او مسلم ۲ - هر گاه خارج شود لشکر مسلمانان از دار حرب پس در آن
 جنگگاه جائز نیست آنها را که به ستوران خود اعطاف دهند از مال غنیمت همچنین جائز نیست که بخورند از مال غنیمت بحسب آنکه قوت
 ایشان و اعطاف ستوران از مال غنیمت مباح نبود مگر بنا بر ضرورت و آن مرتفع شد و بحسب آنکه درین هنگام فی ار کس ملوک شد
 اند از میراث پیشو و نصیب کسیکه بمیرد از آنها بخلاف پیشتر از رسیدن بدار اسلام چه در آنوقت نصیب کسی میراث نمیشود

و من فضل معه علف او طعام مرده الى الغنیمۃ معناه اذا لم تقسمو عن الشافعی مثل قولنا وعنه انه لا یر ما اعتبارا بالملتصص ولنا ان الاختصاص ضروره الحاحه وقد زالت بخلاف الملتصص لانه كان احق به قبل الاحراز فكذا بعده وبعد القسمه تصدقوا به ان كانوا اغنیاء وانفقوا به ان كانوا محرومین لانه صار فی حکم اللقطه لتعذر الرد علی الغانمین وان كانوا انفقوا به بعد الاحراز فترد قیمته الى المفقو ان كان لم یقسم وان قسمت الغنیمۃ فالغنی یتصدق بقیمته والفقیر لا شیء علیه لقیما و القیمه مقام الاصل فاخذ حکمه فصل فی کیفیۃ القسمۃ قال ولقسم الاما الغنیمۃ فینخرج خمسها لقوله تعالی فان لله خمسۃ للرسول استثنی الخمس فیسوار بعت لا خمس بنی الغانمین لانه علیه السلام وقسمها بین الغانمین لوللغفار من سهمان للراجل سهم عند ابی حنیفه و قال للغفار من ثلثه اسهم وهو قول الشافعی لما روی ابن عمر ان النبی علیه السلام اسهم للغفار من ثلثه اسهم وللراجل سهم ولان الاستحقاق بالغناء وغناءه علی ثلثه امثال الراجل لانه للکوفه والقبائل والراجل للثبات لا غیر ولابی حنیفه ما روی بن عباس ان النبی علیه السلام اعطى الفارسی من سهمین الراجل سهم فصار من ثلاثه سهمین الی قوله وقد قال علیه السلام للغفار من سهمین

مسئله ۳۲ - اگر بعد از رسیدن بدر اسلام باقی شهد طعام با علف نزد کسی پس بیکه رکنه از مال غنیمت او بیکه قسمت آن شده باشد و بقیه شافعی صح موافق فیم علیماست قول دیگر آنست که رکنه از مال غنیمت چنانچه گردید و غنای را حربی را در مال غنیمت زیر پاچه آن مال مباح است که دست او بان مال سابق رسیده است و علمای ارجح میگویند که اختصاص آن طعام و علف بان کس بنا بر ضرورت بود و بعد از رسیدن بدر اسلام ضرورت زائل گشت بخلاف غازی که بدزد و مال حربی را زیر پاچه او اوقش گشت بان مال پیش از احراز و غنی پیش از رسیدن آن بدر اسلام صح پس چنین اخص است بان بعد از رسیدن آن بدر اسلام و اگر آن طعام و علف باقیان نزد کسی بعد از تقسیم مال غنیمت پس اگر آنکس غنی است باید که تصدق نماید آن طعام و علف را و اگر محتاج است خود تصرف کند آنرا زیر پاچه آن طعام و علف درین هنگام بمنزله لقطه است بجهت آنکه واپس دادن به غازیان تنهادر گشت و اگر تصرف نماید کسی از غازیان آن طعام و علف را بعد از رسیدن بدر اسلام پیش از تقسیم مال غنیمت پس باید آن کس را که قیمت آنرا داخل کند در مال غنیمت و اگر مال غنیمت قیمت شده باشد پس اگر آن کس غنی باشد تصدق نماید بقیه آنرا و اگر فقیر باشد پس بران هیچ لازم نمی آید بقیه قیمت شی تا هم مقام اصل است پس حکم اصل خواهد گرفت والله اعلم

فصل - در بیان کیفیت تقسیم مال غنیمت مسئله ۱ - باید دانست که کیفیت تقسیم مال غنیمت آنست که امام خمس مال غنیمت را جدا کند و باقی چهار خمس را تقسیم نماید میان غازیان چه پیغمبر علیه السلام چنین تقسیم نموده است و نیز در قرآن آمده است و بعد از ان باید دانست که حصه سوار و چند حصه پیاده است نزد ابی حنیفه و صاحبین ارجح گفته اند که حصه سوار سه حصه پیاده است و همین قول شافعی ارجح است بجهت مروی است از عبداللہ ابن عمر رضی الله عنہما که پیغمبر علیه السلام داد سوار سه حصه و پیاده یک حصه و بجهت آنکه استحقاق غنیمت بحسب کار و شقت است و سوار سه کار میکند یکی که یعنی حمل کردن و دوم فریضی پشت دادن بطریق خلع تا حمل شدید نماید و سوم ثبات یعنی ثابت ماندن در موضعی و پیاده یک کار میکند یعنی ثبات فقط و دلیل ابی حنیفه آنست که روایت کرده است عبداللہ ابن عباس رضی الله عنہما که پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم داد سوار دو حصه و پیاده یک حصه و این معارض آنست که روایت کرده است از عبداللہ ابن عمر رضی الله عنہما پس تعارض واقع شد میان در فعل پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم و بر گاه چنین شد پس جوع نموده خواهد شد بسوی قول پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم و قول او صلعم اینست که سوار را دو حصه است

فانتهی و ساقی سیم را جل جلاله بشارت داده و حکایت فصلی در حکایت و هکذا روی بن مبارک عن یحیی بن یحیی و فضل الزنادی استحقاق
سهم الفرس و الحاصل ان المستتر عندنا حال المجازة و عندنا حال نقضاء الحوکیان السبب و القتل فیعتبر حال الشخص عند المجازة و تیسر
الی السبب الخ و خرج من البیت تعلیق حکام بالقتال بدل علی محاکم الوقوف علیه لوقوعه و تفسر بعلق بنیه الوقوعه که تبارک القاتل لئان المجاز
نفسها قتال نه بقتل خوف بها و الحال بعد حاله الدام و لا معتبر بها و ان الوقوف علی حقیقه القتل منصرف کذا حاله بنیه الوقوعه که نه حال
النقاء الصغیر فقام المجازة مقامه فهو السبب لفضله ظاهر اذ کان علی قصد القتل فیعتبر حال الشخص حال المجازة و تیسر
کان و راجعاً و لو دخل رساقه تلجلجاً لضمیق الثکالیستحق سهم الفرس بالافتاق و لو دخل فارساً بایم فرسه او ذهب لاجرا و رهن ففي
روایة الحسن عن ابی حنیفة نه یستحق سهم الفرس باعتبار المجازة و فی ظاهر الروایة یستحق سهم الجالة لان کلامه علی هذه التصرفات بدل
علی انهم یکن من قصده بالمجازة القتال فارساً و لو بایمه بعد الفراغ لم یسقط سهم الفرس و کذا اذا باع فی حالة القتال عند البعض
و الاصل انه یسقط لان البیعه بدل علی ان غرضه التجارة فیه لانه ینتظر عربة و لا یسقط لملوکه و لا امرأه و لا صبی لا یجنون و لا ذمه
و لکن برخصه علی حسب ما یروی الامام طاروی انه علیه السلام کان لا یسهم للنساء و الصبیان و العیبد و لکن کان یرخصهم

خرید کند اسپ او ستم حصه پیاده است و این ظاهر روایت است و شافعی بر عکس این میگوید روایت کرده است ابن المبارک ج از ابی حنیفه
ج که در صورت دوم آن شخص ستم سوار میشود و حاصل نیست که معتبر نزد علما یلح حالت مجاوزت است از سرحد و اسلام معتبر نزد
شافعی ج حالت انقضای حرب است و دلیل شافعی ج نیست که سبب استحقاق قتل است پس معتبر خواهد بود حال شخص در وقت قتال
و مجاوزت از سرحد و اسلام وسیله است بسوی سبب مانند خروج از خانه و اگر اطلاع بر حقیقت قتال تغیر باشد چنانچه علما حنفی میگویند پس
سبب استحقاق شهود و واقعه خواهد بود و وجه شهود واقعه قریب ترست به قتال و دلیل علما یلح یکی اینست که مجاوزت ابد و قتال است زیرا چه
بسبب آن خوف لاحق میشود بکافران و بعد از آن حالت دوام و بقای قتال است و حالت دوام و بقای آن معتبر نیست و دوام نیست که اطلاع
حقیقه بر حقیقت قتال غیرست و همچنین بر شهود واقعه زیرا چه آن حالت ملاقات و نشکر شکلی است و در آن حالت اطلاع بر اینکه کدام شخص
قتال کرد و کدام نکرد و کدام حاضر شد و در آنجا و کدام حاضر نشد تغیرست پس مجاوزت قائم مقام قتال یا شهود واقعه نموده خواهد شد زیرا چه
مجاوزت بخصی است بحسب ظاهر بسوی قتال و شهود واقعه و فیه که آن مجاوزت بقصد قتال باشد پس اعتبار نموده خواهد شد و حال شخص در وقت
مجاوزت که سوار است یا پیاده ستم اگر داخل شود شخصی در در حرب در حالیکه سوار است و قتال کند پیاده بسبب تنگی مکان پس
او ستم حصه سوار است باتفاق همه علما و اگر داخل شود بدرب حرب در حالیکه سوار است و بعد از آن بفرود شد اسپ خود را یا بهبه نماید آنرا یا
اجاره دهد آنرا یا اگر کند آنرا پس او بنا بر روایت حسن از ابی حنیفه ج ستم حصه سوار است بحسب اعتبار حالت مجاوزت و بنا بر ظاهر
روایت او ستم حصه پیاده است زیرا چه اقدام نمودن بر نفقات و کور دلاست میکند بر اینکه مجاوزت او باین قصد نبود که سوار شده قتال
کند و اگر بفرود شد اسپ خود را بعد از فراغت از قتال پس حق او که حصه سوار است ساقط نمیشود و همچنین حکمست نزد حنفی اگر بفرود شد اسپ
خود را در حالت قتال واضح نیست که در نیم صورت او حصه سوار غیر ستم زیرا چه فروعی آن در آن حالت دلاست میکند بر اینکه فروعی او تجارت
بود و لیکن او متظر این بود که بهای آن زیاد شود ستم هم برای ملوک زن و صبی و ذمی حصه معتبر نیست در مال غنیمت و لیکن باین
امام اگر چیزی قلیل یا ناخدا بهر قدر که مناسب دانند بحسب آنکه چیزی هم در میان و اطفال مقرر نمیکرد و لیکن قریب قلیل یا ناخدا بهر قدر

ولا استعان علیه السلام بالیهود علی الیهود لم یعطهم شیئا من الغنیمۃ یعنی نه لم یسیر لهم ولا من الجهاد وعبادة والذی لیس من اهل العبادۃ والصبر والمراعاة عجزان عنه وهذا المثل یفهم فرضه والعبد لا یکنه للمولی وله منعه الا انه یرضی لهم بخیرا علی القتال مع اظهار الخطا رتبه والمکاتب بمنزلة العبد لقیام الرق ونوهم عجزه فیمنع المولی عن الخروج الی القتال کما العبد انما یرضی له اذا قاتل لانه دخل خدمته المولی فصار کالتاجر والمرأة ترضی لها اذا كانت ثداوی الجحش وتقوم علی المرضی لانها عاجزة عن حقیقة القتال فمقام هذا النوع من العجانة مقام القتال بخلاف العبد لانه قادر علی حقیقة القتال والذی فیما یرضی له اذا قاتل ودل علی الطريق ولیمتثل لانه منفعه للمسلمین لانه یزاد علی السهم فی الدلالة اذا كانت فیه منفعة عظيمة ولا یبلغ به السهم اذا قاتل لانه جهاد والا ول لیس من عمله ولا یسوی بینه وبين المسلم فی حکم الجهاد واما الخمس فینقسم علی ثلثة اشکله سهم للنیامی وسهم للمساکین وسهم لابن السبیل یدخل فقراء ذوی القربی فیهم ولقد مونی ولا یدفع الی اغنیائهم وقال الشافعی رده لهم خمس الخمس ینتوی فیه غنیهم وفقیرهم ویقسم بینهم للذکر مثل حظ الانثیین ویكون لبنی هاشم وبنی المطلب دون غیرهم لقوله تعالی ذلای القربی من غیر فصل بین الغنی الفقیر لئلا

وجبت انکم یغیر صلح ستانته نموده بود به قوی از یهود و دیگر از یهود و با آنها بطریق حصه و سهم نمی نداد و بهجت آنکه جهاد و عبادت است و ذوی اهل آن نیست وزن و طفل عاجز اند از جهاد و اند از جهاد و فرض نیست بر آنها و همچنین ملوک عاجز است چه خواجه او را قادر نمیکرد و اند بر جهاد و قتال و میرسد خواجه را که منع نماید او را از جهاد ولیکن باید که قدر قلیل داده شود با آنها تا آنها به سبب آن قصد قتال نمایند و هم بخطا و رتبه آنها ظاهر باشد و باید دانست که مکاتب بمنزله بنده محض است چه رفیت در آن قائم است و نیز احتمال است که او عاجز شود از ادای بدل کتابت پس منع خواهد کرد او را خواجه او از خروج بسوی قتال و بعد از آن باید دانست که قدر قلیل از مال غنیمت داده نمیشود به بنده مگر وقتی که او قتال کند چه او داخل شده است در در حرب برای خدمت خواجه پس مانند تاجر است که برای تجارت رفته است به حرب نه برای جنگ و قتال و همچنین قدر قلیل داده نمیشود وزن مگر وقتی که علاج و دوا سی زمینان نماید و خدمت مرعیان کند زیرا چه وزن عاجز است از قتال حقیقه پس این نوع خدمت و اعانت قائم مقام قتال نموده خواهد شد بخلاف بنده چه او قادر است بر قتال حقیقه و همچنین قدر قلیل داده نمیشود و ذوی مگر وقتی که قتال نماید یا رهنمایی کند اگر چه قتال نکند زیرا چه در آن منفعت مسلمانان است ولیکن در صورت رهنمایی کردن زیاده از سهم مسلمان دادن با و جائز است اگر به سبب رهنمایی او منفعت عظیم باشد و در صورتیکه قتال کند فقط داده نمیشود با و مگر کم از سهم مسلمانان به بقدر سهم مسلمانان زیرا چه قتال جهاد است پس او برابر نموده نخواهد شد با مسلمان و حکم جهاد بخلاف رهنمایی کردن چه آن از عمل جهاد نیست پس عوض آن داده خواهد شد با و هر قدر که باشد مانند عوض علمای دیگر مسئله ۵- باید دانست که خمس غنیمت تقسیم نموده میشود به سه حصه یک حصه برای یتیمان و یک حصه برای مسکینان و یک حصه برای ابن السبیل و باید دانست که فقرای ذوی القربی در دنیا داخل اند یعنی یتیمان ذوی القربی داخل اند و یتیمان و مسکینان آنها داخل اند در مسکینان و ابن السبیل آنها داخل اند و ابن السبیل ولیکن فقرای ذوی القربی مقدم نموده میشوند بر دیگران و چیزی از خمس داده نمیشود با غنیای ذوی القربی و شافعی رج گفته است که خمس خمس برای ذوی القربی است و در آن غنی و فقیر برابر اند زیرا چه آیه قرآن ذکر ذوی القربی است و در آن هیچ فرق نیست میان غنی و فقیر و خمس خمس تقسیم نموده میشود میان آنها باینکه هر که داده میشود بر دوشل حصه و وزن و مراد از ذوی القربی بنی هاشم و بنی المطلب اند و غیر آنها و دلیل علمی مارج این است

المخلفاء الاربعة الراشدين وضع قسموا على ثلثة اسهم على نحو ما قلناه وكفى بهم قدوة

وقال عليه السلام يا معشر بنی هاشم ان الله تعالى كل لكم عسالة الناس وادساخهم وخصوكم

منها بخش الحسن والعوض ما ثبتت في حق من ثبت في حق المعوض وهم الفقراء والبنی علیه السلام اعطاهم النصرة

الاخرى انه علیه السلام علل فقال اهلون يراوا معی هكذا في الجاهلية والاسلام وشباك بين صاحبها على اعلان الراي

من النص فوب النصرة لا فوب القوابة قال ما ذكر الله تعالى في الحسن انه لا فتنام الكلام تدبوا باسمه صلى الله عليه وسلم منقطع بوجه

که عمل سایر خلفای اشدین چنین بود که خمس غنیمت را سه حصه مینمودند بطور مذکور و عمل آنها جواب دلیل شافعی رح است و برای عمل کافی است
و نیز پیغمبر صلعم فرموده است که یگر و دینی هاشم بدستی که خدا تعالی مکرده داشت در حق شما کوفه را که خاند مردان است و پرک آنها و خوش
آن و او شمار خمس غنیمت را و این حدیث دلالت میکند بر اینکه در خمس خمس حق فقرای بنی هاشم است نه حق اغنیای آنها زیرا چنانچه
ثابت نمیشود و مگر در حق کسی که ثابت میشود در حق آنها اصل که زکوة است و آنها فقراند نه اغنیاء سوال پیغمبر صلعم خمس غنیمت را

به بنی هاشم و به بنی مطلب مطلقا میداد و تخصیص فقرانیکه و بنا بر شافعی رح گفته است این منافقین منسوب به هاشم است جواب ص
پیغمبر صلعم آنها مطلقا میداد بجهت نصرت و چه آنها نصرت پیغمبر صلعم مینمودند یعنی آنها جمع شده میشدند نزد پیغمبر صلعم برای
سوانت و این نصرت بعد از وفات پیغمبر صلعم باقی ماند و آنچه مذکور شد که پیغمبر صلعم آنها را بجهت نصرت میداد دلالت میکند بر این آنچه در حدیث
که هرگاه پیغمبر صلعم تقسیم نمود غنیمت خیر را پس خمس ذوی القربی را قسمت کرد میان بنی هاشم بن منان و بنی مطلب بن منان پس عثمان
که از اولاد عبدالمطلب بن منان است و جبر این صلعم که از اولاد نوفل ابن منان است آمدند هر دو نزد پیغمبر صلعم و عرض کردند که ما یان آنها

نمیکنیم فضیلت بنی هاشم را به سبب آنکه جناب عالی توازی بنی هاشم است و اما بنی مطلب و ما یان در نسبت و قرابت بسوی تو برابریم پس چه وجهی
که از خمس غنیمت آنها را دادی و ما یان را ندادی پس فرمود پیغمبر صلعم که آنها گاهی از ما جدا شده اند نه در جاهلیت و نه در اسلام و این
یک است را در انکشان دست دیگر و غسل کرد و گفت آنها و ما همیشه چنین هستیم و این دلالت می کند بر اینکه ما و او از ذوی القربی که در حدیث
قرآن مذکور است قرابت نصرت است نه قرابت قرابت سوال در قرآن مجید آمده است که هر خبریکه غنیمت شود پس خمس آن را

خدا و رسول خدا و برای ذوی القربی و یتیمان و مسکینان و این اسمیل است و ازین معلوم شد که خمس غنیمت شش حصه نمود و شش
برای خدا و دو حصه برای رسول خدا صلعم و چهار حصه برای باقیان پس بحسب ظاهر مخالفت نیست آنچه مذکور شد که خمس غنیمت سه حصه نمود
پیش و برای سفر مذکورده جواب ص ذکر خدا تعالی در آیه قرآن خمس برای تو است نه برای پیغمبر صلعم و از آنچه مذکور شد
معلوم شد که حصه ذوی القربی بعد از وفات پیغمبر صلعم سه حصه رسول خدا صلعم نیز بعد از وفات او صلعم ساقط است چنانچه

سقط الضیف لانه علیه السلام کان یستحق رسالته ولا رسول بعده والصفی شئی کان علیه السلام یصطفیه لنفسه من الغنیة مثل دیر اوسیف وجاریة وقال الشافعی رحمه یصرف سهم الرسول الى الخلیفة والحجة علیه ما قدمناه وسهم ذوی القربی کما فی المستحقوقه فی من البنی علیه السلام بالنصرة لما روینا قال ان بعد بالفقر قال لعبد الضعیف عصره الله هذا الذی ذکره قول الکرخی وقال لهما وی سهم الفقیر منهم ساقط ایضاً لما روینا من إجماع ولان فیه مغیر الصدقة نظر الی المصروف فیوم کما یجوز العالة وجه الاول وقیل هو الاصح ما روی ان عمر رضی الله عنهما أعطی الفقراء منهم والجمع الفقد علی سقوط حق الاعتناء اما فقراءهم بملکون فی الاصداف الثلاثة وادخل الواحد والاثنان دار الحرب معتبرین فبما اذن الامام فخذوا شیئاً لم یحس لان الغنیة هو المأخوذها او غلبه الاختلاس وسوقه والخمس لطیفهما ولو دخل الواحد والاثنان باذن الامام فیه روایتان والمشتهر انه یحس لانه لما اذن له الامام فقد التزم نصراً بالامانة فصار کالمصلحة فان دخلت جماعة لها منعة فاحذ وشیئاً خمس وان لم یباذن لهم الامام لانه مأخوذ فقراً وغلبة فکان عینة ولانه یجب علی الامام ان یبصرهم اذ دخلهم کان فیه وهن المسلمین بخلاف الواحد والاثنین لانه لا یجب علیه نصرتهم

ساقط است صفی زیر اجماع پیغمبر صلعم مستحق آن بود بسبب رسالت خود و بعد از وفات پیغمبر صلعم کسی رسول نیست و باید دانست که صفی نیست که پیغمبر صلعم از مال غنیمت آنرا برای خود اختیار میکرد چون زره یا شمشیر یا کینز و هرگاه چنین شد پس باقی ماند سه حصه برای سه فرقه که در حدیث و شافعی رج گفته است که حصه رسول صلعم بعد از وفات او من نمود و میشود بسوی خلیفه و لیکن آنچه مذکور شد که خلفای راشدین رضی الله عنهم بین خود بجهت ست بر او و باید دانست که کرمی رج گفته است که ذوی القربی استحق بودند در زمان پیغمبر صلعم به سبب نفرت و بعد از وفات پیغمبر صلعم استحق حصه اند به سبب فقر و طحاوی رج گفته است که حصه فقرای ذوی القربی نیز ساقط است بعد از وفات پیغمبر صلعم بجهت آنکه مذکور شد که خلفای راشدین رضی الله عنهم بین خود و برین اجماع است چه کسی از صحابه رضی الله عنهم آنکاران نموده است و بجهت آنکه در حدیث آمده بنا بر فقر شخصی صدقه یا نه میشود به نظر مفسرین پس آن حرام است در حق آنها چنانچه اگر شخصی عامل صدقه باشد گرفتن حق عالمی او احرام است و بعضی گفته اند که قول کرمی رج اصح است و وجه آن اینست که عمر رضی الله عنه سید ادب فقرای ذوی القربی و جز این نیست که اجماع منعقد شده است بر سقوط حصه اغنیای ذوی القربی و اما فقرای ذوی القربی پس آنها داخل اند در فرقه ای که گفته شد اعنی یتیمان آنها داخل اند در یتیمان و سکیان آنها داخل اند در سکیان و این بسبب آنکه داخل اند در این بسبب آنکه اگر داخل شود یک کس یا دو کس در دار حرب به نیت غارت کردن بغیر اذن امام و بگیرند مال را پس در آن خمس نیست زیرا چه خمس نیست مگر در مال غنیمت و آن خیر مال غنیمت نیست بجهت آنکه مال غنیمت آن مال را بگیرند که گرفته شود از مال کافران بطریق قهر و غلبه نه بطریق ربودن و دزدی و مال مذکور بطریق غلبه گرفته نشده است مسئله ۲ - اگر داخل شود در دار حرب یک کس یا دو کس باذن امام و بگیرند آن مال را پس در آن دو روایت است و روایت مشهور اینست که اذن خمس گرفته میشود زیرا چه هرگاه اذن داد آنها را امام پس او التزام نمود نفرت آنها را بفرستادن به و پس آنها در پیوسته بمنزله صاحبانند مسئله ۳ - اگر داخل شود جماعتی که صاحب منعه اند و بگیرند مال را پس خمس آن گرفته میشود اگر چه آنها بی اذن امام بقتل بجهت آنکه آن مال گرفته شده است بقهر و غلبه پس آن مال غنیمت است و بجهت آنکه واجب است بر امام نفرت آنها چه اگر نفرت آنها نکند پس به سبب ترک نفرت در حق آنها صحت وستی مسلمانان میشود بخلاف یک کس یا دو کس چه نفرت آنها واجب نیست بر امام و الله اعلم

فصل فی التفتیل قال ولا بأس بان یقتل امام فی حال القتال و یخص علی القتال میقول من قتل قتیلا
 فله سلبه و یقول للسریة قد جعلت لكم الاربعة بعد الخمس مضاه بعد ما دفع الخمس لان التخریض مندوب الیه
 قال الله تعالی یا ایها النبی حرض المومنین علی القتال و هذا نوع تخریض ثم قد یكون التفتیل بما ذکر و قد یكون بغيره
 الا انه لا یمکنی للامام ان یقتل بکل الماخوذ لان فیہ ابطال حق الكل فان فعله مع السریة جاز لان التصرف الیه
 وقد تكون المصلی فیہ ولا یقتل بعد احوال الغنیمة بدار الاسلام و حق الغیر قد ناکد فیہ بما حراز قال الامام من الخمس یقتل
 لا حق للغنائم فی الخمس فاذا جعل السلب للقاتل فهو من جملة الغنیمة والقاتل و غیره فی ذلك سواء قال القاتل
 السلب للقاتل اذ کان من اهل ان ینسب له و قد قتل مقلدا لقوله علیه السلام من قتل قتیلا فله سلبه الظاهر
 انه نصب شرع لانه یعت له و لان القاتل مقلدا لکنه فخص بسلبه ظاهرا للقتال و بین غیره و لکن اذ
 ما حوز بقوة الجیش فیکون غنیمة فیکسبهم قسمة الغنائم كما انطق به النص قال علیه السلام حبیب بن ابی سلمة یسلبک
 من سلب قتیلا لا ما طابت به نفسک ما مک و ما رواه یحیی بن فضال نصب الشیخ فیکسب علی النافی ما رویناه و زیادة

فصل در بیان تفتیل فی بعضی موارد و بعضی احوال و سبب است امام را که تفتیل نماید در حالت قتال و سبب
 آن تخریض کند غازیان را بر قتال و معنی سرگردم کند آنها را بر آن ص با نیطور که گوید هر که قتل کند کافر را پس او را دست سلب و معنی غایب
 و اسباب او ف چنانچه بیان آن خواهد آمد ص یا گوید هر سریری را که مقرر کردیم برای شمار غنیمت را بعد گرفتن خمس زیر اچم ترغیب و تخریض
 بر قتال و جهاد است بجهت آنکه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است پیغمبر صلعم که تخریض کن مؤمنان را برای قتال و تفتیل کردن بطور مذکور
 نوعی از تخریض است و بعد از آن باید دانست که تفتیل گاهی بطور مذکور میشود و گاهی بغير آن و با نیطور که گوید که هر که باید خبری را پس آن
 را در دست ص و لیکن سزاوار نیست امام را که تفتیل نماید جمیع غنیمت را زیرا چاره در آن ابطال حق کل است و اگر تفتیل نماید جمیع غنیمت را و حق
 سریر جائز است زیرا که تصرف در مال غنیمت مفوض است بسوی امام و گاهی مصلحت درین میباشد که جمیع غنیمت تفتیل نموده شود در حق سریر
 مسئله مساجد نیست امام را که تفتیل نماید بعد از احوال غنیمت بدار اسلام زیرا چاره حق غیر در آن نموده شده است بسبب حراز و لیکن اگر خواهد
 تفتیل نماید از خمس غنیمت زیرا چاره در آن حق غازیان نیست مسئله ۲ - اگر امام سلب مقتول را برای قاتل آن تفتیل نماید پس آن غنیمت است
 و قاتل غیر آن در آن برابر است و شامی رج گفته است که سلب مقتول برای قاتل است اگر باشد آن قاتل از کسانیکه برای آنها سهم است
 و کشته باشد آن مقتول را و در حالیکه آن مقتول توجه بود بر او برای کشتن او بحیث آنکه پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است که هر که قتل کند کافر را
 پس بر او است سلب آن ف سوال جائز است که پیغمبر صلعم این قول را برای تفتیل فرموده باشد بر آنکه نص شرع جواب ص ظاهر حال پیغمبر صلعم
 همین است که قول مذکور بر آنکه نص شرع است پیغمبر صلعم چون نص شرع است و بحیث آن کشته شد که یکم توجه است بسوی او بر کشتن زیاد و شوق میکند
 پس او را هر یک از مقتولان را همان تفاوت میان او و میان غیر او و دلیل علایم آن نیست که آن سلبگ ذمه شده مقتول لشکر پس آن غنیمت است و
 اگر چنانچه شمس الدین آن تقسیم نموده خواهد شد مانند قسمت مال غنیمت مطابق آنچه نص بان ناطق است و دوم آنست که پیغمبر صلعم فرموده صیب
 بن ابی سلمه رضی الله عنه را که نیست ترا از سلب مقتول تو مگر چیزی که راضی شود بر آن امام تو و قول پیغمبر صلعم که روایت کرده است آنرا شامی رج احتمال
 نصب شرع و احتمال تفتیل هر دو وارد و علایم آنرا حمل می کنند بر احتمال دوم بحیث حدیث حبیب بن ابی سلمه رضی الله عنه که مذکور شد و کمی زیادتى

الغناء لا یفید فی جنس و لکن کما ذکرنا من السلب علی المقتول من ثیابه و سلاحه و مرکبه و کذا اما کان علی مرکبه من التبرج و الالة و کذا
 ما معه علی الدابة من ماله فی تحقیقته او علی وسطه و ما حد اذک فلیس بسلب مکان مخرجاً علی دابة اخرى فلیس بسلب مرکب
 التفتیل قطع حی الباقین فاما الملك فاما ثبت بعد الحارز ذی الاسلام من قبل حق لوقال امام من اصحابنا ینفی فی فاصحابها
 مسدا و استبرک المجل و طی و کذا لا یبطلها و اذ عند الحقیقة و ابی یوسف هو قال یحیی علیه ان یطلمها و ینبغی ان التفتیل ثبت
 به الملك عند کما ینتبت بالقسمه فی دار الحرب بالشراء من الحرب و یوجب الضمان بکافة خلاف قد قبل علی هذا الاختلاف

باب سبب کفار

و اذا غلب لفریق علی الروم فیسبوه و لخذوا اموالهم ملکوها لان الاستیلاء قد تحقق فی مال مبلع و هو السبب علی ما بیننا لثناء الله
 فان غلبنا علی التراب حل لنا ما نحن له من ذلك اعتبارا لسانا اما لکرمنا و اذ غلبوا علی اموالنا و العباد بالله و احرزوها بدارهم ملکوها
 و قال المشافعه و لا یملکونها لان الاستیلاء محظور ابتداء و انتهاء و المحظور لا ینتھض سبب الملك علی عرف من قاعدة الخصم و کتبنا
 ان الاستیلاء و رد علی مال مباح فینقصد سبب الملك فحل علی کافة الکفار کما سنبینا کتبنا علی اموالهم و هذا لان العصبه ثبتت علی منافاة الدلیل
 مشقت و جنس واحد اعتبارا بدار و قتال جنس واحد است چنانچه سابق مذکور شده است و ذکر کرد فرسوار و باید دانست که سلب عبارتست
 از چیزی که بربیدن مقتول باشد چون پارچه و سلاح و چنین مرکوب و آنچه بران باشد چون زین و اسباب و آنچه از اسباب و مال او باشد و چنان
 و بر آن مرکوب یا در کمر او چون همیان زر مثلاً و آنچه بر او ای ازان است پس آن سلب نیست و آنچه همراه غلام او باشد بر ستور و دیگر سوای مرکوب
 او پس آن سلب نیست و بعد ازان باید دانست که حکم تفتیل نیست که حق دیگران ازان منقطع میشود و اما مملوک صاحب تفتیل نمیشود و مگر بعد از
 احراز ذی الاسلام بنا بر آنچه سابق مذکور شد و ثمره آن نیست که اگر امام گفت هر که یا بر کثیری را پس آن مراد است و بعد ازان یا نیت مسلمانی
 کثیری را و استبهای آن خود حلال نمیشود و او را ولی آن در در حرب و چنین فروختن آن و این نزد شیخین رج است و مخرج گفته است که او را
 حلال است و ولی آن در چنین فروختن آن زیر اچه نزد مخرج بسبب تفتیل ثابت میشود ملک چنانچه ثابت میشود ملک بسبب قهرت نمودن غیرت
 و در در حرب و بسبب خریدن از دست عربی و بعضی گفته اند که همچنین واجب میشود نزد مخرج همان آن سلب که یک کلف کند آنرا و نزد شیخین رج و آنچه مذکور شد

باب در بیان استیلا کفار و ایضا غلبه آنها ص مسئله - اگر غالب شوند کفار شرک بر کفار روم و
 سندی نمایند آنها را و بگیرند مال آنها را پس مالک آن میشوند و زیرا چه استیلا بر مال مباح تحقق است و در غیر صورت و آن سبب
 ملک است بنا بر آنچه بیان آن خواهد آمد ان شاء الله تعالی و بعد ازان هر گاه غالب شوند مسلمانان بر کفار شرک پس حلال میشود و آنها را آنچه
 نزد کفار شرک مال کفار روم چنانچه حلال است و آنها را دیگر املاک و اموال کفار شرک همچنین اگر عربیان کثیری بر اموال مسلمانان احراز نمایند آنرا یعنی
 بجز آنرا که در حرب پس آنها مالک آن اموال میشوند و ثانیاً رج میگوید که آنها مالک آن نمیشوند زیرا چه استیلائی آنها بر اموال مسلمانان محقق
 در ابتدا و انتها و مرام سبب ملک نمیشود بنا بر قاعده ثانی رج و ثانیاً رج میگوید که استیلائی کفار بر اموال مسلمانان استیلائی آنهاست
 بر مال مباح پس آن سبب ملک خواهد شد چنانچه استیلائی مسلمانان بر مال آنها سبب ملک است و آن نیست که مال مذکور مباح نمیکرد و مگر بعد از
 احراز آن بدار حرب زیرا چه مال در اصل مباح است و حق هر کس چه خدا تعالی فرموده است که جمیع آنچه در زمین است پدید آورده شده است برای
 شما یعنی برای انسان پس آنچه بر روی زمین است برای هر کس است و کسی منصوص نیست هر کس که خواهد تصرف نماید و لیکن بعضی از ان مال بعضی

و این

ضرورية فكل من المالك من الانتفاع فاذا زالت المكنة عاد مباح كما كان
غير ان الاستيلاء لا يتحقق الا بالا حراز بالدار لانه عبارة عن الاقتدار على
المحل حالا ومالا والمحذور بغيره اذا صلح سببا لكرامة تفوق الملك وهو الثواب الاجل
فما ظنك بالملك العاجل فان ظهر عليها المسلمون فوجدوا المالكون قبل القسمة
فهي لهم بغير شيء وان وجدوها بعد القسمة اخذوها بالقيمة ان اوجب القول عليه السلام
فيه ان وجدته قبل القسمة فهو لك بغير شيء وان وجدته بعد القسمة فهو لك بالقيمة
ولان المالك القديم زال ملكه بغير رضاه فكان له حق الاخذ نظرا له الا ان في الاخذ

انسان مخصوص نموده شده است سببی از اسباب چون شرا و ارتداد و غیره بجهت آنکه تا او قادر شود بر ارتفاع آن چه اگر آن مخصوص نشود باو نفع خواهد کرد دیگری با او در ارتفاع پس باین سبب و ضرورت بعضی از اموال مخصوص گردانیده شده است بعضی از انسان و اموالک آن شده است و هرگاه بر بندگان اسلام را کافران برادر حرب پس مالک آن قادر بر ارتفاع آن نمیباشد هرگاه چنین شد پس سبب مذکور که موجب این بود که آن مال ملوک ادا باشد مخصوص باشد باو منتفی شد و چون سبب مذکور منتفی شد پس مال مذکور مبلع خواهد شد چنانچه در اصل مبلع است و چون ثابت شد که مال مذکور بعد از بردن آنها برادر حرب مال مبلع میگردد پس استیلائی کفار بر آن درین هنگام استیلائی آنها بر مال مبلع است آن سبب ملک است پس آنها مالک آن خواهند شد و لیکن باید دانست که استیلائی آنها بر آن مال تحقق نمیشود مگر بعد از احوال آن برادر حرب زیرا چه احوال عبارت است از قادر شدن بر محمل که مال است باعتبار حال و باعتبار مال یعنی استقبال و کافران مادامیکه نبرد آن مال برادر حرب قدرت آنها بر آن باعتبار مال ثابت نیست چه مادامیکه مال مذکور در دایره اسلام است پس ظاهر نیست که مسلمانان غلبه کرده آن مال را از دست کافران باز خواهند گرفت و آنچه شافعی رح گفته است که استیلائی آنها بر مال مسلمانان حرام است و حرام سبب ملک نمیشود پس جواب آن نیست که استیلائی مذکور حرام لغیره است زیرا چه مال مذکور در اصل مبلع است چنانچه بیان نموده شد و استیلائی بر مال مبلع حرام نیست و خبر این نیست که استیلائی مذکور حرام شده است بسبب عارضه که ملک است پس ثابت شد که آن حرام لغیره است و حرام لغیره سبب ملک نمیشود چنانچه بیع در وقت اذان نماز جمعه بلکه حرام لغیره سبب ثواب آخرت میشود چون نماز در زمین مخصوص و حال آنکه ثواب آخرت فوق ملک است پس سبب ملک بطریق اولی خواهد شد پس کافران بعد از بردن اموال مسلمانان برادر حرب مالک آن خواهند شد و لیکن باید دانست که بعد از آن اگر مسلمانان غالب شوند برادر حرب و مالکان اموال مذکوره بیاوند آن مال را پیش از قسمت امام میان غازیان پس آن اموال مرا مالکان آنرا نیست بغیر عرض و اگر بیاوند آنها آن مال را بعد از قسمت آن پس در اینصورت میرسد آنها را که بعضی قیمت بگیرند آن مال را اگر خواهند بجهت آنکه فیصله در چنین صورت فرموده است مالک مال که اگر یابی تو مال خود را پیش از قسمت پس آن مال مرتراست بغیر عرض و اگر یابی تو آنرا بعد از قسمت پس آن مال مرتراست لغیر عرض قیمت و بجهت آنکه ملک مالک قدیم زایل شده است بدون رضای او پس ویرایش گرفتن آن خواهد بود و بنا بر شفقت بر حال او و لیکن اگر گیرند آنرا

بعد القسمة ضرراً بالماخوذ منه باز الة ملكه الخاض فیاخذ به بالقمة لیعتدل النظر من الجانبین
والشركة قبل القسمة عامة فیقل الضرر فیاخذ به بغیر قيمة وان دخل دار الحرب قاجراً فاستوى ذلك
واخرجه الى دار الاسلام فالكه الاول باخيار انشاء اخذه بالثمن الذي اشتريه وانشاء تركه لانه
یتضرر بالاخذ مجازاً الا ترى انه قد دفع العوض بمقابلته فكان اعتدال النظر فيما قلناه ولو اشتريه
بعوض یاخذ بقيمة العرض ولو وهب لمسلم یاخذ به بقيمته لانه ثبت له ملك خاص فلا يزال
الا بالقيمة ولو كان مغنوا ما وهب مثلي یاخذ به قبل القسمة ولا یاخذ به بعد هالان الاخذ بالمثل
غير مفید وكن اذا كان موهوباً لا یاخذ به لما بينا وكن اذا كان مشترياً مثله قد راو وصفا قال
فان اسره بعد فاشترى له رجل واخرجه الى دار الاسلام ففقيئت عينه واخذ امر شها فان المولى یاخذ
بالثمن الذي اخذ به من العبد واما الاخذ بالثمن فلما قلناه ولا یاخذ به الا من كان الملك فيه صحيح
فلو اخذه اخذه مثله وهو لا یفید ولا یحیط شئ من الثمن لان الاوصاف یقایله شئ من الثمن بخلاف الشفعة
بعد از قسمت بغیر عوض فرزیرسد کسی که آن مال در حصه او در آمده است ایند گفته شد که میرسد او را که بگیرد آنرا از وجه عوض قیمت تا شفقت و در حق هر
تتحقق شود و پیش از قسمت شرکت عامست یعنی شرکت در هر فردیست پس درین هنگام اگر بغیر عوض بگیرد آنرا مالکش فرزیرسد و دیگر کم است ایند از قیمت
بغیر عوض بگیرد آنرا مالکش اگر داخل شود تا جری در دایره و خرید کند از جریان مال مسلمانان را که آنها لغارت برده اند و بیار آن مال را بدار اسلام
پس مالک اول فخرست اگر خواهد بگیرد آن مال از تاجر مذکور بعوض بهائیکه او بآن خریده آورده است و اگر خواهد ترک کند و نمیرسد او را که بغیر عوض
بگیرد آن مال را از تاجر مذکور زیرا چه در آن فرزیرسد مذکور است چه او به قیمت آورده است آنرا این شفقت و در حق هر دو در آن هست که گفته شد
و اگر خریده باشد آن مال را تاجر مذکور بعوض قیمتی پس میرسد مالک مذکور را که بگیرد آنرا بعوض قیمت آن رخت و اگر بهیبه نموده باشند کافران آن
مال را تاجر مذکور پس میرسد مالک آن مال را که بگیرد آنرا بعوض قیمت آن زیرا چه تاجر مذکور مالک آن شده است بلکه خاص پس آن ملک داخل
نموده نخواهد شد مگر بعوض و نیمه که مذکور شد و قیمتی است که آن مال مثلی نباشد و اگر آن مال مثلی باشد و به قیمت آمده باشد پس میرسد مالک آنرا
که بگیرد آنرا پیش از قسمت آن و نمیرسد او را که بگیرد آنرا بعد از قسمت آن بعوض مثل آن چه در گرفتن آن بعوض مثل آن فائده نیست و همچنین اگر آنرا
هب کرده باشند کافران تاجر مذکور مثلاً پس درین صورت نمیرسد مالک را که بگیرد آنرا بعوض مثل چه در آن هیچ فائده نیست و همچنین اگر خریده
آنرا تاجر مذکور بعوض مثل آن از روی قدر و وصف چه در آن هیچ فائده نیست و اگر خریده باشد آنرا تاجر مذکور به کمتر از مقدار آن یا بعوض
غیر جنس آن یا بعوض جنس آن که ردی است پس درین صورت نمیرسد مالک مذکور را که بگیرد آنرا بعوض مثل آنچه بآن خریده آورده است
تاجر مذکور پس مسئله ۱۰ اگر کافران اسیر کرده بزند بنده مسلمان را بدار حرب و بعد از آن خریده آورد آنرا شخصی بدار اسلام و بعد از آن
چشم آن بنده را کو کند کسی و بگیرد آن شخص از آن مالک قدیم او را میرسد که بگیرد آن بنده را بعوض بهائیکه بآن خریده آورده است
آنرا شخصی مذکور از دست کافران و چیزی کم نکند از بهای مذکوره بمقابل چشم آن زیرا چه بیانی چشم و صف دست و هیچ چیز از بهای مقابل و صف نیست
و نمیرسد او را که بگیرد آن چشم از آن شخص مذکور زیرا چه بنده مذکور در وقت کور کردن چشم او ملوک آن شخص بود و بلاصحت پس او را پس آن گرفته است و او مالک آن بود
بخلاف شفقه که در آن بعوض بمقابل وصف میشود حتی که اگر شتری از دوا شتری غیره مالک کند حصه قدرت ملک از شش سلف میشود

لان الصفقة لما تمحلت الى الشفيع صار المشتري في يد المشتري بمنزلة المشتري في شراء فاسد ولا وصف
 تضمن فيه كما في الغصب اما هذا الملك صحیح فافترقا وان اسره واعيد فاشتریه رجل بالالف درهم فاسره ثانية
 وادخلوه دار الحرب فاشتریه رجل اخر بالالف درهم فلس للمولى الاول ان ياخذ من الثاني بالتمن لان
 الاسر كما ورد على ملكه وللمشتري الاول ان ياخذ من الثاني بالتمن لان الاسر ورد على ملكه ثانيا فاشتریه المالك القليل
 بالتمن انشاء لانه قام عليه بالتمن فاشتریه بهما وكن اذا كان الماسر منه الثاني غائبا ليس للاول ان ياخذ
 اعتبارا بحال حضرة ولا بملك علينا اهل الحرب بالغلبة مدبرينا واحصاءات اولادنا ومكاتبنا واحرارنا
 وملك عليهم جميع ذلك لان السبب انما يفيد الملك في محل والمحل المال الباع والحر معصوم بنفسه
 وكذا من سواه لانه ثبت الحرية فيه من وجه بخلاف رقابهم لان الشرع اسقط عقبتهم جزاء على جنائتهم
 وجعلهم ارقاء ولا جناية من هو كلاء واذا ابق عبد مسلم فدخل اليهم فاخذه له ملكوه عنداني حنيفة رة وقال
 ملكونه لان العصمة تلحق المالك لقيام يد وقد ثبت هذا الواضح من امر الاسلام ملكوه وله انه طموت يده على نفسه بالخروج من امرنا
 ص از برای تقبیح مشتری هرگاه کسی شیخ بگری پس شی مشتری در دست مشتری بنزد کسی مشتری بشتری فاسده است و در مشتری فاسد بعض
 بهما مقابل و مصف میشود مانند غصب مسئله که کلام در آن است بنده مذکور ملک مشتری بود بلکه صحیح پس فرق ظاهر شد در بیان هر دو مسئله
 مسئله ۳۰ - اگر کافران اسیر کرده بپزند بنده مسلمان را بدار حرب و بعد از آن هزار درهم خریدند آورد آنرا شخصی بدار اسلام و بعد از آن بار
 دیگر اسیر کرده بپزند آنرا کافران بدار حرب و بعد از آن خریدند آورد آنرا شخصی دیگر هزار درهم پس در بصورت نمیرسد مالک قدیم را که بگیرد آنرا از
 خریدار دوم زیرا چه بنده مذکور در وقت اسیر شدن آن بار دوم ملک او نبود و خریدار اول را میرسد که بگیرد آنرا از خریدار دوم بهای نیکه او
 خریدار است آنرا از دست کافران زیرا چه بنده مذکور در وقت اسیر شدن بار دیگر ملک او بود و بعد از آن اگر خواهد مالک قدیم بگیرد آن بنده را
 از مشتری اول بدو هزار درهم زیرا چه بنده مذکور بدو هزار درهم افتاده است بر مشتری اول پس مالک قدیم بدو هزار درهم بگیرد آنرا اگر خواهد
 و باید دانست که نمیرسد مالک قدیم را که بگیرد آنرا از مشتری دوم در حالیکه مشتری اول غائب باشد چنانچه در حالت حضور او میگذشت آنرا از مشتری
 دوم مسئله ۳۱ - اگر غالب شوند کافران و استیلا نمایند بر دار اسلام پس آنها به سبب استیلا و احراز بدار حرب مالک نمیشوند و بر
 مسلمانان را و نه اموات اولاد آنها و نه مکاتبان آنها و نه آزادواران مسلمان باشند آن آزاد یا ذمی ص و مسلمانان به سبب استیلا و
 حرب مالک جمیع آن میشوند زیرا چه استیلا که سبب ملک است مفید ملک میشود در محلیکه قابل است و محل قابل آن مال مباح است و مسلمان آزاد
 ف همچنین ذمی آزاد ص مال مباح نیست بلکه معصوم است بنفسه و همچنین مدبر و مکاتب و ام و ولد زیرا چه در میان حریت ثابت است
 سن وجه بخلاف ذات کافران حربی خواه آزاد باشند خواه مدبر یا مکاتب یا ام و ولد زیرا چه شارع عصمت آنها را ساقط کرده است و آنها را
 مال مباح گردانیده است بجهت جنایت آنها که کفر است مسئله ۳۲ - اگر گریزند بنده مسلمان و داخل شود بدار حرب و بگیرد آنرا کافران
 پس آنها مالک آن نمیشوند نه دای حنیفه و صاحبین رح گفته اند که آنها مالک آن نمیشوند زیرا چه عصمت آن محبت حق مالک بنا بر قبضه مالک است
 و در صورت مذکور قبضه او زائل شده است لهذا اگر کافران گرفته بپزند آن بنده گریخته را از دار اسلام مالک آن نمیشوند آنها و دلیل
 ابی حنیفه رح این است که بنده مذکور هرگاه خارج شد از دار اسلام پس او در دست و قبضه خود شد مانند آزاد

لان سقراط اعتبارها التحقق بیدار مولی علیه تمکینا له من الانتفاع وقد زالت يد المولى فظهرت
يد على نفسه وصار معصوما بنفسه فلم يبق محلا للملك بخلاف المتروك لان يد المولى باقية لقيام
يد اهل الدار فضع ظهور يد لا واذ لم يثبت الملك لهم عند ابن حنيفة ره يأخذ المالك القديم بغير شيء
موهوبا كان او مشترى او مغنوما قبل القسمة وبعد القسمة يؤدي عوضه من بيت المال لانه لا يمكن
اعادة القسمة لتفرق الغامضين وتعذر اجتماعهم وليس له على المالك جعل الباقي لانه عامل لنفسه
اذ في زعمه انه ملكه وان نذر بعيرا اليهم فاخذوه ملكوه لا لتحقيق الاستيلاء اذ لا يدل الجمع على تظهير
عند الخروج من دارنا بخلاف العبد على ما ذكرنا وان اشترى رجل وادخله دار الاسلام
فصاحبه ياخذ بالثمن انشاء ما بينا فان ابقى عبد اليهم وذهب معه بفرس ومتاع فاخذ المشركون
ذلك كله واشتري رجل ذلك كله واخرجه الى دار الاسلام فان المولى ياخذ العبد بغير شيء
والفرس ومتاع بالثمن وهذا عند ابن حنيفة ره وقال ياخذ العبد ومتاعه بالثمن انشاء
زیرا چه اعتبار قبضه او برزات خود ساقط بنود که محبت که تحقق شود قبضه بخواج بر او تمام شود و انتفاع از آن در صورت مذکوره قبضه بخواج از آن
را که گشت پس طایفه قبضه آن بنده بر او معلوم بگفتند فی انشاء اول این محل قابل ملک است بخلاف آنکه گریخته که در دار اسلام می گردد و چه او پسندد
در قبضه خواج خود است پس بقیه اهل دار اسلام و هرگاه قبضه خواج بر آن باقی است پس قبضه او بر ذات او ظاهر نخواهد شد
پس او در دست خود نیست لهذا اگر کافران گرفته بپردازند ابدار حرب ملک آن نمیشوند انما حصی و بعد از آن باید دانست که هرگاه بنده مذکور در
صورت مذکور و ملوک آن حربیان نشد پس مالک قدیم را میرسد که بغير عوض بگیرد آنرا در صورت ای مذکور یعنی در صورتیکه کافران همه کنند آنرا را
و او آورد آنرا به دار اسلام و در صورتیکه خریده آورد و آنرا کسی بدار اسلام و در صورتیکه غنیمت کرده آورد آنرا از مسلمانان بدار اسلام و در صورت
میرسد او را که بغير عوض بگیرد و آنرا پیش از قسمت غنیمت و بعد از قسمت آن و اگر بگیرد آنرا بعد از قسمت از نزد کسی که آن بنده در حصه او در آمده بود پس
داده خواهد شد با عوض آن از بیت المال و پراچه اعاده قسمت شعزست و حجت آنکه غازیان متفرق شدند و جمیع آنها بعد از آن شعزست
و باید دانست که میرسد موهوب که یا شتری یا غنیمت کننده را که جعل آن بنده بگیرد از مالک مذکور چه آنها عمل نموده اند برای خود یا بزرگم آنکه
آن بنده ملوک آنهاست مسئله ۴ - اگر شتری از مسلمانان گریخته رود بسوی کافران حربی و آنها بگیرند آنرا پس آنها مالک آن میشوند
بسبب تحقق استیلاي آنها بر آن چه حیوان قابل این نیست که در دست و قبضه خود باشد تا آن شتر در وقت خروج آن از دار اسلام
در دست خود شود و بخلاف بنده بنا بر آنچه مذکور شد و اگر خرید کند آن شتر شخصی و در آنرا بدار اسلام پس مالک آنرا میرسد که بگیرد
آنرا از شخص مذکور بعوض بهای آن مسئله ۵ - اگر گریخته رود بنده از مسلمانان بدار حرب و بر د آن بنده همراه خود است و انتفاع را
و بگیرد کافران آن همه را و بعد از آن خریده آورد شخصی آنرا بدار اسلام پس میرسد مالک آنرا که بگیرد بنده مذکور را بغير عوض و بگیرد آنرا
و انتفاع را بعوض بهای آن و این نزد ابی حنیفه صحیح است و صاحبین صح گفته اند که مالک اگر خواج بعوض بهای بگیرد بنده مذکور را صح آنچه بایست
و این بنا بر نیست که نزد ابی حنیفه آنرا مالک بنده مذکور نمیشوند در صورت چنانچه در صورتیکه بنده تنها گریخته رود بدار حرب یعنی همراه
چه پسری نبرد آنها مالک آن نمیشوند بنا بر آنچه مذکور شد و نزد صاحبین صح آنرا مالک آن میشوند در صورت چنانچه مالک آن می شوند

بنا بر این

اعتبار بحالة الاجتماع بحالة الافراد وقد بنا الحكم في كل فرد اذا دخل الحرب دارنا بامان واشترى عبد مسلما وادخله دار الحرب عتق
 هذا في حنفية وقال لا يعتق لان الامالة كانت مستحقة بطريق معين وهو البيع وقد انقطعت ولايته الجبر عليه فبقى في يده عبد
 ولا في حنفية ان تخلص المسلم عن ذل الكافر واجب فمقام الشرط وهو تبين الدارين مقام العلة وهو الاعتاق تخلصه له كما يقام مضمون قلت
 حيز مقام التفريق فيما اذا اسلم احد الزوجين في دار الحرب واذا اسلم عبد الحرب ثم خرج المينا او ظهر على الدار فهو حر وكن ذلك اذا
 خرج عبيد هم الى عسكر المسلمين فمما حرم الماروي ان عبيد الطائفة اسلموا وخرجوا الى رسول الله عليه السلام حتى اتفقوا وقال هم
 عتقاء الله ولانه اخبر نفسه باخروج الينام اغما لمولده اوبلا القحاف بمنفعة المسلمين اذا ظهر على الدار واعتبار بيدة اولى من
 اعتبار يد المسلمين لانها سبق ثبوتها على نفسه فالحاجة في حقها الى زيادة توكيد وفي حقها الى اثبات اليد انداء فكان اولى

باب المستامن

واذا دخل المسلم دار الحرب تاجرا او محلا ان يعرض بشئ من امواله ولا من ماله لانه ضمن ان لا يتعرض لهم بالاستيذان فالتعرض بعد
 ذلك يكون غدا والعرض حرام الا اذا غلبهم فلكم فخذوا ما اوجلسهم او فعل غير ما يعلم الملك ولم يمنعهم لانهم هم الذين نقضوا العهد
 در صورتیکه آن بنده تنها گریخت برود بدار حرب بنابر آنچه سابق مذکور شد مسئله ۸ - اگر حربی بامان بیاید بدار اسلام
 وخرید کند بنده را که سلطان است و بر داند بدار حرب آزاد شود بنده مذکور نزد ابی حنیفه و صاحبین گفتم اند که آزاد نمی شود زیرا چه ملک
 مالک زائل شده است به سبب بیعت و آن بنده ملوک آن کافر شده است و ولایت جبر بر بنده مذکور باقی نمانده است پس بنده
 مذکور بنده خواهد ماند و در دست کافر مذکور و دلیل ابی حنیفه اینست که تخلص مسلمانان از دست کافر واجبست پس تباین و این که شرط
 زوال ملکست قائم مقام اعتاق گردانیده خواهد شد که علت زوال ملکست برای تخلص مسلمان چنانچه گذشتن سه حیض قائم مقام تفریق نموده
 در صورتیکه مسلمان شود یکی از زن و شوی در دار حرب مسئله ۹ - اگر بنده کافر حزنی مسلمان شود و بعد از آن بدار اسلام در آید یا مسلمان
 غالب شوند بر دار حرب پس آن بنده آزاد میگردد و همچنین اگر بنده آنها مسلمان شده در آید در لشکر اهل اسلام پس آن آزادست بجهت
 آنچه مرویست که چند بنده ای اهل طائف مسلمان شده آمدند نزد رسول خدا صلعم پس او صلعم حکم کرد و آزادی آنها فرمود که آنها آزاد گردیدند و خدا
 اند و بجهت آنکه بنده مذکور در صورت آمدن بدار اسلام احراز نموده است ذات خود را به سبب آمدن بدار اسلام بر خلاف مضمون
 خود و در صورت غلبه مسلمانان بر دار حرب احراز کرده است ذات خود را به سبب لاق شدن او بمنبعه مسلمانان چه اعتبار قبضه او بر ذات او
 از اعتبار نمودن قبضه مسلمانان بر او زیرا چه قبضه او بر ذات او سابق ترست از قبضه دیگران چه او در دست خودست و او را حاجت نیست
 بسوی اینکه ذات خود را قبض خود را و بلکه حاجت نیست او را اگر بسوی اینکه زیاده شود قبضه او که بر ذات اوست چه از قبضه غیر که
 سبب غلبه قبضه خواهد بود بخلاف دیگران چه آنها را حاجتست باینکه اثبات قبضه نمایند بر او ابتدا و پس اعتبار قبضه او بر ذات او اولیست از قبضه دیگران و اعظم
 باب در بیان احکام مستامن مسئله ۱۰ - اگر مسلمان بطریق تجارت بدار حرب رود پس جائز نیست ویرا که تعرض نماید جان و مال آنها
 زیرا چه سبب استیذان التزام آن نموده است پس تعرض بعد از آن غدرست و غدر حرامست پس تعرض از جان و مال آنها جائز نیست
 تا جرم مذکور را اگر و نمیکه یا دوشاه آنها غدر نماید در حق تاجر مذکور یا بطوریکه بگیرد مال او یا حبس کند او یا چنین معامله کند در حق تاجر مذکور غیر از اینها
 باطلاع بادشاه و او آنها را منع نکند پس در این مقام جائزست تاجر مذکور را که تعرض جان و مال آنها نماید زیرا چه درین هنگام تقصیر محمد از جانب آنهاست

بجای آنکه اسیر لانه غیر مستأمن فیما بین الترض وان اطلق و طوفا فان غدر بهم اعنی التاجور فاخذ
شیئا وخرج به یلکه ملکاً فخطوراً وورد الاستیلاء علی مال مباح لانه حصل بسبب الغدر فواجب
ذلك خبثاً فیهِ فیسری بالتصدق به و هذا لان الخطر لغیره لا يمنع انعقاد السبب علی ما بیناه و اذا دخل
المسلم دار الحرب یا مان فادانه حربی و اذا ان هو حربیاً او غصب احد هما صاحبیه ثم خرج البنا و استأمن الحربی
لم یقض لواحد منهما علی صاحبیه بشیء اما الادانه فلا ان القضاء یعتمد الولاية و لا و لایة وقت الادانه
اصلاً و لا وقت القضاء علی المستأمن لانه ما التزم حکم الاسلام فیما مضی من افعاله و اما التزم ذلك فی
المستقبل و اما الغصب فلا نه صار ملکاً للذی غصبه و استولی علیه المصادقة ما لا غیر معصوم
علی ما بیناه و كذلك لو کانا حربیین فعاد ذلك ثم خرجا مستأمنین لما قلنا و لو خرجا مسلمین
فقد بالذین یلزمهما و لم یقض بالغصب اما المداینة فلا نهما وقعت صحیحته لو قوعها بالتراضی
و الولاية ثابتة حالة القضاء لا لزمانهما الاحکام بالاسلام و اما الغصب فلما بیناه انه ملک

بخلاف اسیر چه او را جائزست که تعرض جان مال نماید اگر چه آنها گنداشته باشند و او بطوع و اختیار خود ازیرا چه اسیرستان نیست و
باید دانست که اگر تاجر مذکور غدر نماید در حق کافران و بگیرد چیزی از اسوال آنها و بیاورد آنها بدار اسلام مالک آن میشود و بسبب آنکه استیلائی
و تحقیق شده است بر مال مباح و لیکن در ملک آن که اهیتست بجهت آنکه مال مذکور حاصلست بسبب غدر پس آن موجب کراهیت
ست در انمال لکن امر کرده میشود و تاجر مذکور که تصدی نماید آنرا و تیر آن نیست که خطر لغیره مانع انعقاد سبب نیست چنانچه در او مال مباح
استیلائی کفار بیان کرده شده است مسئله ۲ - اگر مسلمانی امان گرفته بدار حرب رود و بعد از آن خرید کند از دست حربی اشیا را
باینطور که بهای آن بر ذمه او دین شود یا بفروشد بشاع خود یا بدست حربی باینطور که بهای آن دین باشد بر ذمه آن حربی یا غصب کند
آن مسلمان متاع حربی را یا حربی غصب کند متاع او را و بعد از آن بیاید آن مسلمان بدار اسلام و آن حربی نیز بیاید بدار اسلام بطریق متعارف
پس در هیچ یکی ازین دو صورت قاضی حکم نخواهد کرد بر هیچ یکی از آنها بخیاری برای دیگر اما در صورت اول پس بجهت آنکه بنای قضای قاضی
بر ولایتست و در نیصورت قاضی را ولایت نیست در وقت و چون دین اصلان بر ذمه او دین و نه بر ذمه یون ف بجهت بقای دین
و همچنین او را ولایت نیست برستان در وقت قضای نیز چرا چه او التزام نکرده است حکم اسلام با او و فعالیتیکه او کرده است آنرا در ایام
گذشته و جز این نیست که او التزام آن نموده است و استقبال ف اعنی او و فیکه ستان شده است و اما در صورت دوم
پس بجهت آنکه آن منصوص ملک غاصب شده است زیرا چه استیلائی غاصب مذکور بران منصوص استیلائی اوست بر مال مباح
بنابر آنچه سابق مذکور شده است و اگر آن دو کس حربی باشند و یکی با دیگری چنان معامله نماید که مذکور شد و بعد از آن هر دو ستان
شده بدار اسلام در آیند پس در نیصورت نیز همان حکمست که مذکور شد بنابر وجهیکه مذکور شد و اگر آن دو کس مسلمان شده داخل شوند بدار
اسلام پس در نیصورت حکم کند قاضی بدین یکی بر دیگر زیرا چه دین یکی بر ذمه دیگریست بجهت آنکه هر یک بر رضای خود دین دیگری بر ذمه خود
و التزام نموده است و ولایت قاضی ثابتست بر هر دو در وقت قضای آن هر دو دین هنگام التزام نموده اند و احکام اسلام را بسبب
و اگر غصب نموده باشند یکی از دیگری پس در نیصورت هیچ حکم نخواهد کرد قاضی بنابر آنچه گذشت که غاصب مذکور مالک آن منصوص میگردد و در ملک حربی

ولا خبت في ملك الحربى حتى يوم بالرد واذا دخل المسلم دار الحرب بامان فغصب حربياته خرجا
مسلمين امر به الغصب ولم يقض عليه اما عدم القضاء فلما بينا انه ملكه واما الامر بالرد في مراده
الفتوى به فلا بد منه فسد الملك لما يقارنه من المحرم وهو نقض العهد واذا دخل مسلمان دار الحرب
بامان فقتل احدهما صاحبه عمدا او خطأ فعلى القاتل الدية في ماله وعليه الكفارة في الخطاء
اما الكفارة فلا طلاق الكتاب والدية لان العصمة الثابتة بالاحواز بدلا لاسلامهم لا تبطل بعارض
الدخول بالامان واما لا يجب القصاص لانه لا يمكن استيفاء الا بفتح ولا منعة يدون الامام وجماعة
المسلمين ولم يوجد ذلك في دار الحرب واما تجب الدية في ماله في العهد لان العواقل لا تعقل العهد وفي الخطا لا
لاقدرة لهم على الصيانة مع تباین الدارين والوجوب عليهم على اعتبار ذكها وان كانا اسيرين فقتل احدهما
صاحبه او قتل مسلم تاجرا اسيرا فله شئ على القاتل لا الكفارة في الخطا عندنا حذيفة روى قال في الاسيرين
الدية في الخطا والعهد لان العصمة لا تبطل بعارض الاسر كما لا تبطل بعارض الاستيمان على ما بيناه
ههنا خبت نيت حتى که امر کرده شود بر و آن مسلمه هم اگر مسلمانی امان گرفته بدار حرب رود و در آنجا غصب کند
مال حربی را و بعد از آن آن مسلمان و حربی مسلمان شده بدار اسلام در آیند پس بطریق فتوی گفته خواهد شد بان مسلمان غاصب که آن
منصوب را و پس و بعد بان حربی که مسلمان شده بدار اسلام آمده است و اما قاضی حکم کند بان بجبت انچه سابق مذکور شد که غاصب
مذکور مالک آن منصوب دیگر و و اما گفتن بطریق فتوی پس آن بجبت نیست که منصوب مذکور ملوک آن غاصب دیگر و و بلکه فاسد به سبب
نقض عهد که حرام است مسلمیه هم اگر دو مسلمان با مان داخل شوند در دار حرب و قتل کنند یکی و دیگر را عمدا یا خطا و پس قصاص واجب
نمیشود بلکه در هر دو صورت واجب میشود دیت آن در مال قاتل و نیز واجب میشود بر و کفاره آن در صورت خطا اما وجه وجوب کفاره پس آن
اینست که آیت قرآن مجید که دلیل وجوب کفاره است مطلق است و عقید بدار اسلام نیست و اما وجه وجوب دیت پس اینست که عصمت خون
که ثابت است به سبب احراز بدار اسلام باطل نمیشود بسبب عارضه که عبارت است از رفتن بدار حرب با مان و وجه عدم وجوب قصاص پس اینست
که استیفای قصاص ممکن نیست مگر بمنه و منعه در دار حرب یافته نمیشود چه منته تحقق نمیشود مگر با مان و جماعت مسلمانان و آن متحقق نیست در دار
و اما وجه آنکه دیت آن واجب است در مال قاتل در صورت عمد نه بر عاقله کو پس اینست که دیت قتل عمد واجب نمیشود بر عاقله و اما وجه عدم وجوب
آن بر عاقله در صورت خطا پس اینست که در صورت مذکوره عاقله قاتل قادر نیست بر اینکه نگاهدارند او را از قتل خطا و صیانت و محافظت
او نمایند از قتل مذکور زیرا چه آنها در دار اسلام اند و قاتل و مقتول در دار حرب و دیت خطا واجب نمیشود بر عاقله قاتل مگر به سبب قصور
آنها در محافظت مذکوره در صورت مذکوره قصور از آنها یافته نمیشود مسلمیه هم اگر دو مسلمان که اسیر اند در دست حربیان قتل کنند یکی
از آن دیگری را یا قتل کنند مسلمان تاجر در دار حرب سلمانی را که اسیر است در دست حربیان پس درین هر دو صورت بر قاتل هیچ لازم نمی آید
مگر کفاره در صورت خطا و این نزد ابی حنیفه حست و صاحبین رج گفته اند که در هر دو صورت یعنی در صورت قتل کردن یک اسیر اسیر دیگر
و در صورت قتل مسلم تاجر اسیر ایت واجب است خواه عدا کشته باشند یا بختا کشته باشند زیرا چه عصمت خون آنها باطل نمیشود به سبب عارضه
که عبارت است از اسیر شدن چنانچه عصمت بن مسلمان باطل نمیشود به سبب عارضه که عبارت است از استیمان چنانچه سابق مذکور شد

وامتناع القصاص لعدم المنعة ويجب الدية في ماله لما قلنا ولا في حيفه رآه ان بلا سر صارت له عالم بصير و
مقبول في ايديهم ولهذا يصير مقبلا باقامتهم ومساوفا بسفرهم فيبطل به الاحواز اصداء وصادا كما مسلم

الذي لم يهاجر الدنيا وخص الخطاء بالكفارة لانه لا كفارة في العمد عندنا **فصل قال** واذا دخل الحرب

الديناميستانا لم يمكن ان يقيم في دارنا سنة ويقول له الامام ان اقامت تمام السنة وضعت عليك الجزية
والاصل ان الحرب لا يمكن من اقامة دائمة في دارنا الا بالاسترقاق والجزية لانه يصير عيانا لهم وعونا علينا
فيما نحن المضر بالمسلمين ويمكن من اقامة البسوة لان في منعها قطع الميرة والحلب وتشد باب التجارة ففقدنا
بينهما سنة لانها مدمرة نجب فيها الجزية فيكون اقامة المصلحة الجزية ثم ان رجوع بعد مقالة الامام
قبل تمام السنة الى وطنه فلا سبيل عليه واذا مكث سنة فهو ذمي لانه لما اقام سنة بعد تقدم الامام اليه صا
ملزوما للجزية فيصير ذميا ولا امام ان يوقت في ذلك ما دون السنة كالشهر والشهرين واذا اقامها بعد
مقال الامام يصير ذميا لما قلنا لا يترك ان يرجع الى دار الحرب لان عقد الذمة لا ينقض

ولكن قصاص واجب فيمنع من سبب اكله سنة يفتنه فيشود ودار الحرب **ف** واستيفاس قصاص متوقف برافقتن منعه است حيا نجه
سابقه المذكور شد ص دويت مذكوره واجب است در مال قاتل نه بر عاقله او بنا بر آنچه سابقه مذكوره شد و دليل ابي حنيفة است
که مسلمان بسبب اسير شدن و دوست کافران از تو ابع آنها ميگيرد و زير اچه او مقهور و مغلوب ميشود و دوست آنها لهذا اوقيم ميشود و سبب
مقيم شدن آنها و مسافر ميشود و سبب مسافرت آنها و هر گاه چنين شد پس عصمت و احراز در حق او باطل شد پس او مانند آن مسلمان است که هنوز
از دار حرب بجهت نموده است و بايد دانست که تخفيع كفاره درين ساکن تقبل خطا جبت است که كفاره نيست نزد کالج در صورتى که عمل و انگار

فصل مسئله اگر حربى با مان داخل شود بدار اسلام بايد که نگذارد او را امام که اقامت نمايد در دار اسلام تا کمال تمام بگيرد
امام او را که اگر اقامت نخواهى کرد تو در خيانتا کمال سال تمام پس خبريه بر تو مقرر خواهم کرد و اصل انيت که گذارشته ميشود حربى که اقامت کند در
دار اسلام تا مدت دراز نگيرد با ستر قاق يا خبريه زير اچه اگر غير از اين دو طريق کاف حربى اقامت نمايد در دار اسلام مدت دراز پس او ديوانه
جاسوس خواهد شد بر اتي کافران حربى پس بسبب آن ضرر خواهد رسيد به مسلمانان و گذارشته ميشود او را که اقامت نمايد در دار اسلام تا مدت
کوتاهه زير اچه بسبب منع نمودن اقامت قليل آمدن رسد بنديشود و سد باب تجارت لازم مى آيد و علمائى مانح سال تمام مدت دراز قرار داده اند
زير اچه سال مدتي است که در ان خبريه واجب ميشود و بعد از ان بايد دانست که اگر مستامن را جبت نمايد بدار حرب پيش از تمامي سال بعد از ان که
گفته بود ويرا امام که اگر کمال سال تمام اقامت نخواهى کرد و درين دار خبريه بر تو مقرر خواهم کرد پس نميرسد امام را منع او نمايد يا خبريه بگيرد و او اگر
مستامن مذکور تا کمال سال تمام اقامت نمايد در دار اسلام پس او ذمي ميگردد و زير اچه هر گاه يك سال اقامت نمود و بعد از ان
که گفته بود ويرا امام که اگر نخواهى ماند تو درين دار تا مدت يك سال خبريه از تو خواهم گرفت پس معلوم است مستامن مذکور ان خبريه نموده است
پس فرمى خواهد شد و بايد دانست که جائز است امام را که مدت اقامت مستامن را در دار اسلام کم از يك سال مقرر نمايد چون يك ماه شش ماه يا بيشتر
که بگيرد مستامن را که اگر زياده از يك ماه اقامت نماند در دار اسلام خبريه از تو خواهم گرفت و بعد از ان اگر اقامت خواهد کرد زياده از يك ماه ذمي
خواهد شد و بعد از ان چون ذمي شد پس اگر خواهد آن مستامن که را جبت نمايد بدار حرب فرست او نموده خواهد شد زير اچه عقد فرست که ده ميشود

كيف دان فيه قطع الجزية وجعل ولده حربا علينا وفيه مضرة بالمسلمين فان دخل الحربى دارنا بامان قاشقوى ارض خراج فاذا وضع عليه
 الخراج فهو ذمى لان خراج الارض منزلة خراج الرأس فاذا التزمه صادر ملتزم المقام فى دارنا اما بجر الشراء لا يصير ذميا لانه قد يشترط
 للتجارة واذا التزمه خراج الارض فبعد ذلك تلزمه الجزية لسنة مستقبلة لانه يصير ذميا لزوم الخراج فمقتضى المدة من وقت وجوبه
 وقوله فى الكتاب فاذا وضع عليه الخراج فهو ذمى تصريح بشرط الوضع فهو ذمى حكمه فانه يغفل عنه فاذا دخلت حربية بامان فخرجت
 ذميا صارت ذمية لانه التزم المقام بتعالن الزوج واذا دخل حولى بامان فتزوج ذمية لم يصير ذميا لانه يمكن ان يطلقها فخرجت الى
 بلدة فلم يكن ملتزما المقام ولان حربيا دخل دارنا بامان ثم عاد الى دار الحرب تلك ودية عند مسلم او ذمى او دينافى دهمه فقد صادقه مباحا
 بالهوك لانه اطلق امانه وما فى دار الاسلام من ماله على خطر فان اسرا وطعم على الدار فقتل سقطت ذمته وصارت الودية ذميا اما الودية فلا ذميا
 فى يد من يقتل لان يد الوديع كيد فيصير ذميا لانه نفسه واما الدين فلا ذميا لان الذم عليه بواسطة المطالبة وقد سقطت ويد من عليه
 اسبق اليه من يد العامة فيقتضيه وان قتل ولم يظهر على الدار فلفرض الودية لانه وكذا اذ مات لان نفسه لم تضر فمقتضى ذلك ماله
 وهذا لان حكم الامان باق فى ماله فهو ذمى عليه او على ورثة من بعده **قال** ومما اوجف المسلمون عليه من اموال اهل الحرب بغير قتال
 بسبب انكم در مسخ آن كند جزيره بند ميشود ونيرو لازمى آيد كه فرزند او بكمه نولد شود بعد از قسم عقد مذكور حربى شود و جنگ كند يا مسلمانان و در آن
 ضرر هست در حق مسلمانان **مسئله ۲** - اگر بامان بيايد حربى در دار اسلام و نريد كه زمين خراجى را و بعد از آن خراج آن بر او مقرون شود و
 او ذمى بگيرد و زير اچه خراج زمين بنزد خراج ذات ست نبخيزد پس هر گاه ستان من مذكور است ذمى خراج كند و پس معلوم شد كه او استقامت ندارد
 در دار اسلام و اما بجز و نريد زمين خراجى او را بگيرد اقرار ذمى نميشود و زير اچه گاهى آنرا براى تجارت بخرد و هر گاه خراج زمين بر او
 لازم شد پس بعد از آن لازم ميشود و بر او زير سال آينده زير اچه او به سبب لزوم خراج ذمى ميشود پس اعتبار نموده خواهد شد مدت خبره از وقت
 لزوم خراج **مسئله ۳** - اگر زن حربيه بامان بيايد در دار اسلام و نکاح كند و بيايد ذمى پس آن زن ذميه بگيرد و زير اچه او تيمميت شود
 خود اقرار نمود و اقامت را در دار اسلام **مسئله ۴** - اگر ستان منى نکاح كند ذميه را پس او ذمى نميشود و زير اچه نکاح است ويرا كه زن مذكور
 طلاق داده مرا بجهت نمايد بوطن خود پس به سبب نکاح مذكور لازم نمى آيد كه او قصد ماندن اينجا نموده است **مسئله ۵** - اگر ستان منى
 باز رود بدار حرب و بگيرد و دويت خود را نزد مسلمانى يا نزد ذمى يا بگيرد و دين را بر ذمه آنما پس به سبب رفتن بدار حرب خون او مباح ميشود
 زير اچه او به سببان باطل كرد امان خود را و اما مال او كه در دار اسلام است پس حكم آن مال بوقوف ست پس اگر آن ستان من كه بدار حرب
 رفته است اسير شود يا كند مسلمانان غالب شود بدار حرب و آن شخص كشته شود پس دين او ساقط ميشود و از ذمه ديون و دويت او نفي
 ميشود و بسبب آن كه آن دويت در قبضه آن شخص است مگر زير اچه قبضه مودع بنزد قبضه و ست پس امانال دويت نبخيزد خواهد شد مانند
 ذات او و اما وجه سقوط دين او پس انيست كه دين او در قبضه او شمرده نميشود مگر به سبب آنكه او را مطالبه آن ميرسد از ديون و دين هنگام
 مطالبه او ساقط شده دست ديون بر آن سابق رسيده است از دست ديگران پس او مخصوص خواهد شد بان و هر گاه چنين شد
 پس آن دين ساقط خواهد شد از ذمه او و اگر كشته شود آن شخص بآنكه لشكر مسلمانان غالب شود بدار حرب يا بميرد پس در نتيجه و دين او
 او ميرسد بوارث او زير اچه ذات او در نتيجه نتيجه شده است پس چنين مال او نيز نتيجه نخواهد شد و سران انيست كه حكم امان در مال او
 باقى ست پس آن مال او ميرسد اليه و از آن او بعد از مرگ **مسئله ۶** - بايد دانست كه آنچه از اموال حربيان بگيرد از مسلمانان بغير قتال

فصل

یصرف فی مصالح المسلمین كما یصرف الخراج قالوا هو مثل الاسرائیلی التي اقبلوا أهلها غنما وأجرية ولا خمس في ذلك قال الشافعي
 فیها الخمس اعتبارا بالغنمة ولنا ما روی انه علیه السلام اخذ الخرجة وكذا عمر ومعاذ بن عمرو وضع فی بیت المال ولیم الخمس كانه
 ما لا یأخذ بقوة المسلمین من غیر قتال بخلاف الغنمة لانه ملول بمباشرة الغنائم وبقوة المسلمین فاستحق الخمس معنی
 واستحققه الغنائمون بمعنی وفي هذا السبب واحد وهو ما ذكرناه فلا معنی لا یجاب الخمس اذا دخل الحرب دارا یا ما من حله
 امرأة فی دار الحرب اولاد صغار وکبار و مال اودع بعضه ذمیا وبعضه حوییا وبعضه مسلما فاسلم ههنا ثم ظهر على
 الدار فذلك كله فی اما المرأة واولاده الکبار فظاهر لانهم حویون کبار و لیسوا بالتباع وكذلك ما فی بطنها لو كانت
 حاملا لما قلنا من قبل واما اولاده الصغار فلان الصغیر اما یصید مسلما تبعا لاسلام امه اذا كان فی یدیه
 وتحت ولايته ومع تباین الدارین لا یتحقق ذلك وكذا الاموال لا تقصیر محرقة باحواله نفسه لا خذله فی الدارین
 فبقی الكل فیتا وغنمة وان اسلم فی دار الحرب ثم جاء فظهر على الدار فاولاده الصغار احرار مسلمون
 تبعا لانیهم لانهم كانوا تحت ولايته حين اسلموا اذ الدار واحدة وما كان من مال اودعه مسلما او ذمیا
 پس آن مال صرف نموده میشود و در مصالح مسلمانان پانچ مرتبه میشود و خرج و در مصالح مسلمانان و فقها در شمال آن گفته اند چون زنیکه ای
 آن را بیرون کرده اند مسلمانان از آن و چون خبریه و درین اموال خمس نیست و شافعی رج گفته است که در زمین مذکور خبریه و خمس است و دلیل
 رج قیاس آنست بر مال غنیمت و دلیل علمای ارجح آنست که از پنجم بر صلح مردمی است که خبریه گرفت و داخل کرد آنرا در بیت المال و خمس
 از آن جدا نکرد و همچنین از عمر و معاذ رضی الله عنهما نیز مرویست و دوم آنست که مال مذکور گرفته شده است به سبب افتادن رعب مسلمانان در دلهای
 کافران بنا بر قوت مسلمانان بغیر قتال بخلاف مال غنیمت چه آن مال گرفته شده است به سبب کیمی مباشرت غازیان به قتال و دوم قوت مسلمانان
 پس وجوب خمس در آن بنا بر سبب اول است و استحقاق غازیان بنا بر سبب دوم است و سبب اول که بنا بر آن وجوب خمس است یا نه نمیشود و در
 هایکه کلام در آنست پس در آن خمس واجب نخواهد شد بلکه اگر داخل شود حربی بدار اسلام بامان و زن و فرزند آن او در دار حرب
 و نیز ویرا مال است و در حرب که بعضی آنرا و دلیعت سپردست نزد ذمی و بعضی آنرا نزد حربی و بعضی آنرا نزد مسلمان و بعد از آن مسلمان شد
 ستان مذکور در دار اسلام و بعد از آن مسلمانان غالب شد ند بر دار حرب پس جمیع اموال او زن و فرزند آن او که مذکور شد فمعی غنیمت
 میگردد و اما زن و فرزند که با او محبت آن فمعی میشود که آنها حربی اند و کبیر پس تابع نیستند و همچنین فمعی است بچه که در شکم زن است بنا بر آنچه سابق
 در باب قسمت غنیمت مذکور شده است و اما اولاد صغار او پس بجهت آن فمعی میشود که فرزند صغیر مسلمان نمی گردد و اگر بتبعیت اسلام بدو فتک
 آن صغیر در دست پدر و تحت ولایت او باشد و در صورت مذکوره اولاد صغار آن شخص در تحت ولایت او نیست چه او در دار اسلام است
 و اولاد او در دار حرب و همچنین اموال او محرز نمی گردد به سبب احرار ذات او بنا بر اعتقاد دارین چه او در دار اسلام است و اموال او در دار
 حرب پس جمیع زن و فرزند آن و اموال او فمعی غنیمت میشود و اگر آن حربی مسلمان شود در دار حرب و بعد از آن داخل شود در دار اسلام محال
 زن و فرزند آن او در دار حرب است و نیز ویرا مال است بعضی آن نزد ذمی و بعضی آن نزد حربی و بعضی آن نزد مسلمان و دلیعت است و بعد از آن
 غالب شوند مسلمانان بر دار حرب پس اولاد صغار او آزاد اند و مسلمانان بتبعیت پدر زیرا چه در صورت اولاد صغار او تحت ولایت او بودند
 و در فتیه او مسلمان شده است بجهت آنکه او در الوقت در دار حرب بودند و فرزند آن خود و آنچه از مال او نزد مسلمانان یا نزد ذمی و دلیعت بود

فهمی که لایق آنست در بد محترمه و ید و کیده و ماسوی ذلک فی اما المرأة و اولادها الکباد فلما قلنا و اما المال الذی
 فی بد الحربی فلا ید له یصر معصوماً لان ید الحربی لیس ید محترمه و اذا سلم الحربی فی دار الحرب فقتله مسلم عدو
 او خطاؤه و در ثمة مسلمون هنالک فلا شیء علیهم الا الکفارة فی الخطأ و قال الشافعی رحمه الله تجب الدية فی الخطأ
 و القصاص فی العمد لانه اذ اذ دما معصوم ما لوجود العاصم و هو الاسلام لکونه مستحباً
 للكرامة و هنالک العتمة اصلها الموثمة محصول اصل الزوجیه و هی ثابتة اجماعاً و المقومة کمال فیہ
 لکمال الامتناع به فیکون و صفایه فیتعلق بما علق به الاصل و لنا قوله تعالى فان كان من قوم
 عدو لکم و هو مؤمن فخری رقیبة مؤمنة الا کیة جعل التقریر کل الموجب رجوعاً الی خوف الفناء او الی کونہ
 پس آن مرد را است زیرا چه آن مال در دست و قبضه اوست مگر بنا بر آنکه قبضه مودع او نبضه قبضه اوست و سواهی آنچه مذکور شد
 پس آن نمی است اما زن و اولاد کبیر و پس آن نمی است بنا بر آنچه مذکور شد که آنها حربی اند و کبار و اطفال او که نزد حربی است پس آن
 نمی است بجهت آنکه آن مال معصوم نگردیده است چه قبضه حربی محترم نیست و باینکه قبضه ذمی و سلطان چه قبضه آنها محترم نیست و
 مال او که در دست آنهاست نمی گیرند و در صورتی که اگر مسلمان شود حربی در دار حرب و بعد از آن قتل کند آنرا مسلمانان عداوت
 خطا و در ازان او نیز در دار حرب مسلمانند پس بر قاتل مذکور هیچ لازم نمی آید مگر کفاره در صورت خطا و نزدش نمی رجوع واجب نمی شود
 بر او دیت در صورت خطا و قصاص در صورت عمد زیرا چه او رقیبه است خون معصوم را زیرا چه اسلام عامم است بجهت آنکه انسان سبب
 اسلام حق کرامت میشود و سر آن نیست که عصمت مؤثمه یعنی عتقه یکبارگی که سبب آن قاتل صاحب عصمت گناهکار میگردد و اصل است چه بسبب
 آن اصل از بنابر حاصل میشود یعنی هر که خواهد دانست که قتل صاحب عصمت مذکور موجب گناه است پس باز خواهد انداز قتل آن و هرگاه چنین
 شد پس ثابت شد که عصمت مؤثمه اصل عصمت است و آن متحقق است در مسلمان مذکور اجماعاً چه کسی قاتل نیست باینکه قاتل او گناهکار نمیشود
 و عصمت مقومه یعنی عصمتیکه بسبب آن دیت لازم می آید بر قاتل صاحب آن عصمت اصل نیست باینکه کمال عصمت مؤثمه است چه بسبب
 آن کمال امتناع و از بنابر حاصل میشود و بسبب لزوم گناه و مال هر دو و هرگاه چنین شد پس ظاهر شد که عصمت مقومه و صفی از اوصاف
 عصمت مؤثمه است پس عصمت مقومه نیز متعلق خواهد شد باسلام چنانچه متعلق است بان اصل عصمت که عصمت مؤثمه است و پس
 واجب خواهد شد دیت و کفاره بسبب کشتن حربی که مسلمان شده است در دار حرب و هجرت کرده است بسبب دار اسلام صحت و دلیل علای
 مارج نیست که خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که اگر آن مقتول از قوم عدوی شما باشد در حالیکه آن مقتول مؤمن است پس بر قاتل
 آن واجب است که آزاد کند رقیبه مؤمنه را و وجه دلالت آیت مذکوره بر رعایای این است که درین آیه آزاد کردن رقیبه مؤمنه را باذن خداوند
 کرده است و اما برای جزاست و جزا نیز نیست که کافی و بسنده بود صحت پس آزاد کردن رقیبه مؤمنه کل حکم قتل مذکور است و وجه
 دوم اینست که در آیه مذکوره سواهی آزاد کردن رقیبه مؤمنه خبری دیگر مذکور نیست و مقتضای آن نیست که آزاد کردن رقیبه مؤمنه

کل المذكور فیلتنی غیره ولان العصمة المؤتمه بالادمية لان آدمی خلق متحملا لابعاء التكليف والقيام بها بحرمة التعرض والاموال تابعة لهما اما المقومة فلاصل فيها الاموال لان التقوم يؤخذ بحيد الغائت وذلك في الاموال دون النفوس لان من شرطه القاتل وهو في المال دون النفس فكانت النفوس تابعة ثم العصمة المقومة في الاموال بالا حراز بالدار لان الغرة بالمنعة فكل ذلك في النفوس الا ان الشهم اسقط اعتبار منعة الكفر لما انه اوجب ابطالها والموت والمستمات في دار فامني اهل دارهم حكمي القصد هو الانتقال اليها ومن قتل مسلما خطأ الاولي له او قتل حربيا دخل اليها بامان فاسلمه فالدية على عاقلته لا دمام وعليه الكفارة لانه قتل نفسا معصومة خطأ فيعتبر ليس اثر النفوس المعصومة ومعنى قوله

كل حكم قتل مذکور است و غیر آن نیستی است و جواب از دلیل ثانمی است که نیست که قول اوج که عصمت مؤتمه اصل است و متعلق است باسلام مسلم نیست بلکه عصمت مؤتمه متعلق است با دیت زیرا چه آدمی مخلوق است برای تحمل بار تکلیف شرعی و انسان تحمل بار مذکور نمیتواند کرد و دیگر باینطور که تعرض و قتل احرام باشد چه اگر قتل احرام نباشد پس او بر تحمل بار مذکور قادر نمیشود پس موصوف اصالة عصمت مذکوره ذات انسان است و اموال تابع آنست و آنچه مال در اصل مباح است و برای ابدال مخلوق است و معصوم نمیشود اگر جهت حق الکتاب او قتل باشد بر ارتفاع مال خود حصی و اما عصمت مقومه پس موصوف اصالة آن اموال است زیرا چه تقوم مشورت برنگاه بر نقصان در موصوف آن میشود و این در اموال یافته میشود و در ذات انسان بحیث که گفته آن ثالث است بیان نقصان و بیان حیر نقصان و این ثالث تحقق است میان اموال نه میان مال و بیان ذات انسان چه بعضی از اموال مثل دیگر است و مال مثل ذات انسان نیست پس و عصمت مقومه اموال اصل است و ذات انسان تابع آنست و هرگاه عصمت مقومه در مال ثابت میشود به سبب احرار بذات آن عصمت غرت است بمنع و غرت عصمت مذکوره در ذات انسان نیز به سبب احرار بذات ثابت خواهد شد و آن یافته نمیشود در حربی که مسلمان است و در احرار چه بجهت نمود و است بهار اسلام پس قیمت خون او که دیت است واجب نخواهد شد و ف سوال سلمان مذکور را نیز منته است چه او در احرار است و کافران منته است پس ذات او نیز محرز است بهار جواب آنچه در سوال مذکور شد مسلم است لیکن حصی منته مذکور بهار مذکور چه شارع عاقل کرده است اعتبار از کافران را زیرا چه شارع واجب کرده است ابطال آن خوف سوال ساسن و مذکر در دار اسلام محرز است بهار اسلام پس باید که بکشتن آنها دیت واجب شود زیرا چه عصمت مقومه به سبب احرار بهار اسلام است و آن یافته میشود و در آنها حال اگر دیت واجب نمیشود به سبب کشتن آنها جواب حصی ساسن که در دار اسلام است از اهل دار حرب است حکما چه او قاصد رفتن است بهار حرب و همچنین زیرا چه او نیز قاصد رفتن است بهار حرب و بسبب خوف جان حصی پس آنها محرز نیستند بهار اسلام بلکه اگر بکشد شخصی بخانکار علی او نیست یا بکشد بخاطر حربی که به سبب امان در دار اسلام آمده سلمان شده است پس دیت آن بر عاقله قائل مذکور است و بر قائل مذکور کفاره قتل است زیرا چه او قتل کرده است انسان معصوم ادم را بخلاف حکم آن مانند حکم سایر نفوس معصومه است و باید دانست که می گیرند

للامام ان حق الاخذ له لانه لا وارث له وان كان عدان شاء لامام قتله وان شاء اخذ الدية لان النفس معصومة والقتل عهد والولى معلوم وهو العامة او السلطان قال عليه السلام السلطان ولى من لا ولى له وقوله والنشاء اخذ الدية معناه بطريق الصلح لان موجب العهد وهو القوم عينا وهذا لان الدية انفع في هذه المسئلة من القوم فلهذا كان ولاية الصلح على المال فليس له ان يعفو لان الحق للعامة وولاية نظرية وليس من النواسطا طحهم من غير عوض

باب العشر والخراج

قال ارض العرب كلها ارض عشر وهي ما بين العدن الى اقصى حجر باليمن ثمرة الى حد الشام والسواد ارض خراج وهو ما بين العدن الى عقبة خلوان ومن العقبة ويقال من العك الى عبادة لان النبي عليه السلام والخلفاء الراشدین لیه يأخذ الخراج من ارض العرب لانه بمنزلة الفی فادیت فی ارضهم كما یثبت فی رقابهم وهذا لان وضع الخراج من شرطه ان یقوا اهلها على الكفر كما فی سواد العراق ومشرق العرب یقبل منهم الاسلام والسيف دعم فحين فتح السواد وضع الخراج عليها بحضرة الصحابة ثم وضع على مصر حين افتتحها عمر بن العاص وكذا اجتمعت الصحابة رضی عنی وضع الخراج على الشام قال ارض السواد مملوكة لاهلها ویت مذکوره را امام زیر اچه مقتول مذکور را وارث نیست و اگر شخصی عدا بکشد مسلمان مذکور را یا حربی مذکور را پس در صورت امام مختار اگر خواهد قتل کند قاتل مذکور را و اگر خواهد دیت آن بگیرد و از زیر اچه در صورت مذکوره ذات مقتول معصوم الدم است و قتل عمد است و دلی آن معلوم است که عامه مسلمانان یا سلطان است چه پیغمبر صلعم فرموده است که سلطان ولى است مرسى را که ولى ندارد و باید دانست که آنچه مذکور شد که امام اگر خواهد دیت آن بگیرد پس مراد از آن اینست که اگر خواهد امام دیت آن بگیرد بطریق صلح زیر اچه حکم قتل عمد قصاص است فقط پس اگر خواهد امام دیت بگیرد بطریق صلح بجهت آنکه در صورت مذکوره دیت مانع ترست بجهت قصاص لهذا امام را ولایت صلح بر مال ثابست و نمیرسد و اگر عفو نماید زیر اچه در صورت مذکوره دیت یا قصاص حق جمیع مسلمانان است و ولایت امام ثابت است بجهت شفقت و در اسقاط حق مسلمانان بغير عوض شفقت نیست و حق آنها و الله اعلم

باب در بیان عشر و خراج باید دانست که عشر و دینت و دیکست خراج عبارتست از محال زمین و اجرت غلام و در شریعت عبارتست از آنچه مقرر نموده سلطان مقابل حاصل زمین و مقابل اسن می که از آن خبر میگویند که از آنی الفنا تیه صی باید دانست که طول زمین عرب کثرت بکند و نزدیک ما بمقتضای حجرین که آن موضع را مقرر میگویند و عرض آن از سرین و در بنا و ریل علاج تا مسجد شام و عرض زمین سواد عراق از کنار که آب عذیب تا بعقبه خلوان است و طول آن از عقبه یا از علت تا بعد از آن است و ف که آن قلعه که یک است بکناره دریا صی و بعد از آن باید دانست که زمین عرب عشری است و زمین سواد عراق خراجی است و دلیل مسئله اولی آنیست که پیغمبر صلعم و خلفای ایشان خسراج نگرفته اند از زمین عرب و دوم آنیست که خراج بمنزله دینت است پس آن ثابت نخواهد شد در زمین اهل عرب چنانچه ثابت است جزیه بر ذوات آنها و سیر آنیست که شرط مقرر نمودن خراج بر زمین آنیست که اهل آن زمین ثابت داشته شوند بر ملت که در چنانچه اهل سواد عراق گذاشته شده بودند بر کفر و کشتن مشرکان عرب و اجبه است حتی که مسلمان شوند و دلیل مسئله دوم آنیست که عرض هرگاه فتح کرد سواد عراق را مقرر کرد بر آنها خراج بجهت صحابه رضی عنهم و هرگاه فتح کرد مدینه را عمر دابن عاص رضی بر اهل مدینه خراج مقرر کرد و همچنین مجتمع و تفرق شده اند صحابه رضی بر مقرر نمودن خراج بر اهل شام و باید دانست که زمین سواد عراق ملوک اهل آن سواد است

پس ربعهم لها ونصرفهم فيها لان الامام اذا فتح ارضا عنقه وفتح الله ان يقر اهلها عليها ويضع عليها
وعلى روستهم الخراج متبقي الاراضي مملوكة لاهلها وقد قدمنا من قبل قال وكل ارض اسم اهلها
او ففتح عنقه وقسمت بين الغامين هي ارض عشرة لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على المسلم
والعشر الباقى به لما فيه من معنى العبادة وكذا هو اخف حيث يتعلق بنفس الخراج وكل
ارض ففتح عنقه فافراهلها عليها فهي ارض خراج وكذا اذا ضاحكمهم لان الحاجة الى ابتداء التوظيف
على الكافرو الخراج الباقى به ومكة مخصوص من هذيان رسول الله عليه السلام فتحها عنقه
وتوكلها لاهلها ولم يوظف الخراج وفي الجامع الصغير كل ارض ففتح عنقه فوصل اليها ماء الانهار
هي ارض خراج وما لم يصل اليها ماء الانهار واستخرج منها عتق هي ارض عشرة لان العشر يتعلق بالارض
النامية ونماؤها بما فيها فيعتبر السقي ماء العشر وماء الخراج قال ومن احياء الرضامات
في عند الي يوسف مرة معتبرة بحيزها فان كانت من حيز ارض الخراج ومعناه بقربه

وچنانچه است آنها را که بفرشتگان زمین را و کفر نمایند در آن زیر اچه امام هرگاه بزرگتر شمشیر فتح کند زمینی را پس چنانچه است او را که قرار
دارد اهل آن زمین را این و مقرر نماید بر زمین آنها خراج و بر ذات آنها خبریه و هرگاه چنین کند پس باقی ماند آن زمین در ملک
اصل آن زمین چنانچه سابق در اول باب غنیمت مذکور شده است مسلمه است هرگز نیکیه سلطان شوند اهل آن زمین یا فتح کند آنرا
امام بزرگ و غلبه و قسمت کند آنرا میان غازیان پس آن هر دو زمین عشری است زیرا چه حاجت است باینکه ابتدا خبریه از وظیفه مقرر
نموده شود بر مسلمانان و عشر لائق تر است بحال مسلمانان بجهت آنکه در آن بعضی عبارت است و بجهت آنکه در آن آسانی است باین حیثیت
که آن متعلق است بعین حاصل و هرگز نیکیه فتح کند آنرا امام بزرگ و غلبه و بعد از آن بر قرار دارد اهل آن زمین را بران پس آن زمین
خراجی است و همچنین نیکیه امام مسلم نماید با اهل آن زمین زیرا چه حاجت است باینکه ابتدا خبریه از وظیفه مقرر نموده شود بر کافر و خراج لائق تر
بحال و ف بجهت آنکه در خراج معنی عقوبت است و بجهت آنکه در آن شدت است حتی که خراج زمین خراجی واجب میشود و صاحب آن اگر چه
زراعت نکرده باشد و باید دانست که مکستنی است از حکم مذکور چه رسول خدا صلعم بزرگتر شمشیر فتح کرد آنرا و بعد از آن گذشت
زمین که را برای اهل آن و خراج بر آنها مقرر نگردد و در جامع صغیر مذکور است که هرگز نیکیه فتح کند آنرا امام بزرگ و غلبه اگر برسد آن زمین
آب از نهراے ف که کنده اند آنرا انجمنان ص پس آن زمین خراجی است ف خواه تقسیم نموده باشد آنرا امام میان غازیان
یا بر قرار داشته باشد اهل آنرا بران ص و اگر برسد آن زمین آب از نهراے مذکور بلکه سیراب نموده شود از چشمه که بر آورده
شود و از آن زمین پس آن زمین عشری است در هر دو صورت زیرا چه عشر متعلق است بزمینیکه نامی است ف یعنی زراعت در آن
میشود و حاصل آن پیدا میشود ص و نمای آن بطلب آب است پس مدار و جوب خراج بر این است که سیراب کرده شود آن زمین
آب خراج و آن آب نهراے مذکور است و مدار و جوب عشر بر این است که سیراب کرده شود آن زمین باب عشر و آن آب چشمه
مذکور است مسلمه اگر شخصی اعیای زمین سوات نماید پس زمین عشر یا خراج بران نزد ابی یوسف رج بقیاس زمین قریب
آنست یعنی اگر قریب و متصل آن زمین عشر است پس بران عشر مقرر نموده خواهد شد و اگر قریب و متصل آن زمین خراجی است

فی خواجیه وان كانت من جزایر عشر فی عشره والبصره عند کلها عشریه باجماع الصحابه رضوان حیدر التثنی یعطی له حکمه کفناء الدار یعطی له حکم الدار حتی یخولها جملها الا تنقاع به وکذا لا یخول اخذ ما قرب من العام وکان القیاس فی البصره ان تكون خواجیه لانها من جزایر انخراج الا ان الصحابه رضوا وطفوا علیها العشر فترك القیاس لاجماعهم وقال محمد بن ابراهیم یلیح فیها وادبعین استخرجها او ماء و حلة و الفرات و الانهار العظام التي لا یملکها احد فی عشریه وکذا ان احياءا بماء السماء وان احياءا بماء الانهار التي اخرجها الاعاجم مثل علی الملک و غیره و جرح فی خواجیه الما ذکرنا من اعتبار الماء اذ هو السبب للنماء ولانه لا یمکن توظيف الخراج ابتداء علی المسلم کما یفعلون ذلك الماء لان السبع بماء الخراج دلاله التزامیه قال الخراج الذي وضعه عمر بن الخطاب اهل السواد من کل جریب یبلغه الماء قفیزها شتی وهو الصاع ودرهم ومن جریب لوطیه خمسة دراهم من جریب الکرم المنقل و الفخیل المنقل عشره دراهم وهذا هو المنقول عن عمر بن الخطاب فانه بعث عثمان بن حنیف حتی یسبح سواد العراق و جعل حذیفه مشرفا یسبح فبلغ ستا وثلثین الف الف جریب فضع علی ذلك ما قلنا وکان ذلك یخبر من الصحابه ثم من غیره فکان اجماعهم ان یؤن مقادیر فاکرم اخفها مؤثنه والمزارع اکوها مؤثنه والوطاب بینهما و الوطیه تتفاوت بتفاوتها فجعل الواجب فی الکوم اعلاها

پس بران خراج مقرر نموده خواهد شد زیرا که تم شی بر قریب آن جاری نموده میشود و بنا بر این حکم سرای در نمای آن جاری نموده میشود حتی که صاحب سرای را جائزست که ارتفاع بکیر و بفتای آن سراف اگر چه آن فناملوک صاحب سر باشد و سوال علی بن ابی طالب

باید که زمین بجز خواجیه باشد چه آن زمین متصل زمین خراجی است و حال آنکه زمین نیست بلکه عشری است جواب مقتضای قیاس چنین است و لیکن صحابه رضی عشر بران مقرر نموده اند پس قیاس مذکور ترک نموده شد بسبب اجماع صحابه رضی محمد م

گفته است که اگر شخصی اعیای زمین موات نموده باشد بآب چاهی که کنده باشد آنرا بآب چشمه که برآورده باشد آنرا بآب و حله یا بآب یا بآب نه برای بزرگ که مالک آن کسی نیست پس آن زمین عشری است و همچنین زمینی که اعیای آن نماید بآب آسمان و اگر اعیای آن نماید بآب نه برای که کنده اند آنرا پادشاهان بجمع چون نهر ملک که آنرا نهر کسری گویند و نه ریز و جرد پس آن زمین خراجی است بنا بر آنچه مذکور شد که نزد اوج اعتبار آب است چه آب سبب نمائست و بنا بر آنکه مقرر نمودن خراج ابتدا بر سلطان بی رضای او ممکن نیست پس بر آن مقرر نمودن آن اعتبار نموده خواهد شد آب زیر ابر پیرا کردن زمین بآب خزان و دالت می کند بر اینکه صاحب آن زمین التزام خراج نموده است مسلم است - باید دانست که خراجی مقرر نموده بود آنرا عمر رضی بر زمین سواد عراق نیست که بر هر جریب زمین که آب بآن میرسد فاعنی اصل زراعت است و یک صلح و یکد و هم است و بر هر جریب زمین رطبیچ در جم است و بر هر جریب بلخ انگور و خرما در هم است بشرطیکه درختان انگور و خرما در آن متصل باشد و باید دانست که جریب زمین عبارت است از شصت ذراع و شصت ذراع بزرگ کسری ده آن هفت قبضه است و آنچه مذکور شد از خراج زمین مزروع در زمین رطبه و بلخ انگور و خرما منقول است از عمر رضی و عمر رضی عثمان بن حنیف را برای ساحت سواد عراق فرستاده بود و و خدایه را بر و مشرف گردانید و بساحت عثمان ده صد هزار و شش اش جریب شده و بر هر جریبی از آن خراج بمقداری که بالاند کور شد مقرر کرد و آنرا مقرر نموده است عمر رضی و حضور صحابه رضی و کسی انکار آن نکرده است پس آن اجماع صحابه رضی است و بجهت آنکه نمونه حاصلات زمین متفاوت است و در بلخ انگور مؤنث کم است و در مزروع بیشتر و در رطبه متوسط و خراج متفاوت میشود به تفاوت مؤنث پس و بلخ انگور خراج زیاد

و فی الزرع ادناها و فی الرطبة اوسطها قال و ما سوى ذلك من الاصناف كالزعفران و البستان
و غیره یوضع علیها بحسب الطاقة لانه ليس فيه توطیف غیره و قد اعتبار الطاقة فی ذلك فتعتبرها فیما لا توطیف
فيه قال و انما هی الطاقة ان يبلغ الواجب نصف الخارج کما زاد علیه لان التقصیف عین الانصاف لما كان لنا ان تقسم اکل بین
الغافین و البستان کل ارض یحیطها حائط و فیها نخیل متفرقة و اشجار أخری و فی دارنا و طفوا من الدرع فی الاراضی کلها
و ذلک لان التقدير یجب ان یكون بقدر الطاقة من ائی شیء کان قال فان لم تنطق ما وضع علیها نقصانها
و النقصان عند قلة الویع جائز بالاجماع الا انی قول عمر بن الخطاب علیها ما لا یطیق فقال لا بل حملنا ما تطیق
ولو زدت فاهلها طاقت و هذا یدل علی جواز النقصان و اما الزیادة عند زیادة الویع یحوز عند محمد بن
بالنقصان و عند ابی یوسف لا یحوز لان عمر بن الخطاب لم یؤخذ حین اُخذت زیادة الطاقة و ان غلب علی ارض
الخارج الماء و انقطع الماء عنها و اصطلح الزرع آفة فله خراج علیه لانه فات التکلیف من الزداعیة و هو النماء
التقديری المعتبر فی الخارج و فیما اذا اصطلح الزرع آفة فات النماء التقديری فی بعض المحول
و در مزرع کم و در رطبة متوسط مقرر نموده شد و آنچه سواي از ان است چون زعفران و بستان و غیره پس مقرر نموده میشود بر آن
خراج بقدر طاقت چه عمر فرض در آن چیزی مقرر نموده است و لیکن خراجی که مقرر نموده است آنرا در زمین مزرع و غیره در آن طاقت آن
اعتبار نموده است پس در سواي آن نیز طاقت آن اعتبار نموده خواهد شد و باید دانست که قضا گفته اند که نهایت طاقت نصف حاصل
و بر آن زیاده نباید کرد و اگر قس نصف عین انصاف است ف و ظلم نیست ص زیرا چه هرگاه جائز است که آن مال آنها همه گرفته تقسیم نموده
میان مسلمانان پس قس نصف حاصل بطریق اولی جائز خواهد بود و باید دانست که بستان عبارتست از زمینی که احاطه باشد بر آن و در آن
درختان خراب متفرق باشند و بهم اشجار دیگر سواي درختان خراب قال رض در دیار ما خراج بدرجه مقررست بر هر زمین و در آن مضایقه نیست
زیرا چه اندازه خراج واجبست بقدر طاقت از هر چیزی که باشد ف خواه از درجه باشد یا از حاصل زمین ص پس اگر زمین طاقت
آن خراج ندارد که بر آن مقرر نموده شده است پس باید که امام کم نماید از آن و کم گرفتن از آنچه مقررست جائزست باجماع و قیاس که حاصل
زمین کم کرد و در آن چیزی عمر فرض از ضیف و حدیفه پرسیده بود که آیا مقرر کرد دید شما خراج بر زمین زیاده از طاقت زمین آن هر دو گفتند که نه بلکه
بقدر طاقت زمین خراج مقرر کردیم و این دلالت می کند بر جواز نقصان اما زیاده گرفتن از آنچه مقررست و قیاس حاصل زمین زیاده
شود پس آن نیز جائزست نزد محمد بن بابر قیاس آن بر نقصان و نزد ابی یوسف ج زیاده گرفتن جائز نیست ف و همین صحیح است
ص زیرا چه عمر فرض زیاده نکرد چیزی را بر آنچه مقرر کرده بود و قیاس خراج را در عمر فرض را که در زمین سواد عاق حاصل زیاده پیدا میشود
ف و اگر چیزی از خراج اضافه نموده شود بر آنچه مقررست پس آن گنجایش دارد ص مسئله هم - اگر زراعت پیدا نشود
در زمین خرابی بسبب غلبه آب یا بسبب انقطاع آن یا خراب شود زراعت بعد از کاشتن بسبب آفت و دیگر که دفع آن ممکن نیست
ف چون تلخ و شدت گرمی و شدت سردی و غیره ص پس در تصویر تمام خراج بر آن لازم نمی آید زیرا چه صاحب آن زمین قادر
نشد بر زراعت اصلا و صورت غلبه آب و انقطاع آن و در صورت خراب شدن زراعت بسبب آفت قادر نشد بر زراعت و بعضی
ایام سال پس هر دو صورت در جمیع ایام سال یافته نشد نه است تقدیر است که عبارتست از قدرت بر زراعت

وكونه ناميا في جميع الحول شرط كما في مال الزكوة او بدار الحكم على الحقيقة عند خروج الخارج قال وان عطلها صاحبها فعليه الخراج لان التمكن كان ثابتا وهو الذي قوته قالوا من انتقل الى ارض من غير عقد فعليه الخراج الاعلى لانه هو الذي ضيع الزيادة وهذا يعرف ولا يفتق به كيلا يتجرأ الظلمة على اخذ اموال الناس من اسلام من اهل الخراج اخذ منه الخراج على حاله لان فيه معنى المونة فيعتبر مونة في حاله البقاء فامكن ابقاءه على المسلم ويجوز ان يشترط المسلم ارض الخراج من الذي يؤخذ منه الخراج لما قلنا وقد صح ان الصحابة رضوا اشتروا ارض الخراج وكانوا يؤذون خراجها فدل على جواز الشراء واخذ الخراج وادائه للمسلم من غير كراهة ولا عثرة في الخارج من ارض الخراج وقال الشافعي لا يجمع بينهما لانهما حقان مختلفان وحيث في محلين بسببين مختلفين فلا يتنافيان ولنا قوله عليه السلام لا يجمع عشرة وخراج في ارض مسلم ولان احدا من ائمة العدل والجود لم يجمع بينهما وكفى باجماعهم حجة ولان الخراج يجب في ارض مفتوحة وقهرا والعشر في ارض اسلام هلكا طوعا وادعا لا يجمعان لا يجمعان في ارض واحدة وسبب الحقيقتين واحد وهو الارض النامية لانه يعتبر في العشر تحيقا وفي الخراج تقديرا وهذا ايضا فان ارض

وافتقن قدرت مذكوره وجميع ايام سال شرطه فخرن است جنانچه تحقق نامي تقديری در جميع ايام سال شرطه وجوب كونه مستمسكه ۵ - اگر صاحب زمین با وجود قدرت بر زرععت معلول در زمین خراجی را در دست کند در این پس با وجود آن لازم می آید چه نامی تقدیری که شرط گرفتن خراج است در صورت تحقق است و باید دانست که شش ربع گفته اند که اگر او با وجود قدرت او بر کاشتن زمین اعلی باشد و جنس ادنی را پس بر او خراج اعلی لازم می آید و صورت آن اینست که مثلاً زمین او قابل کاشتن زعفران بود و کاشت در آن زمین پس در این صورت بر او خراج زعفران لازم می آید و لیکن برین فتوی بناید داد و اگر نه ظالمان جرأت خواهند نمود بر گرفتن اموال مردم مسئله ۶ - اگر مسلمان شود شخصی که اهل خراج است پس بعد از اسلام نیز از او خراج گرفته میشود بدستور سابق زیرا چه در خراج منعی مؤنت نیست پس آن در حالت ابقا مؤنت اعتبار نموده خواهد شد و باین جهت الباقی آن بر مسلمان ممکن است مسئله ۷ - جائز نیست مسلمان را که خرید کند از دمی زمین خراجی را و درین هنگام خراج آن از او گرفته خواهد شد چه بقل صحیح آمده است که صحابه خرد خریدند زمین خراجی را و خراج آن داده اند پس معلوم شد که خریدن زمین خراجی و خراج آن دادن جائز نیست مسلمان را بدون کراهت و باید دانست که عشر نیست در حاصل زمین خراجی و شافعی رح گفته است که در آن مشر و خراج هر دو است زیرا چه عشر و خراج در حق مختلف است و واجب شده است در دو محل جهت دو سبب مختلف اما اختلاف محل پس جهت آنست که خراج واجب میشود بر ائمه مالک و عشر واجب میشود بر عین حاصل اما اختلاف سبب پس جهت آنست که سبب خراج زمین نامی است تقدیراً و سبب عشر زمین نامی است تحقیقاً و همچنین هر یک بر یک نیز طلحه است چه معروف خراج غازیان اند و معروف عشر اند و هر گاه چنین شد پس گرفتن یکی سنائی گرفتن دیگری نیست و دلیل ظاهری این یکی اینست که پیغمبر فرموده است که عشر و خراج هر دو مجتمع میشوند در زمین مسلمان و معلوم نیست که هیچ یکی از امانان جمع نموده است میان عشر و خراج اما عادل نه اما ظالم و این اجماع جهت کافیست و معلوم نیست که خراج واجب میشود در زمینیکه ختم کرده میشود و در غلبه عشر واجب میشود زمینیکه اهل آن مسلمان شوند و بخواه غریب بود و این هر دو صفت جمع نمیشود در زمین واحد و سبب عشر و خراج یک است و آن زمین نامی است لهذا عشر و خراج اضافی نیست میشود پس زمین فدا گفته میشود و عشر زمین و خراج زمین و این دلالت میکند بر اینکه سبب دو زمین نامی است و لیکن در عشر تمام تحقیق معتبر است و در خراج نامی

وعلى مثل الخواف الزكوة مع احد هما ولا يتكرر الخراج في سنة لان عمره لم يوفى طرفة مكر الخواف العشرة كانه لا يتفق عشرين اليوم في كل خارج

باب المخزبة

وهي على ضربين جزية بوضع بالراضى والصالح فتتقد ربح حسب ما يقع عليه الاتفاق كما صاحب رسول الله عليه السلام
اهل نجران على الف ومائتي حلة وكان الموجب هو الراضى فلا يجوز التقدير الى غير ما وقع عليه الاتفاق وجزية
ينتدى الامام وضعها اذا غلب الامام على الكفار واقرهم على اهل الكفر فيضع على الغنى الظاهر الغنى في كل سنة
ثمانية واربعين درهما يأخذ منهم في كل شهر اربعة دراهم وعلى وسط الحال اربعة وعشرين درهما في كل شهر ودهم
وعلى الفقير المعقل اثني عشر درهما وهذا عندنا وقال الشافعي لا يضع على كل حال دينار او مائة عدل
الدينار الغنى والفقير في ذلك سواء لقوله عليه السلام لمعاذ رض خذ من كل حال وحمالة دينارا وواضع
معاذ من غير فضل وكان الجزية اما وجبت بدلا عن القتل حتى لا يجب على من لا يجرى قتله بسبب
الكفر كالزراوى والنسوان وهذا المعنى ينظمه الفقهاء والغلبة ومن هنا منقول عن عمر وعثمان وعلي رضي

و همچنین است در جمع نمودن زکوة بلیک از عشر و خرج فایمینی اگر خرید کند شخصی زمین عشری را یا زمین
خرابی را بر سه تجارت پس نزد علای مال و امان واجب نیست مگر عشر یا خرج و زکوة آن واجب نیست و نزد شافعی و
محقق عشر و خرج بر آن زکوة نیز واجب است برای تجارت همچنین نزد محمد و حنفی نیز واجب است اگر در یک سال
دو مرتبه زراعت پیدا شود و در زمین خرابی پس به سبب تکرار زراعت خرج مکرر گرفته میشود چه عشر به سبب تکرار
خراج مکرر گرفته است بخلاف عشر چه عشر مکرر گرفته میشود به سبب تکرار زراعت در زمین عشری زیرا چه اگر عشر مکرر گرفته شود
به سبب تکرار زراعت پس مکرر عشر متحقق نمیشود و الله اعلم

بجایب دوزخ را برادران مسکین میسوزانند و انعام
یابست در بیان خبریه باید دانست که خبریه برد و فوس است یکی آنست که مقرر نموده می شود بر فنی و صلح پس انداز آن باقی
که بر آن اتفاق جانین رافع شود و حجت آنکه صلح کرده بود رسول خدا صلعم با قوم بنی نجران بر هزار دود و صد علیه پارچه و بر آن زیاده
نمیگردد و پس بجهت آنکه مقرر نمودن خبریه صورت مذکوره بنا بر تراخی جانین است پس جائز نیست تجاوزه آن از آنچه بر آن تراخی رافع
شده است دوم آنست که امام خود مقرر نماید و قیاس غالب شود بر کافران و بر قرار دارد و آنها را بر اطلاق آنها پس انداز آن باینکه نیست
که مقرر کند امام غنی که غنای آن ظاهر است در هر سال چهل هشت درم و در هر ماه چهار درم بگیرد و مقرر نماید کسی که مستی است و حجت
درم بگیرد و در هر ماه دو درم و مقرر نماید بر فقیر که عمل و کسب بیناید و دوازده درم و بگیرد و در هر ماه یک درم و این نزد علمای اهل سنت
صح گفته است که مقرر نماید بر هر عاقل بالغ یک دینار و چیزی که قیمت آن مساوی دینار است و فنی و فقیر در آن برابر است بجهت آنکه فقیر علی السلام
مقرر نموده است بمعاف و رضی الله عنه که گیر از هر رافع و بالغ و دینار بر یا بگیرد معاف از قیمت آن یک دینار باشد و معاف و فنی از دوازده درم
ص و از این حدیث معلوم شد که میان غنی و فقیر جمع فرق نیست زیرا چه فقیر علی السلام آنرا مطلق فرمود و تفصیل نکرد و میان حال
فنی و فقیر و حجت آنکه خبریه واجب نشده است مگر بعضی مثل آنکه خبریه واجب نمیشود بر کسی که جائز نیست قتل او بسبب کفر و در باب
در بیان و این مستثنی یافتن فقیر و غنی و فقیر هر دو و دلیل علمای ارجح یکی آنست که در سبب علمای انفق است از عمر و عثمان و علی و ابی طالب

ولم یکر علیهم احد من المهاجرین ولا انصار ولا نه وجب نصره لمقاتله فوجب علی التفادوت بمنزلة الجواهر الارض
وهذا لانه وجب بدلا عن الضرر بالنفس والمال وذلك يتفاوت بكثره الوفرة قلته فكل ما هو بدله وما رواه
محمول علی انه كان ذلك صلحا وکذا الامور بالاخذ من الحاله وان كانت لا یؤخذ منها الجزیه قال وتوضع الجزیه
علی اهل الکتاب والنجوس لقوله تعالی من الذین اتوا الکتاب حتی یعطوا الجزیه الایة ووضع رسول الله
علیه السلام الجزیه علی النجوس قال وعبد الاوثان من العجم وفی خلاف الشافعی سره هو یقول
ان القتال واجب لقوله تعالی وقاتلوهم الا انهم یناجوا بتركه فی حق اهل الکتاب لکتاب النجوس بالخبر فبقی من
وراءهم علی الاصل واما ان یؤخذ استرقاقهم ففی خبرنا الجزیه علیهم اذ کل واحد منهم یشتمل علی سلب النفس هم فانه
یکتب شیء یدی الی المسلمین ونفقته فی نفسه وان ظهر علیهم من قبل ذلك فیه ونساء وهدیه وشیء یدی الی الجوار استرقاقهم ولا یؤخذ
علی عقده الا وکان من العجم لا المومنین لان کفرهم قد نقلت اما مشرک العرب فلهن النبی علیه السلام یشتمل علی انفسهم
والقرآن ذل بلغتهم فالجیه فی حقهم واما المومنین فلهن کفرهم بحد ما هکذا للاسلام ووقف علی محاسبه فلا یقبل من المومنین
وینحی علی از مهاجرین والانسار انکار قول انما نه مبروه است وروم نیست که جزیه واجب شده است بجهت نصرت غازیان و
یعنی بسبب آن نصرت و مدد حاصل میزید و حق غازیان و این بسبب جزیه واجب شده است حق پس تفاوت می باشد
و مقدار آن بجهت تفاوت احوال مردمان مانند خراج زمین و سلب این است که جزیه واجب است بوجوه نصرت و مدد و جان مال
و ان تفاوت و کثرت متفاوت است پس تفاوت می باشد آنچه عرض آن است و حدیثیکر دلیل آورده اند از ایشان می هم
پس آن محمول است بر اینکه کفر فتن و نیار و مانند آن از ان می باشد پس در دوران فرق نیست میان غنی و فقیر چنانچه ذکر بالغه در جیه
ذکر کرده است می کند بر آن چه جزیه واجب نیست بر مسلم و باید نیست که اگر غیر از فقیر که عمل کسب به تمایز شرط است که او را کمتر از ایم جمیع الیه این باشد
مسئله الجزیه مقرر نموده شود بر اهل کتاب زیرا چه ذکر آن در قرآن مجید نیست و همچنین جزیه مقرر نموده میشود بر مجوس و غیر مسلم جزیه مقرر نموده شود
بر مجوس و همچنین جزیه مقرر نموده میشود بر بت پرستان عجم و در این اختلاف شافعی روح است و ادوی گوید که قتال واجب است با کافران عجم
خداوند فرموده است که قتال کنید با کافران ولیکن جواز ترک قتال در حق اهل کتاب بوجوه جزیه معلوم شده است از قرآن مجید و حق مجوس
معلوم شده است از حدیث پس آورد آنکه بت پرستان عجم از باقی اهل کفر اصل که قتال است و دلیل حکما ارج نیست که ملوک گردانیدن با جابر است
پس مقرر نمودن جزیه بر غیر که با جابر خواهد بود زیرا چه چنانچه سبب ملوک گردانیدن آنست که آنها را دست نماندند همچنین چنانچه جزیه بر غیر از آنها
در وقت آنها نیامده اند و نیزه بر کسب ایشان کرده خواهند و اگر از ایه مسلمانان فقط آنها کسب آنهاست مسئله اگر لشکر مسلمانان بشود و در عرب
میش از مقرر شدن جزیه بر غیر از مسلمانان آنها فی غنیمت اند چون ملوک گردانیدن جابر است و خوا اهل آن
در و در عرب اهل کتاب باشند یا مجوسی یا بت پرست حق مسئله الجزیه مقرر کرد و نه میشود بر بت پرستان عرب
زیرا چه کفر آنها علیک و شدید است بجهت آنکه غیر مسلم در میان آنها با عیث شدند و در میان آنها نشو و نما یافتند و قرآن بر زبان آنها
نازل شده است پس مجوز در حق آنها ظاهر تر است همچنین جزیه مقرر کرد و نشود بر مردمان چه کفر آنها نیز علیک و شدید است زیرا چه
مقرر شده است بعد از آنکه بدایت یافته بود و مسوی اسلام و وقف شده بود برین آن پس قبول کرده نشود از هر دو طرف

الا الاسلام او السیف زیاده فی العقوبة وعند الشافعی رحمہ اللہ یسترق مشرکوا العرب وجوابہ
 ما قلنا واذ انهم علیهم فلساؤهم وصبیانهم فی لان ایاکما الصدوق رضی عنہ استرق شوان بنی حنیفہ
 وصبیانہم لما ارتدوا وقسمہم بین الغافین ومن لم یسلم من رجالہم قتل لما ذکرنا ولا جزیة علی امرأه
 ولا صبی لانہا وجبت بدلا عن القتل وعن القتال وهما لا یقتلن ولا یقاتلن **س** لعدم الاہلیة
قال ولا من ولا اعمی وکذا المفجور والشیخ الکبیر لما بینا وعن ابی یوسف انه تجب اذا کان له مال لانه
 یقتل فی الجملۃ اذا کان له رأی ولا علی فقیر غیر معقل خلاہ فالشافعی رضی اللہ عنہ اطلاق حدیث معاذ رضی عنہ
 ولما ان عثمان رضی عنہ لم یوظفها علی فقیر غیر معقل وذلك بمحض من الصحابة رضی عنہم ولان خارج الارض
 لا یوظف علی ارض لا طاقة لہا فکذا هذا الخراج والحديث یحیی علی المعقل ولا یوضع علی اموک والمکان
 والمدر واما الولد لانه بدن عن القتل فی حقہم وعن انصاری فی حقتنا وعلی اعتبار الثاني لا تجب جزیة بالمشاک
 ولا یودی عنہم من الیہم لانہم تحملوا الزیادة بسببهم ولا یوضع علی الرهبان الذین لا ینحاطون الناس کما ذکرہمنا و ذکر محمد بن
 عمر اسلام یکشفہم من جزیة زیادہ عقوبت وحق آنها وندشانی روح ملک گرواندن شرکان عرب جائزست و جواب این
 کہ مذکور شد در دلیل علمای مارج مسلمہ اگر لشکر مسلمانان غالب شود بر شرکان عرب و بر مردمان پس زن و فرزند آن
 وغنیست زیرا بر اہل صدق رضی بندگی کرده بودند زن و فرزند آن بنی مینفہ را و قتیکہ آنها مقرر شدہ بودند و قسمت کرده بودند آن
 بنیان را میان غازیان و قتل کرده بودند مردان آنها را کہ مسلمان نشدہ بودند بنا بر وجہیکہ مذکور شد **مسئله** - جزیہ واجب
 میت بر زن و جزیہ بر مرد واجب شدہ است بجز قتل یا جرح نصرت و قتال و زن و جزیہ قتل کرده نمیشوند و قتال
 چه آنها اہمیت آن ندارند و همچنین جزیہ واجب نیست بر جای بازہ و اینچنین بر مشکون و شیخ کہ جزیہ آنکہ آنها قتال نمیشوند
 و از ابی یوسف رضی عنہ است کہ جزیہ بر شیخ کہ بر فقر مقرر نمیشود و قتیکہ او مالدار باشد بر اہل قتل کرده میشود شیخ مذکور و قتیکہ او مال
 را می باشد **مسئله** - جزیہ واجب نیست بر فقیر کہ عمل و کسب نمی کند و شافعی رضی عنہ میگوید کہ بر او جزیہ واجبست بنا بر آنکہ جزیہ
 معاذ رضی عنہ سابق مذکور شدہ است مطلقست و دلیل علمای مارج یکی اینست کہ عثمان رضی عنہ جزیہ مقرر نکرده است بر فقیر
 و این بحد تصور صحابہ دیگر رضی بود و آن اینست کہ خراج زمین مقرر کردہ نمیشود بر زمینیکہ طاقت آن ندارد پس همچنین جزیہ مقرر کردہ
 بر شخصی کہ طاقت آن ندارد و حدیث معاذ رضی عنہ اگر چه مطلقست لیکن محمولست بر فقیر کہ عمل و کسب نمینماید **مسئله** -
 جزیہ مقرر کردہ نمیشود بر ملک و نہ بر مکاتب و نہ بر و ام و نہ بر اہل جزیہ بدل قتلست و حق آنها و در حق مایان بدل نصرت
ف و باعتبار اذل باید کہ جزیہ واجب شود بر آنها و باعتبار دوم واجب نمیشود پس شک واقع شد در وجوب آن چون
 شک واقع شد پس جزیہ واجب نخواہد شد بر آنها بہ سبب شک در وجوب آن و بر خواجہ آنها واجب نیست کہ جزیہ آنها را نمایند
 زیرا خواجہ آنها زیادہ مقدار جزیہ میدہد بہ سبب آنها ف احوالہا بہ سبب آنها غنی میگردد یا متوسط الحال و در ہر دو صورت
 جزیہ میدہد مقدار زیادہ بر مقدار جزیہ فقیر کہ عمل و کسب نمینماید **مسئله** - جزیہ مقرر نموده نمیشود بر اہل **ف** اعنی
 پارسای ترسیان **ص** کہ آمیزش نمیکند با مردمان همچنین ذکر کرده است فدری رضی عنہ و جامع صغیر نقل کرده است

عن ابی حنیفه رحمه الله انه قال نضع علیهم اذا كانوا یقصدون علی العیال وهو قول ابی یوسف رحمه الله وجهه الیهم ان القدره علی العیال هو الذی ضیعها فصار کتعطیل الامراض الخراجیه ووجهه الیهم انهم لا یقتل علیهم اذا كانوا یخاطبون الناس والجزیه فی حقهم لا یسقط القتل ولا یجوز ان یكون المغنل صحیحاً ویکفی بجهته فی اکثر السنه ومن اسلم وعلیه جزیه سقطت وكذلك اذا مات کافر اخلافاً للشافعی رحمه الله فیها له انما وجبت بدلا عن العصمة او عن السکنی وقد وصل الیه المعوض فلا یسقط عنه العوض بهذا العارض کما فی الجوزة والصلح عن دم العمد ولنا قوله علیه السلام لیس علی مسلم جزیه ولا یجوزها وجبت عقوبة علی الکفر بهذا التمسح جزیه وهی الجزاء واحد وعقوبة الکفر تنسقط بالاسلام ولا تقاربه الموت ولا ینال الموت فی الدین الا لا یكون الا لدفع الشر وقد اندفع بالموت الاسلام ولا ینالها وجبت بدلا عن المصروفه فی حقنا وقد قدر علیها بنفسه بعد الاسلام والعصمة تثبت بکونه آدمیا والذمی یسکن ملک نفسه فلا معنی لا یجوز بدل العصمة والسکنی

از ابی حنیفه رحمه الله که جزیه بر او مقر نموده میشود ووقتیکه او قاتل باشد بر عمل کسب نیست قول ابی یوسف رحمه الله است زیرا که او هرگاه با وجود قدرت بر عمل کسب بخود پس اوضاع کرده قدرت مذکوره را لهذا جزیه بر او واجب خواهد شد چنانچه صاحب من خراجی اگر با وجود قدرت بر عمل مسلط گذارد زمین مذکور را خارج آن بر او لازم می آید و وجوبیت قدرت بری نیست که قتل را واجب و جزیه نیست و وقتیکه او انبیا نشنیده باشد و جزیه در حق آنها برای اسقاط قتل است مسلمة ۴ - اگر مسلمان شود کسی که جزیه بر او واجب است پس آن جزیه باقی ساقط میشود و همچنین ساقط میشود جزیه باقی در صورتیکه بمیرد و می در حالت کفر و شافعی میگوید که در هر دو صورت جزیه ساقط نمیشود زیرا که جزیه بر او واجب است چون یا بمیرد یا سکنی در دار اسلام و او مسکون نموده است و در اسلام پس عرض آن از ساقط نخواهد شد به سبب عارضه مذکور که اسلام یاسوت چنانچه در صورت اجاره صلح از خون عمارت اعنی اگر جزیه عوض سکنه باشد پس خواهد بود و جزیه در حق اجرت و ساقط نخواهد شد به سبب موت یا اسلام چنانچه اگر ذمی اجاره گیر خانه را و سکونت نماید در آن بقدر مدت اجاره و بعد از آن بمیرد یا مسلمان گردد پس اجرت خانه مذکور ساقط نمیشود و همچنین جزیه نیز و اگر جزیه عوض عصمت خون باشد پس خواهد بود و در حق بدل صلح از خون عمارت ساقط نخواهد شد به سبب موت یا اسلام چنانچه ذمی اگر عمارت شخصی را و بعد از آن صلح نماید با ذمی مقتول از خون مذکور بر بدل معین و معلوم و بعد از آن مسلمان شود یا بمیرد پس ساقط نمیشود و از ذمی او بدل مذکور همچنین ساقط نخواهد شد جزیه که بدل عصمت خون است ص و دلیل علایم مارج یکی اینست که غیر مسلم فرموده است که بر مسلمان جزیه واجب نیست و در وقت نیست که جزیه نوعی از عقوبت است که واجب شده است هر کافر بحسب کفر او لهذا جزیه را جزیه میگویند چه جزیه شخصی جزا است و عقوبتیکه در دنیا بحسب کفر است ساقط میشود و سبب اسلام و بعد از موت قائم کرده میشود زیرا که جزیه بر او واجب نیست و در دنیا نیست که بر او دفع شر و آن منفع میشود و به سبب موت و اسلام و مسوم نیست که جزیه بدل نصرت است در حق مسلمانان و کافر مذکور بعد از اسلام فرقا در شد بر نصرت مسلمانان پس ساقط نخواهد شد جزیه بعد از اسلام و جواب شافعی اینست که جزیه بدل عصمت خون نیست و نه بدل سکنی زیرا که عصمت ثابت است به سبب آدمیت و ذمی سکونت میکنند در دار اسلام در مکان ملوک خود پس واجب گردانیدن بدل عصمت و سکنه معنی ندارد

وان اجتمعت علیه حولان تلخا لخت الحی تیان وفي الجامع الصغیر ومن لم یؤخذ منه غیره رأته حتی مضت السنة وجاءت سنة
 الاخری یؤخذ وهذا عند البیضا فقول بویوسف محمد یؤخذ منه هو قول الشافعی وان ما عند تمام السنة لم یؤخذ منه
 جمعا وکذا لکن ان فی بعض المستمسکة للوفقة ذکرناها وقیل خارج الارض علی هذا الخلاف وقیل لا تدخل فیها لکنها
 فی الخلاف ان الحواجز وجمع ضاواک وخواص اذا اجتمعت امكن استیفاءها لتستوفی لکن فیما نحن فیہ بعد قولنا المسین بخلاف
 السیما لا تعدد استیفاءها ولا یجوز عقیبة علی الاصرار علی الکفر علی ما بیننا وهذا لا یقلضه لیس فی حدیث جلیدنا فی صحیح
 الروایات بل یکنان باقی به بنفسه فیطیقا ما وافقنا فی متنا حدیثی واینکه یکنز تبلیبیه یخبره هر او یقول اعطی الجوزیه یادی فی قیل
 حدیثی واینکه فیلت نه عقیبة العقیبة اذا اجتمعت تلخا لخت کالحدیث وکلهما واجب بدلا عن القتل فحقه عن المنصور فی حقنا کما ذکرنا
 لکن فی المستقبل لا فی الماضي ان القتل ما یستوفی لکواب فالمر فی الحال لا لکواب ماضی وکذا النصرة فی المستقبل لان لما مضی
 وقت الفیئة عند قول محمد فی الجزیه فی الجامع الصغیر وجاءت سنة اخرى جمله بعض المشائخ انه علی الماضی حاکما واما
 الوجوب باخر السنة فلا بد من الماضی لیتحقق التمام فیتدخل عند البعض جمیع حلی حقیقة والوجه عند البیضا انه باول الحول یتحقق التمام

مسئله ۱- اگر جمیع شود بر ذمه ذمی جزیره دو سال پس در آن داخل میشود و فی جزیره یک سال گرفته میشود و
 و در جامع صغیر مذکور است که اگر گرفته نشود و از ذمی جزیره تا آن زمان که بگذرد یک سال و برسد سال دیگر پس جزیره سالگشته از و
 گرفته میشود و این نزد ابی حنیفه است و صاحبین ح گفته اند که جزیره سال گذشته از و گرفته میشود و اگر بگذرد ذمی نزد تمام مال
 پس در صورت جزیره آن سال از و گرفته میشود و در علمای مالج بی اختلاف و همچنین اگر بمیرد در شامی مال و این سکه سابق مذکور شده است
 و بعضی گفته اند که در خارج زمین نیز همین اختلاف است بعضی گفته اند که در این اختلاف نیست بلکه بدل نیست و این نزد مالک و مالک و در صورت
 اختلاف نیست که جزیره تا آنچه سابق مذکور شده است و عوض تعدد اگر جمیع شود و استیفاء آن ممکن باشد پس استیفاء آن نموده میشود
 و صورت مذکوره استیفاء جزیره دو سال ممکن است بخلاف و قیاسکه سلمان شود آن ذمی چه در صورت استیفاء آن متعذر است و
 دلیل ابی حنیفه حلی نیست که جزیره عقیبت است بر اصرار نمودن کافر که جزیره سابق مذکور شده است لهذا جزیره قبول کرده میشود
 از و اگر درست است از ادب است نائب خود در و ایت مع بلکه تکلیف داده میشود و در آن کافر را اینکه خود بیاید و بدست خود و در بیان طور
 که استاده بدو گیرند از نوشته گیر و در یک روایت چنین آمده است که گیرنده بگیرد و گریبان او را بجنباند او را بگوید که بدو جزیره
 یا ذمی پس ثابت شد که جزیره عقیبت است و هرگاه عقیبات مجتمع شوند داخل میشود میان آنها مانند حدود و دوم نیست که جزیره بدل
 قتل است در حق آنها و بدل نصرت است در حق سلمان چنانچه سابق مذکور شده است ولیکن بدل قتل است در مستقبل و ماضی
 زیرا که قتل کرده نمیشوند آنها که در مستقبل بسبب جنگ نمودن در مستقبل نه در ماضی و همچنین بدل نصرت نیز در مستقبل است زیرا که هر
 ماضی حاجت نصرت نیست و بعد از آن باید دانست که آنچه مذکور است در جامع صغیر که برسد سال دیگر پس بعضی گفته اند که آن محکوم است
 بر ماضی مجازی یعنی مراد از آن نیست که گذارد سال دیگر نیز از دو سال جمیع شود چه او گفته است که جزیره واجب میشود و در آخر سال پس
 ضرورت که سال دیگر نیز بگذرد تا جزیره دو سال جمیع شود و بعد از آن داخل دفع شود و میان جزیره دو سال و بعضی گفته اند که مراد از آن
 حقیقی است و جزیره واجب میشود و نزد ابی حنیفه در اول سال پس بسبب گذشتن یک سال و رسیدن مال دیگر اجماع متحقق میشود

حاج

والا حرم ان الوجوب عندنا في ابتداء الحول وعند الشافعي راء في اخره اعتبارا بالزكوة ولنا ان ما وجب
بدل عنه لا يتحقق الا في المستقبل على ما قررناه فتغذرا ايجابه بعد معنى الحول فاجبناها في اوله
فصل ولا يجي زاحات بيعة ولا كنيسة في دار الاسلام لقوله عليه السلام لا خصاء في الاسلام
ولا كنيسة والمراد احداهما وان اهدمت البيعة والكنائس القديمة اعادة وهاك ان الابنية لا تبقى دائمة ولما
اقرهم الامام فقد عهد اليهم الاحادة الا انه لا يمكن من نقلها لانه احداث في الحقيقة والصومعة
للخيل فيها بمثلة البيعة بخلاف موضع الصلوة في البيت لانه يتم للسكنى وهذا في الامصار دون
القرى لان الامصار هي التي تقام فيها الشعائر فلا تقام باظهار ما يجا فيها وقيل في ديارنا يمنعون
من ذلك في القرى ايضا لان فيها بعض المشعائر والمردى عن صاحب المذهب في قرية ككوفة لان الكنائس لها
اعل الذمة وفي ارض العرب يمنعون من ذلك امصارها وقراها لقوله عليه السلام لا يجمع بينا في جزيرة العرب
قال يؤخذ اهل الذمة بالتيقظ عن المسلمين في زجهم ومراكبهم ولا يسمون ولا يكون الخيل لا يجمعون بالسلا

و من همين است که وجوب خبره نزد علمای ارج در ابتدای سال ستانزد شاهی ارج در آخر سال است نزد کوه و دلیل علمای ارج نیست
که خبر خبریه بدل است تحقیق میشود و مستقبل خبریه آن گذشت پس معذرت که خبریه واجب گردانیده شود بعد از گذشتن سال الهی
خبریه واجب میشود نزد علمای ارج در ابتدای سال الهی اعلم

فصل سبب نفیست احداث کلیسا و کنشت در دار اسلام چه در حدیث منع آمده است از ان و اگر کلیسا یا کنشت آنها
که قدیم است ننهدیم گرد پس سیرسد آنها که تعمیر آن نمایند و بسیارند از زیراچه بنای همیشه بانی بنیاند و هرگاه امام آنها را بدین بنایان
پس بدرستی که عهد کرده است با آنها که آنها را منع نخواهد کرد از تعمیر کلیسا و کنشت و از ساختن آن بعد از انهدام و لیکن اگر آنها را منع
که نقل کنند کلیسا یا کنشت بجای دیگر از جای قدیم منع کند آنها را امام از نقل آن چه آن در حقیقت احداث است و باید دانست
که صومعه آنها که برای خلوت نشینی است غیر از کلیسا است پس احداث آن نیز جایز نیست بخلاف موضع نماز که در خانه آنها باشد چه از احداث
آن منع کرده نمیشود زیراچه آن تابع سکنی است و نهیمه که مذکور شد حکم شهرست نه حکم قریه و دیهست زیراچه شعار اسلام و چون
نماز جمعه و عید ص و شهر ظاهر میشود پس ذمی را نباید گذاشت که در مقابل آن در شهر ظاهر کند شعار کفراف و در قریه و دیه شعار
اسلام ظاهر نیست پس منع کردن از احداث کلیسا و کنشت در آن در کار نیست ص و بعضی گفته اند که در دیار یا در قریه و دیه نیز
منع باید کرد و میان را از احداث آن زیراچه در قریه ای و دیار بعضی شعار ظاهر اسلام است و آنکه مروی است از ابی حنیفه رح که منع
احداث کلیسا و کنشت مخصوص شهرست و در قریه منع نیست پس آن مخصوص است بقریه ای که ذمی را چه اگر اهل آن قریه یا ذمی اند
ف و مسلمانان در آن کم اند لهذا شعار اسلام در آن ظاهر نیست ص و در زمین عرب و میان منع نمود همیشه از احداث
کلیسا و کنشت در شهر و در قریه با حجت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که دو دین مجتمع نمیشوند در جزیره و عرب سبب لازم است
امام را که فرق کند میان دیمان مسلمانان در لباس و سواری و زمین و کلاه پس نباید که دیمان بر اسب سوار شوند
و نباید که عمل و کار کنند با سلاح و نباید که لباس آنها مثل لباس مسلمانان باشد یا زین آنها مثل زین مسلمانان باشد یا کلاه آنها مثل کلاه مسلمانان باشد

و

و فی الجامع الصغیر و یؤخذ اهل الذمة باظهار الکستیجات و الکرکوب علی السروج التي هی کهیئة الکف اما یؤخذون
 بذلت اظهر الصغار علیهم وصیانة لضعفة المسلمین و لان المسلم یمکر و الذمی یحان و لا ینبذ بالسلام و ینصیق
 علیه لطریقی فلو لم تکن علامة مبینة فاعلیه یعامل معاملة المسلمین و ذلک لا یجوز و العلامة تجب ان یکون خطا
 غلیظا من الصوکیته و علی وسطه دون ان یتار من الابریم فانه جفاء فی حق اهل الاسلام و یجب ان یمیز لثناء هم
 عن لثناء فی الطرقات و الحامات و یجعل علی دورهم علامات کما یقیف علیها اسائل یدعونه بالمغفرة قالوا الحق ان یتروکوا
 ان یرکبوا الا للضرورة و اذا رکبوا للضرورة فلیزولوا فی جامع المسلمین ان لزمته ضرورة و اتخذوا سرجا بالصقة التي تقدمت یمتعون
 عن لباس یختص اهل العلم و الزهد و الشرف من متعم من الجزیه او قتل مسلما او سب لنبی علیه السلام و ذی مسمی لم ینقبض
 عهده لان العائنه التي ینتقم بها القتال للزام الجزیه و اذا واهوا و اهتزلوا باق و قال لثناء فی سب لنبی علیه السلام یکون نقضا
 لانه لو کان مسلما ینقبض یا نه فکذا ینقبض یا نه و عقد الذمة خلف عنه فلان سب علیه السلام کفر منه و الکفر القارن لا یمنع فاطار کفره
 قال و ینقبض العقد و ان یلحق به الحرب یلحق علیه موضع فیمادوننا لانهم صادوا حرا علینا فیمر عقد الذمة عن العائنه و هو فیمر الحرب

و در جامع صغیر مذکور است که حکم کرده میشود بر زمین باین که اظهار کستیج نمایند و ان عبارت است از
 ریسمان پشمی گنده بقدر گندکی انگشت که آنرا زمین بر کمر می بندند بالای پارچه و ان غیر زیارت ص و نیز حکم کرده میشود بر تها
 باینکه اگر سوار شوند آنها بر ستوری پس باید که زمین آنها مانند صورت پالان خراب باشد و باید دانست که این تمیز در لباس و غیره و اظهار کستیج
 بجهت آنست که مسلمان گرامی دانسته میشود بخلاف ذمه چه او گرامی داشته نمیشود و لهذا ابتدا اسلام باو گفته نمیشود و راه گذر بر او
 تنگ نموده میشود پس اگر نباشد علامتیکه موجب تمیز و فرق است میان مسلمان و ذمی پس باو نیز همان معامله خواهند کرد که مسلمانان
 با مسلمانان میکنند و این جائز نیست و باید دانست که واجب است که علامت آنها ریسمان گنده باشد از ششم که به بند آنرا ذمی بر کمر خود
 که زیارت که از ابر ششم ساخته شود مسئله ۳- و واجب است که تمیز و فرق نموده شود میان زنان آنها و میان زنان مسلمانان در راهها و در
 حمامها و نیز باید که علامت مقرر نموده شود بر بنانهای آنها مسائل که بر در آنها باید دعای خفرت نمکند و حق آنها دفعا گفته اند که سزاوار
 اینست که زمین را سوار شدن نباید و او مگر برای ضرورت پس اگر سوار شوند برای ضرورت باید که فرو آورند و بجاییکه صحیح مسلمانان
 و اگر حاجت شود ذمی را باینکه سوار شود بر زمین پس باید که زمین بهادیرای خود مانند پالان خراب باشد و دانست که از پوشیدن لباس اهل علم
 و اهل زهد و اشرف آنها منع باید کرد مسئله ۴- اگر از ادای جزیه با نماند ذمی یا قتل کند مسلمان را یا دشنام دهد و غیر صلح را یا ناکند
 با زن مسلم پس عقد ذمه او منتقض و فسخ نمی گردد زیرا چه امریکه سبب آن قتال با نماند و توفن میشود آن التزام جزیه است نه ادای آن
 التزام باقی است و شافعی رج گفته است که بسبب دشنام دادن و غیر صلح عقد ذمه منتقض میگردد زیرا چه اگر موسمی بود و بسبب دشنام
 مذکور ایمان او منتقض نمیشد پس همچنین به سبب آن ایمان او منتقض خواهد شد چه عقد ذمه قائم مقام ایمان است و دلیل علای مانع اینست
 که دشنام مذکور کفر است که از و صادر شده است و کفر فحارن او در وقت عقد ذمه منافی انعقاد آن نیست پس این کفر طاری رافع آن
 نخواهد شد مسئله ۵- منتقض نمیشود عقد ذمه مگر آنکه لاقی شوند و میان بدو حرب یا غالب شوند بر دشمنی و محاربه نمایند با مسلمانان پس
 درین هنگام عقد ذمه باقی نمی ماند زیرا چه فائده آن دفع شر محاربه و قتال است و هرگاه آنها قتال نمودند فائده مذکور باقی نمماند

۴۴۴

و اذا انقضی الذمی العهد فهو بمنزلة الموتد معناه فی الحکم بموته بالحق لانه التحق بالاموات
وکذا فی حکم ما حمله من ماله الا انه لو اُسْرِ یُسْتَرْق بخلاف الموتد **فصل** ونضاری بنی تغلب
یؤخذ من اموالهم ضعف ما یؤخذ من المسلمین من الزکوة لان عمرهم عنده صالحهم علی
ذلك محض من الصحابة رفو ویؤخذ من نسائهم ولا یؤخذ من صبیانهم لان الصلح وقع علی
الصدقة المضاعفة والصدقة تجب علیهم دون الصبیان فکذا المضاعف وقال زفر لا یؤخذ
من نسائهم ایضا وهو قول الشافعی لانه جزیه فی الحقیقة علی ما قال عمر بن الخطاب فستوها ما شئتم
ولهذا تنصرف مصارف الجزیه ولا جزیه علی النساء ولکن ان الله مال وجب بالصلح والمرأة من اهل وجوب مثله
علیها والمصرف مصالح المسلمین لانه مال بیت المال وذلك لا یختص بالجزیه الا ان الله لا یراعی فی
شرائطها ویضع علی مولی التغلبی الخراج ای الجزیه وخارج الارض بمنزلة مولى القرشی وقال زفر
بعضا عطف لقوله علیه السلام ان مولى القوم منهم الا ان مولى الهاشمی یلحق به فی خیرة الصدقة
مسئله ۱- و یؤخذ من مملوک ذمی پس او بمنزله ترید یعنی حکم مملوک میشود و بموت او و فیکه لاحق شود بدار حرب یا بچه حکم بر زمین است و همچنین
حکم مال او که همراه خود بریدار حرب حکم مال ترید است یعنی اگر مسلمان غالب شوند بر دار حرب مال مذکور نمی سگردد و مانند مال ترید
و لیکن اگر آن ذمی اسیر شود مملوک گردد اینده میشود بخلاف ترید چه او قتل کرده میشود و اگر توبه نکند و الله اعلم حب
فصل مسئله ۱- اگر گرفته میشود از اموال نضاری بنی تغلب و چند زکوة که گرفته میشود از مسلمانان زیر پرچم رضی الله عنه بمصلحت نموده است بانهما بگرفتند
و چند آنچه از مسلمانان گرفته میشود و این در حضور صحابه دیگر عرض بود و کسی انکار آن نکرد و همچنین گرفته میشود از اموال زنان آنها
و چند آنچه از مسلمانان گرفته میشود زیرا چه صلح مذکور واقع شده است بر گرفتن و چند زکوة که گرفته میشود از مسلمانان زکوة واجب است بر زنان
پس همچنین و چند زکوة گرفته خواهد شد از زنان آنها از اطفال آنها زیرا چه زکوة واجب نیست بر اطفال زفر گفته است که آن گرفته نمیشود
زنان آنها نیز همین قول شافعی رحم است زیرا چه و چند مذکور جزیه است و حقیقت چه عرض فرموده است بقوم مذکور که این جزیه است و شما
هر چه خواسته باشید نسیمه آن کنید خواه بجزیه و خواه بزکوة و لهذا آنچه گرفته میشود از آنها صرف نموده میشود در مصرف جزیه پس ثابت شد
که آن جزیه است و بر زنان جزیه نیست و دلیل علایی ما اینست که مال مذکور واجب شده است به سبب صلح و زن اہمیت این دارد
که چنین مال واجب شود بر آن و آنچه زفر و شافعی رح گفته اند که آنچه گرفته میشود از آنها صرف نموده میشود در مصرف جزیه پس جواب آن
اینست که مال مذکور در صلح مسلمانان صرف نموده میشود چه آن مال بیت المال است و صلح مسلمانان صرف آن مال است و این
صرف مختص بجزیه نیست تا دلالت کند بر اینکه مال مذکور جزیه است و حاصل آنکه مال مذکور جزیه نیست لهذا در گرفتن آن شرائط
جزیه اعتبار نموده نشده است **مسئله** ۲- بر حقیقان بنی تغلب جزیه مقرر نموده میشود و هم خرج بر زمین آنها اگر جزیه و خراج
از خواجگ آنها گرفته نمیشود و چنانچه بر مقتضای قریشی جزیه و خراج مقرر نموده میشود اگر چه جزیه و خراج از قریشی گرفته نمیشود و زفر
گفته است که گرفته میشود از اموال آنها و چند آنچه گرفته میشود از مسلمانان چنانچه و چند گرفته میشود از اموال بنی تغلب زیرا چه
بنی تغلب علیہ السلام فرموده است که مقتضای قوم از آن قوم است لهذا مقرر حرام است بر شقی بنی هاشم چنانچه حرام است بر بنی هاشم

وآنان هدا تخفیف و المولی لا یلحق بلا صل فیہ و لهذا توضیح الجزیة علی موی المسلم اذا کان نصرانیا یجوز ف حومة الصدقة لان الحرمات تثبت بالشبهات فالحق المولی بالهاشمی فی حقہ و لا یلزم مولی الغنی حیث لا تحرم علیه الصدقة لان الغنی من اهلها و اما الغنی مانع و لم یوجد فی المولی اما الهاشمی فلیس باهل هذه الصلة اصدلا لانه صلین لشرفه و کرامته عن اوساخ الناس فالحق به مولده قال و ما حیاه الامام من الخراج و اموال بنی تغلب و ما اهداه اهل الحرب الی الامام و الجزیة یصرف فی مصالح المسلمین کسک الثغور و بناء القناطر و الجسور و یعطى قضاة المسلمین و عمالهم و علمائهم منه ما ینفعهم و یدفع منه اترزاق المقاتلة و ذراریهم لانه مال بیت المال فانه و صل الی المسلمین من غیر قتال و هو معد المصالح المسلمین و هو لاء عملکهم و نفقة الذراری علی الآباء فلوله یعطى کفایتهم لاحتاجوا الی الاکتساب و لا یفرغون للقتال و من مات فی نصف السنة فلا شیء له من العطاء لانه نوع صلة و لیس بدین و لهذا سئى عطاء فلا یملك قبل القفیض یسقط بالتأ

و علمای تاریخ می گویند که گرفتن و و چند از بنی تغلب بنابر علم و تخفیف است و در حق آنها زیاده آن گرفته نمیشود و از آنها بطوریکه جزیه گرفته نمیشود و از دیسان بزلت و خواری و بحق نمی شود و بجز او خود در امریکه تخفیف است و در حق خواجه انداخته می شود و می شود بر حقوق مسلمان که نصر نیست بخلاف حرمت صدقه زیرا چه حرمت ثابت کرده میشود و بسبب شبهه لنداشتن هاشمی حق کرده میشود به هاشمی در حق حرمت صدوق سوال پس باید که بر شش غنی صدقه حرام باشد چنانچه بر غنی حرام است و حال آنکه چنین نیست جواب حق صدقه بر شش غنی حرام نیست بجهت آنکه غنی نیز اهلیت این دارد که صدقه حلال باشد در حق او ولیکن قتال منع است و این بمنی یافته نمیشود و در حق محقق او اما هاشمی پس او اهلیت گرفتن صدقه ندارد و ملازم زیرا چه او بسبب شرافت و کرامت خود محفوظ داشته شده است اگر گرفتن صدقه که چرک مردمان است پس شش از بنی باحق نموده شد و حرمت صدقه سئله ۳۰ - بد اگر خراج و آنچه گرفته میشود از اموال بنی تغلب پنجاه هزار دینار است و اهل حرب برای امام و غیره مرن نموده میشود و در مصالح مسلمانان چون بنای سدد بر سر حدود اسلام و بنا پل کوچک و بزرگ و نیز داده میشود از اموال مذکوره بقضات مسلمانان و اعمال آنها و علمای آنها بقدر آنچه کفایت کند آنها را و نیز داده میشود از اموال مذکور قوت غازیان و قوت ذریات آنها زیرا چه اموال مذکوره مال بیت المال است چنان اموال رسیده است به مسلمانان بغیر قتال مال بیت المال میا و داده است برای مصالح مسلمانان و غازیان عمل می کنند برای مسلمانان و نفقه ذریات واجب است بر آبای آنها پس اگر داده نشود و گیاهی آنها بقدر که کفایت کند برای ذریات آنها بر آئینه آنها محتاج خواهند شد بسوی کسب بر می نفقه ذریات پس آنها برای قتال فارغ نخواهند شد سئله ۳۱ - هر گاه در آنای سال بعد شخصی از غازیان و غیره که کفایت آنها در بیت المال مقرر است پس نمیرسد بوارث او چیزی از عطا که برای او مقرر بود زیرا چه آن عطا نوعی از صل است و صل است لهذا آنرا عطا نمی نامند پس آن مملوک او نمیشود پیش از قبض آن و ساقط میشود و بسبب موت فایس میراث نموده شد و در صورتیکه بمیرد و در آخر سال استخبات است که آن عطا داده شود باقی برای او زیرا چه او شفت و محنت تمام کشیده است در عهده که داشت بد آنکه عطا پذیر نیست که مقرر نموده نوشته باشد در دفتر سلطان برای غازیان و بزرگان آنکه فایس پذیرد برای او و امور و در آنای غازیان

و اهل العطاء فی زمانه مثل القاضی و المدرس و المفتی و الله اعلم

باب احکام المرتدین

قال و اذا ارتد المسلم عن الاسلام و العباد بالله عرض عليه الاسلام فان كانت له شبهة كشفت عنه لانه عساه اعترته شبهة فلتزاح و فيه دفع شره يا حسن الامم ان العرض على ما قالوا فيه واجب ان الدعوة بلغت قال و يحبس ثلثة ايام فان اسلم و الا قتل و في الجامع الصغير المرتد يعرض عليه الاسلام حو كان و عبدا فان ابى قتل و تاويل الاول انه يستعمل فيهم ثلثة ايام لانها مدة ضوحت لا بداء الاعذار و عن ابى حنيفة رة و ابى يوسف رة انه يستحب ان يؤجله ثلثة ايام طلب لك او لم يطلب عن الشافعي بان على الامام ان يؤجله ثلثة ايام و لا يحل له ان يقتله قبل ذلك لان ارتد المسلم يكون عن شبهة ظاهري او باطني من مدة يمكنه التامل فقد رناه بالثلث و لكن قوله تعالى فاقتلوا المشركين من غير قيد الا فحال و كذا قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه و لانه كافر حربي بلغته الدعوة فيقتل للحال من غير استمهال و هذا لانه لا يجوز تأخير الواجب كما هو موهوم

هي او انما درين زمانه قاضی و مفتی و مدرس و افتا و در ابتداي اسلام عطا مقرر بود برای هر کس که نصیحت می داشت در اسلام چنان

از و از سطره و فرزند ان مهاجرین انصار که انی الغایه و الله اعلم

باب در بیان احکام مرتدین یعنی مسلمانانیکه برگشته باشند از دین اسلام ص مسئله اول هرگاه برگردد و مرد سلطان از دین اسلام عرض اسلام نمود و میشود بروی پس اگر در امر دین مراد را شبهه باشد که به سبب آن برگشته است از دین اسلام رفع آن شبهه نموده میشود و وجه عرض نمودن اسلام بروی اینست که شاید مراد را شبهه لاحق گشته باشد پس دفع شود به سبب عرض و چون طریق دفع نمودن شرع در دفع است یکی قتل و دوم اسلام و اسلام حسن است به نسبت قتل پس دفع خدا و آن بعرض اسلام نموده خواهد شد ولیکن عرض اسلام واجب نیست بنا بر آنچه گفته اند فقها بحجت آنکه دعوت اسلام باور سیده است مسئله دوم صبر نمودن مرتد سه روز پس اگر سلطان شود و نیاید و اگر نه باید کشت آنرا و در جمیع صغیر و کبیر است که عرض اسلام نموده میشود به مرتد تا سه روز پس اگر او بگردد برگشته میشود و تاویل آن نیست که اگر در مملکت خواهد مملکت داده میشود تا سه روز زیرا چه مدت سه روز مقرر است برای آن اش عذر را و مردی است از ابی حنيفة و ابی یوسف رج که مملکت دادن تا سه روز مستحب است خواه او طلب مملکت نماید یا نه و مردی است شافعی رج که واجب است بر امام که تاخیر نماید تا سه روز و بازم نیست مراد را که بکشد آنرا پیش از گذشتن سه روز زیرا چه ظاهر این است که مسلمان مرتد نمیشود مگر به سبب شبهه که لاحق شده باشد مراد را پس مدتی برای تامل ضرورت و تقدیر آن مدت به سه روز نموده شد و تاویل علمای مانع کی نیست که عرض تعالی در قرآن مجید فرموده است که بکشید مشرکان را فان و آن مفید نیست باینکه او را مملکت داده شود تا سه روز ص همچنین پیغمبر ص فرموده است که یکم تبدیل دین خود نماید بکشد آنرا فان بدو تقیید مملکت سه روز ص و دوم اینست که مرتد کافر حربي است و دعوت اسلام باور سیده است پس فی الحال کشته خواهد شد بغير مملکت و سر آن اینست که قتل آن واجب است فی الحال و تاخیر واجب برای امر به دعوت نیست فان اما آنچه مذکور شد که مرتد کافر حربي است و اینست که او کافر است البته و تا سر نیست چه همان مرتد است و دینی نیست زیرا چه غیر قبول نموده و میشود و از ان پس ثابت شد که او کافر حربي است که انی الغایه

ولا فوق بین الحرم والعبد لا طلاق الدلائل وکیفیه توبته ان یشترک عن الادیان کلهما سوائے الاسلام
 لانه لا یدین له ولو تدرأ عما انتقل الیه کفاه لحصول المقصود **قال** فان قتله قاتل قبل عرض الاسلام علیه
 کراهة ولا شیء علی القاتل وصعد الکراهیه ههنا ترک المستحب وانقضاء الضمان لان الکفر مبیح للقتل والعرض
 بعد بلوغ الدعوة غیر واجب واما المرتدة فله تقتل وقال الشافعی ربه تقتل لما روینا وکان سرادة
 الرجل مبیحة للقتل من حیث انه جنایة مغلظة فتناط بها عقوبة مغلظة وردة المرأة
 تشارکها فیها فتشارکها فی موجبها وکنان النبی علیه السلام نهی عن قتل النساء وکان
 الاصل تاخیر الاجرنیه الی دار الاخرة اذ تعجلها یحل بمعنی الابتلاء واما عدل هند ففعل الشر ناجز وهو
 الحجاب ولا یتوجه ذلك من النساء لعدم صلاحیة البیعة بخلاف الرجال فصارت المرتدة
 کالاصلیة **قال** ولكن یحبس حتی تسلم لانها امتنعت عن ایفاء حق الله تعالی بعد الاقرار فیتجر علی ایفاءه
 بالحبس کما فی حقوق العباد و فی الجماع الصغیر ویتجر المرأة علی الاسلام حرة كانت وائمة وائمة یجبرها مولیها
ص ویدر انک فرق نیست در حکم مذکور میان مرتدیکه آزاد باشد و میان مرتدیکه بنده باشد بحجت آنکه دلیل آن حکم مطلق است و شامل
 هر دو را مسئله هم کیفیت توبه مرتد نیست که تیری باید از جمیع ادیان سوائی دین اسلام زیرا چه جمیع مرتدین ملت نیست مراور
 و اگر تیری نماید از دینیکه آزاد اختیار نموده بود و کفایت می کند بحجت آنکه مقصود حاصل میشود مسئله هم - اگر مرتد را کسی بکشد
 پیش از آنکه عرض اسلام نموده شود و بروی نگزیده است یعنی ترک ستم نیست و چیزی واجب نمیشود و بر قاتل بحجت آنکه کفر عربی بسیار
 میگردد و اندک قبل از او عرض اسلام بعد از رسیدن دعوت اسلام واجب نیست مسئله - اگر زن مسلمة مرتد گردد و کشته نمی شود
 ولیکن حبس نموده میشود تا آن زمان که باز اسلام آورد و گفته است شافعی رح که کشته میشود بحجت حدیث مذکور و بحجت آنکه مرد
 کشته نمیشود و بسبب ارتداد و اگر باین جهت که ارتداد نهایت عظیم است پس عقوبت آن نیز باید که عظیم باشد که قتل است و ارتداد زن نیز ضایع
 عظیم است مانند ارتداد مرد و پس عقوبت آن نیز مثل عقوبت مرد خواهد بود و دلیل علایم این است که پیغمبر علیه السلام منع فرموده
 از کشتن زنان **ف** و جمیع تفصیل نگزیده است میان زن مرتد و میان زنیکه کافره اصلی باشد **ص** و دوم نیست که
 که اصل در سزای گناه نیست که تاخیر نموده شود تا دار آخرت **ف** یعنی سزا در دنیا نموده نشود و موقوف باشد بر دار آخرت
ص چه اگر در دنیا سزا داده شود خلل افتد در معنی ابتلاء **ف** یعنی آزمائش زیرا چه مردمان از گناه باز خواهند ماند به سبب خوف
 جزا پس آنها بمنزله مجبور خواهند بود و لهذا خلل واقع خواهد شد در ابتلاء که ذاتی الغایه **ص** و در صورت ارتداد مرد عقوبت آن
 موقوف داشته نشد بر دار آخرت بحجت دفع ضرر شر او که بالفعل است یعنی حرب نمودن وی و شر مذکور از زمان تصور نیست چنانچه
 آنها صلاحیت این ندارد بخلاف مردان پس زن مرتد مانند آن زن خواهد بود که کافره اصلی باشد **ف** که کشتن آن ستم است پس
 همچنین کشتن مرتد نیز منع خواهد بود **ص** ولیکن حبس نموده میشود تا آن زمان که باز اسلام آورد زیرا چه او ابا نموده است از
 ایفاء حق او تعالی بعد از اقرار پس جبر نموده خواهد شد باینطور که حبس نموده خواهد شد تا ایفاء حق مذکور نماید چنانچه حبس نموده میشود
 بحجت ایفاء حق عباد و در جماع صغیر مذکور است که جبر نموده میشود بر زن مرتد که باز اسلام آورد خواه آن حرة یا کنیز و کنیز که بخواهد
ص

اما الجبر فلما ذکرنا وضمن المولى لما فيه من الجمع بين الحقين ويؤدّى تضرّب في كل ايام مبالغة في الخجل على الاسلام قال ويؤول ملك المرتد عن امواله ردته واولاها كحج فان اسلام عادت الى حالها قالوا هذا عند ابي حنيفة رة وعندهما لا يؤول ملكه لانه مكلف محتاج فالى ان يقتل بقي ملكه كالحكوم عليه بالوجع والقصاص وله انه حربي فتحت ايدينا حتى يقتل ولا قتل الا بالحرب فهذا يوجب زوال ملكه وما لكيت غير انه مدعو الى الاسلام بالايجاب عليه ويوجب عوده اليه فتوقفنا في اموره فان اسلام جعل هذا العارض كان لم يكن في حق هذا الحكم وصار كان لم يؤول مسلما ولم يعمل السبب ان مات او قتل على ردة او بحق بدار الحرب حكم بلحاظه استقر كغيره فيجعل السبب عمله وزال ملكه قال وان مات او قتل على ردة انتقل ما اكتسبه في اسلامه الى ورثته المسلمين وكان ما اكتسبه في حال ردة فينا وهذا عند ابي حنيفة رة وقال ابو يوسف رة ومحمد رة كلاهما الورثة وقال الشافعي كلاهما في لانه مات كافرا والمسلم لا يورث الكافر ثم هو مال حربي لا امان له فيكون فينا ولهما ان ملكه في الكسبيين بعد الودة باق على ما بينا فيقتل بموته الى ورثته ويستند الى ما قبل ردة الودة سبب الموت اما جسد پس نبا بر وجهه كور واما جبر نمودن خواجه اش پس بجهت آنكه در صورت رعایت حق خواجه وحق خدايتعالی هر دو میشود و مروي ست كه هر روز بايد زون مرتد را بهبالغه تمام اسلام آورد مسلمة - ملك مرتد زائل میشود از اموال وی به سبب ارتداد بر زوال موقوف پس اگر باز مسلمان شود باز ملك مال خود میشود چنانچه بود و گفته اند فقها كه اين نزد ابی حنيفة رج است و نزد صاحبين رج ملك او زائل نمیشود زیرا چه مرتد مذکور مكلف است و محتلم و شخصيكه چنین باشد باید كه ملك او زائل نگردد و ف ازیرا چه آنچه تكليف داده شده است باو بدون ملك نمیتواند كه بجا آورد آنرا حی این قی خواهد ماند ملك او تا آن زمان كه كشته نشود و مانند شخصيكه حكم بر جرم و قصاص او نموده باشد قاضی و قیل ابی حنيفة رج اینست كه مرتد جزیت و زیر دست بایان ست تا آن زمان كه كشته نشود و قتل آن جائز نیست مگر به سبب حرب نمودن وی و این امر دلالت می كند بر اینکه ملك و ملكیت او زائل شود ولیکن چون دعوت نموده میشود او را بسوی اسلام چه جبر است است كه باز مسلمان نشود و گفته شد كه ملك او زائل میشود بر زوال موقوف پس اگر باز مسلمان شود و جان شمرده خواهد شد كه او همیشه مسلمان گوید مرتد نشده بود در حق زوال ملك یعنی ارتداد كه سبب زوال ملك مستوجب عمل نمیکند در صورت و اگر باز مسلمان نشود بلکه بمیرد یا كشته شود در حالت ارتداد یا اولاق شود بدار حرب و حكم كند قاضی به حقوق آن بدار حرب پس كفو او مستقر و ثابت میماند پس سبب مذکور عمل نمیدارد در زوال ملك لند از ازل میشود ملك او مسلمة - اگر بمیرد مرتد یا كشته شود در حالت ارتداد پس مال او كه در حالت اسلام كسب نموده بود و غیره بوارشان او كه مسلمان اند و آنچه كسب كرده باشد در حالت ارتداد فنی میشود برای گروه مسلمانان ف یعنی داشته میشود و در میان صاحبین و این نزد ابی حنيفة رج است و گفته اند صاحبين رج كه هر دو مال میرسد بوارشان او كه مسلمانان اند و گفته است شافعی رج كه هر دو مال فنی میگردد و زیر اجه او در حالت كفر مرده است و مسلمان وارث كافر نمیشود و مرتد مذکور كافر حربي است پس مال فنی نمیدارد و در میان صاحبين رج است كه مرتد مذکور آنچه كسب كرده بود در حالت اسلام و آنچه كسب كرده بود در حالت ارتداد همه ملك است و تا وقت شهادت و بمیرد یا كشته شود پس جميع مال سبب مردن او انتقال خواهد كرد بسوی وارثان او باینطور كه نورث و ارثان مستند خواهند بسوی و قیل كه در وقت مرتد نبود زیرا چه ارتداد سبب موت است ف پس چنان گردانیده خواهد شد كه او كسب كرده است جميع مال او در حالت اسلام و ارثان و وارثان مال خواهند شد از وقت اسلام

فیکون توریت المسلم من المسلم ولا یحقیقه الا انه یکن الاستناد فی کسب الی سلم لوجوده قبل الود
 ولا یکن الاستناد فی کسب الود لعدمه قبلها ومن شرطه وجوده ثما یمایزته من کان وارثاله حالة الردة وبقی
 وارثاله وقت موته فی روایة عن ابی حنیفة رة اعتبار الاستناد وعنه انه یرثه من کان وارثاله عند
 الود ولا یبطل استحقاقه بموته بل یخلفه وارثه لان الود بمنزلة الموت وعنه انه یعتبر وجود الوارث عند الموت
 لان الحادث بعد انعقاد السبب قبل تمامه کالحادث قبل انعقاد بمنزلة الولد الحادث من المبیع قبل القبض

ص پس سلمان وارث سلمان خواهد شد و لازم نمی آید که سلمان وارث کافر شود و دلیل ابی حنیفه اینست
 که استناد توریت باینطور که سلمان وارث سلمان شود ممکن است و باید که کسب و بهت آنرا در حالت اسلام چه مال مذکور موجود بود پیش از
 ارتداد که آن بمنزله موت است و باید که کسب کرده است آنرا در حالت ارتداد و در آن استناد توریت بطور مذکور ممکن نیست زیرا چه آن مال موجود
 نبود در حالت اسلام و برای استناد توریت وجود مال در وقت اسلام شرط است و بعد از آن باید دانست که وارث مرتد نمیشود و مگر شخصیکه
 وارث او باشد در حالت ارتداد و باینطور که آزاد و سلمان باشد و همین صفت باقی ماند تا وقت مرگ مرتد یا بعد از آن
 بدو حرب پسین را روایت کرده است حسن بن زیاد از ابی حنیفه ص و این بنا بر آنست که استناد معتبر است در ارتداد
 و در استناد شرط است که مستند ثابت شود اولاً و بعد از آن استناد آن نمود میشود و در وقت ثبوت مستند ضرورت است که صفت استحقاق
 ارث یافته شود در آن صفت مذکوره اینست که سلمان آزاد باشد و همچنین ضرورت است که صفت مذکوره یافته شود در وقت استناد حتی اگر
 سلمان شود کسی از اقربای مرتد مذکور در حالت ارتداد او با متولد شود و فرزندی مراد از علوقیکه حادث شده باشد در حالت ارتداد پس آنها
 وارثان مرتد نمیشوند بنا بر این روایت ص و در روایت دوم از ابی حنیفه اینست که وارث آن میشود شخصیکه وارث آن باشد در حالت
 ارتداد و بقیه صفت استحقاق ارث تا حالت موت مرتد در کار نیست پس بنا بر این روایت باطل نمیشود استحقاق شخصیکه وارثان مرتد باشد
 در حالت ارتداد به سبب مردن آن شخص بلکه قائم مقام او میشود و ارث او زیرا چه ارتداد بمنزله موت است پس برای استحقاق
 ارث همان ارتداد معتبر خواهد بود و این را روایت کرده است ابو یوسف ص و روایت سوم نیست که وجود وارث معتبر است در وقت موت یا کفر
 وی بدو حرب پسین را روایت کرده است محمد بن یحیی و گفته است در سبوط که این صحیح است ص زیرا چه آنچه حادث میگردد بعد از انعقاد سبب
 پیش از تمامی آن بمنزله آنست که حادث شده باشد پیش از انعقاد سبب آنچه فرزندی که حادث گردد از کنیز بنوعیه پیش از قبض شتری یا بغی فرزندی که
 میشود از کنیز بنوعیه یا بعد از قبض شتری بمنزله موجود و باینکه در وقت عقد و حتی آنکه آن عقود علیه میگردد و دوبار باشد بمقابل آن مال از باغ یا غیره
 متولد شود و بعد از قبض پیش از آنکه یافته شده است در حالت ارتداد بمنزله آن وارث است که یافته شده باشد پیش از ارتداد و در حالت اسلام او پس وارثان مرتد خواهد

و

و تثنیه امراته المسلمة اذ اصابته او قتل علی مردته و هی فی العدة لانه یصیر فادان کان صحیحاً او فت الودعة و المودة کسبها لورثتها لانه لاحواب منها فلم یوجد سبب الفی بخلاف الموت عندی حقیقة مردته و یتهارز وجه المسلمان امرت و هی مویضة بقصد هابطال حقه وان كانت صحیحة کما یثقلانها لا تقبل فلم یتعلق حقه بما لها بالودعة

بخلاف الموت **قال** وان لم یقتل بدار الحرب و قد اذ حکم الحاکم بلحاظ عقوق مدبوه و امهات اولاده و حلت

الديون التي علیه و نقل ما الکنتبه فی حال الاسلام الی وراثته من المسلمين و قال الشافعی بقی ماله موقوفاً کما کان لانه نوع غیبه فاشبه الغیبه فی دار الاسلام و لنا انه صادر و قد بالحق من اهل الحرب و هم اموات فی حق احکام الاسلام لانقطاع ولاية الالزام کما هی منقطعة عن الموتی فصار کالموت لانه لا یتحقق فی البقاء القاضی لاحتمال العود الینا فلا بد من القضاء و اذا تقررت موته ثبتت الاحکام المتعلقة

مسئله - زن مرتده که مسلم است و ارث او میشود و قتی که بمیرد یا کشته شود مرتد در حالیکه زن مذکوره در عدت نشسته

ف بسبب فرقت بجهت ارتداد شوهر مذکور و زیر چه شوهر مذکور در نیصورت فار میگردد و اگر چه در وقت ارتداد و مرض نباشد

مسئله - مال متروکه زن مرتده بوارثان میرسد خواه آن مال را کسب کرده باشد زن مذکوره در حالت اسلام یا در حالت ارتداد

زیر چه ذات آن زن مصوم الدم است و بسبب ارتداد عصمت خون او زایل گردیده است لهذا او کشته میشود و چون عصمت خون او

باقی است و ذات او مصوم الدم است پس عصمت مال او نیز زایل نخواهد شد چه مال تابع ذات است پس مال او نمی خواهد شد بخلاف مرتد نزد

بانی حقیقت **ف** چه او فرق نموده است میان مال او که کسب کرده باشد از در حالت اسلام و میان مال او که کسب کرده باشد از در حالت

ارتداد و زیر چه مرتد مصوم الدم نیست **مسئله** - شوهر زن مرتده که مسلمان است و ارث او میشود اگر آن زن مرتده شده باشد

در حالت بیماری خود برای ابطال حق شوهر مذکور و اگر مرتده شده باشد آن زن در حالت صحت خود پس در نیصورت شوهر مذکور و ارث

او نمیشود زیرا چون زن مرتده کشته نمیشود و بسبب ارتداد پس حق شوهرش متعلق نمیشود و مال او بسبب ارتداد آن زن بطلان مرتد **مسئله** -

اگر مرتد لاحق شود بدار حرب و حکم کند حاکم لمحق او بدار حرب پس آزاد میشود و بدو و ام ولد او و دین او و غیره عیال میگردد و فایضی او است

آن افضل واجب میشود و مالیکه کسب نموده بود از در حالت اسلام میرسد بوارثان او که مسلمان اند و شافعی گفته است که مال او

موقوف میماند به دستور سابق زیرا چه لمحق بدار حرب نوعی از غنیمت است پس آن مانند غنیمت اوست و در دار اسلام **ف** و در نیصورت

مال او موقوف میماند همچنین در صورت لمحق او بدار حرب نیز موقوف خواهد بود **ف** و دلیل علایم مارج نیست که مرتد بسبب لمحق بدار حرب

از جمله جریان می گردد و در جریان بمنزله مرده اند و در حق احکام اسلام به سبب انقطاع ولایت الزام از آنها چنانچه

ولایت الزام منقطع است از مرده پس لمحق بدار حرب بمنزله موت است و لیکن لمحق او بدار حرب مستقر نمیکردد و مگر بقضای قاضی به سبب

آنکه احتمال مراجعت او بوسی دار اسلام باقی است پس ضرورت که قاضی حکم کند لمحق او بدار حرب تا آن لمحق ثابت شود مستقر گردد و

و هر گاه لمحق او بدار حرب بعد از حکم قاضی بان منزله موت اوست پس بعد از آن ثابت خواهد شد احکامیکه به موت تعلق دارد

و هی با ذکر آنها کما فی المیت الحقیقه تم یعتبر کونه و ارتعاده عند محاقه فی قول محمد صره کان الخاق
هو السبب و القضاء لتقریه لقطع الاحتمال و قال ابو یوسف ره وقت القضاء لانه یصیر موتا بالی القضاء
و الموت اذا حقت بذار الحرب فی علی هذا الخلاف و تقضه الديون التي لزمته فی حال الاسلام مما اكتسبه
فی حال الاسلام و ما لزمته فی حال رده من الديون تقضى مما اكتسبه فی حال رده
قال العبد الضعیف عصمه الله هذه رواية عن ابی حنیفة ره و عنه انه یبذل بكسب
الاسلام وان لم یف بذلك یقضى من کسب الودعة و عنه علی عکسه وجه الاول
ان المستحق بالسببین مختلف و حصول کل واحد من الکسبیین باعتبار السبب الذی وجب له
الدين فیقضى کل دين من الکسب المكتسب الذی فی تلك الحالة لیکون الغرم بالغرم و وجه
الثانی ان کسب الاسلام ملکه حتی یخلفه الوارث فیہ و من شرط هذه الخلافه الفراغ عن حق المورث
فیقدم الدين علیه اما کسب الودعة فلیس بمملوک له لبطلان اهلیة الملك بالودعة عند

چون آزاد شدن مدبر و غیره که مذکور شد بخانجه این احکام ثابت میشود بسبب موت حقیقی و بعد از آن باید دست که برائی گرفتن میراث او اعتبار
نموده است محمد صرح که وارث مذکور وارث او باشد در وقت لمحق او بدار حرب زیرا چه سبب وارث همان لمحق مذکور است حکم قاضی مبنی بر کسب
مگر بر آن تقریر آن یعنی سبب حکم قاضی لمحق مذکور همان است که سبب او بدار اسلام منقطع میشود در لمحق مذکور تقریر میگردد و ابو یوسف صرح گفته است که وارث
بودن وارث مذکور در وقت حکم قاضی تبرست زیرا چه او بمنزله مرده شمرده میشود در وقت حکم قاضی لمحق مذکور و بدانکه زن مرده و قتیله باقی شود
بدار حرب پس میان نیز همین اختلاف است که مذکور شد و بدانکه دینیک واجب شده با بر مرده مذکور در حالت اسلام او نموده میشود و از مال او که کسب شده
آزاد در حالت اسلام و دینیک واجب و لازم شده باشد بر او در حالت ارتداد او نموده میشود از آنچه کسب نموده است آنرا در حالت ارتداد
قال رض این یک روایت است از ابی حنیفه صرح در روایت دیگر آنست که دین او او نموده میشود و الا از مال او که کسب کرده است
آزاد در حالت اسلام پس اگر وفات کند آن مال بلکه بعد از او دین بر اینان دین آنها باقی ماند پس درین هنگام آن دین باقی ادا
نموده میشود از مالیکه کسب نموده است آنرا در حالت ارتداد و روایت سوم از ابی حنیفه صرح بر عکس این روایت است و وجه روایت
اول نیست که هر یک از آن دو دین واجب شده است بنا بر سبب علل و دین حالت اسلام واجب شده است به سبب
عملیکه بآن کسب مال نموده است در حالت اسلام چون بیع و شرا و مثلاً و همچنین دین حالت ارتداد او لازم شده است به سبب عملیکه
بآن کسب مال نموده است در حالت ارتداد و چون سبب لزوم هر یک از دین مذکور علل شده است پس هر یک از آن دو دین او نموده خواهد شد
از مالیکه کسب نموده است آنرا بنا بر عملیکه سبب لزوم آن دین است پس دین حالت اسلام او نموده خواهد شد از مالیکه کسب نموده است
آنرا در حالت اسلام و دین حالت ارتداد او نموده خواهد شد از مالیکه سبب لزوم آن در حالت ارتداد و چه حصول آن مال همان سبب لزوم آن دین است
و وجه روایت دوم نیست که مالیکه کسب نموده است آنرا در حالت اسلام ملوک او است لهذا وارث او مالک آن میشود و خلافت و شرط
این خلافت آنست که مال مذکور فارغ باشد از حالت مورث و او نمردن دین او واجب و میست پس آن مقدم نموده خواهد شد بر حق
وارثان و اما مالیکه کسب نموده است آنرا در حالت ارتداد پس آن ملوک مرده نیست زیرا چه سبب ارتداد او اهل بیت باطلان میشود و از حقیقت

فانه یقیناً دینه منه الا اذا تعذر قضاءه من محل آخر فحينئذ یقضى منه كالدی اذ مات وکوارث له یكون
ماله بحاجه المسلمين ولو كان علیه دین یقضى منه كذلك ههنا وجه الثالث ان کسب الاسلام حق
الورثه وکسب الرده خالص حقه فكان قضاء الدین منه اولی الا اذا تعذر بان لم یف به فحينئذ
یقضى من کسب الاسلام تقدیراً بحقه و قال ابو یوسف و محمد بن یونس و یونس بن ابی اسحاق
لا نهما جميعا مملکه حق یجری الارث فیهما والله اعلم قال وما باعه او اشتريه او اعتقه او وهبه او رهنته

او تصرف فيه من امواله فی حال ردته فهو موقوف فان اسلمه صحت عقوده وان مات او قتل او لحق
بدار الحرب بطلت وهذا عند ابی حنیفه رده و قال ابو یوسف و محمد بن یونس و محمد بن یونس و محمد بن یونس
تصرفات الموتی علی اقسام نافذ بالاتفاق کالاستباده و الطلاق لانه لا یفتقر الی حقیقه الملك و تمام الولاية

پس این اوزان او انموده نخواهد شد مگر وقتی که تعذر باشد ادای آن از مال دیگر پس درین هنگام ادانموده خواهد شد از مال مذکور
چنانچه اگر ذمی بمیرد و دی را دارش نباشد پس مال او برای جماعت مسلمانان میشود ولیکن محمد اگر بر ذمی آن ذمی باشد پس آن
دین او انموده میشود و از ترکه او و همچنین مال مرتد که کسب نموده است آنرا در حالت ارتداد ملوک دانست ولیکن محمد اگر بر ذمی او دین
باشد که از مال دیگر تعذر است پس آن دین او انموده خواهد شد از مال مذکور و وجه ثانی آنست که مالیکه کسب نموده است آنرا در حالت اسلام حق و مال
و مالیکه کسب نموده است آنرا در حالت ارتداد خالص حق اوست پس ادانمودن دین او ازین مال اولی است مگر وقتی که از مال مذکور تعذر باشد یا بنظر
که مال مذکور بجهت ادای دین او وفا نکند پس درین هنگام ادانموده خواهد شد از مالیکه کسب کرده است آنرا در حالت اسلام بجهت آنکه
حق او مقدم است بر حق و ارثان و سوال بیشتر معلوم شد که مالیکه کسب کرده است آنرا در حالت ارتداد ملوک مرتد نیست
و در اینجا مذکور شد که آن خالص حق اوست و این خافض است جواب مراد ازین قول که آن خالص حق اوست آنست که حق
باین متعلق نیست چنانچه متعلق میشود حق دیگر مال مریض و ازین لازم نمی آید که آن مال ملوک او باشد تا منافض لازم آید که از فی انما یتحصی

و صاحبین رج گفته اند که دین او ادانموده میشود از هر دو مال او چه هر دو مال ملوک است مانند هر دو مال ایش باری میشود مسئله ۱۲۱

جميع تصرفات مرتد در اموال او در حالت ارتداد چون بیع و شرا و عتاق و هبه و موقوف است پس اگر مسلمان شود صحیح میگردد و
آن تصرفات و اگر بعمیر و ریخته شود یا لاحق شود بدار حرب پس تصرفات او باطل میشود و این نزد ابی حنیفه رج است و صاحبین رج گفته اند
که تصرفات او جائز نیست در هر دو صورت یعنی در صورتیکه مسلمان شود و در صورتیکه بمیرد یا کشته شود یا لاحق شود بدار حرب و باید دانست که تصرفات

مرتد بر چهار نوع است یکی فبالا اتفاق چون استیلا و طلاق زیرا چه استیلا و موقوف نیست بر ملک حقیقه فحق که اگر در دعوت کند مرتد کند غیر مسلم
خود را دعوت او صحیح میشود و کند مذکور هم دلد او میگردد و حال آنکه کند مذکور ملوک پدر مذکور نیست حقیقه بلکه او کند مذکور شبه ملکیت است و حق

و همچنین طلاق موقوف نیست بر ولایت تمام فچه طلاق از بنده نیز صحیح است با وجود قصور ولایت و سوال مجرب در ارتداد فرقت واقع میشود
میان مرتد و میان نش پین چه صورت تصور شود طلاق و جواب صورت آن نیست که زن مرد هر دو معا مرتد شوند که از فی انکاسی

و باطل بالاتفاق کالتکاح و الذبیحة لانه يعتمد الملة ولا ملة له و موقوف بالاتفاق كالمفاوضة
 لا يعتمد المساواة ولا مساواة بين المسلم والمسلم و مختلف في توقفه و هو ما عدا ذناه لهما ان
 الصفة تعتمد الاهلية و النفاذ يعتمد الملك و لا خفاء في وجوب الاهلية لكونه مخاطبا
 و كان الملك بقيامه قبل موته على ما قررناه من قبل و لهذا لو ولد له ولد بعد الردة لسته
 اشهر من امه مسلمة يوشه و لو مات ولده بعد الردة قبل الموت لا يوشه فيصير تصرفاته
 قبل الموت كأن عند أبي يوسف رده تصح كما تصح من الصحيح لان الظاهر عوده الى الاسلام اذ الشبهة
 تكاح فلا يقتل و صار كما في ردة و عند محمد رده تصح كما تصح من الميضي لان من انتحل الى الخلة لا سيما معرضا
 عما نشأ عليه قلما يتوكله فيقتل الى القتل ظاهر انجازه في الردة لانها لا تقتل ولا في حنفية رده
 انه حرم مقتول تحت ايدينا على ما قررناه في توقف الملك و توقف التصرفات بناء عليه
 و صاد كالحرمي يدخل دارنا بيوامان فيؤخذ و يقيم و يتوقف تصرفاته لتوقف حاله و كذلك المردن

ص و م باطل بالاتفاق چون نکاح و ذبیحه زیرا چه تحت نکل و ذبح موقوف بر ملت است و مرتد بر این ملت نیست و موقوف
 بالاتفاق چون عقد شرکت مفادیه چه آن موقوف است بر مساوات میان دین بماتدین و مساوات نیست میان دین مسلمان و مرتد و
 چهارم تصرفاتیکه در موقوف بودن آن اختلاف است ف باینطور که نزد ابی حنیفه موقوف است و نزد صاحبین موقوف نیست ص
 و آن تصرفات مذکوره است ف یعنی بیع و شرا و عتاق برهن و بهی ص و دلیل صاحبین بر اینست که تحت تصرفات مذکوره موقوف
 بر اهلیت است و نافذ شدن آن موقوف بر ملک است و شک نیست در اینکه اهلیت آن در مرتد تحقق است چه او مخاطب و مکلف است
 و چنین نزد ایشان شک نیست در اهلیت او چه بنا بر قاعده او نشان ملک و قائم است پیش از موت او بنا بر آنچه سابق مذکور شده است
 ف که او مکلف و محمل است الی آخره پس ملک او باقی است ص لهذا اگر بعد از ارتداد او پیش از وفات فرزندش شود از زن او
 که مسلمان است پس آن فرزند وارث او میشود و اگر بمیرد فرزند او بعد از ارتداد او پیش از موت او پس آن فرزند وارث او نمیشود و هرگاه پیش
 از وفات او بمیرد و تصرفات او که مذکور شد و لیکن نزد ابی یوسف صحیح میشود و بنا بر صحیح موقوف است
 که مرتد از مسلمان خواهد شد بجهت آنکه شبهه آن زائل خواهد شد پس او کشته خواهد شد و هرگاه چنین شد پس مرتد نیز مانند مرتد است در حق تصرفات
 و از محمد مرعی است که صحیح میشود تصرفات مرتد بنا بر صحیح میشود و تصرفات مرتد نیز چه هر که انتقال میکند بسوی نبی و اختیار میکند آنرا
 کمتر است که ترک کند آنرا خصوصاً در صورتیکه اختیار کند آنرا بعد از اعراض از دین قحیم که بر آن نشود و نمایافته است پس ظاهر اینست که مرتد
 به حسب ارتداد کشته خواهد شد بجهت آنکه شبهه آن زائل میشود و لیکن ابی حنیفه نیست که ملک مرتد زائل میشود و نیز و ال موقوف بنا بر آنچه
 سابق مذکور شده است و هرگاه زوال ملک و بقای آن موقوف است پس تصرفات مذکوره نیز موقوف خواهد ماند چه بنای تصرفات مذکوره
 بر ملک است و مرتد نیز او مانند حربی است که آمده باشد در دار اسلام بغیر امان زیرا چه مرتد نیز حربی است و در دار اسلام است بغیر امان و حربی
 مذکور گرفته میشود و بر او قهر و جبر نموده میشود و تصرفات او موقوف میماند بر طمعی حال او که ملوک گردانیدن آنست یا کشتن یا گذشتن بطریق نیست
 و امان پس همچنین تصرفات مرتد نیز موقوف خواهد ماند تا آنکه ظاهر شود که او مسلمان شده یا کشته شده در حالت ارتداد و جواب دلیل صاحبین

و استحقاقه القتل بطلان سبب العصمة لبطلان سبب الفضلین فاوجب خلاصه فی الاهلیة
 بخلاف الوافی وقاتل العمد لان الاستحقاق فی ذلك جواز علی الحیاة و بخلاف المرأة لانها لیست
 حرمیه و لهذا لا تقتل فان عاد المرتد بعد الحکم بلحاظه بدین الحرب الی دار الاسلام مسلما فمما وجده فی بدو رتبه
 من ماله بعینه اخذ لان الوارث انما یخلفه فیها لاستغنائها و اذا عاد مسلما احتاج الیه
 فیکدم علیه بخلاف ما اذا زاله الوارث عن ملکه و بخلاف امهات اولاده و مدویه
 لان القضاء قد صح بدلیل مصحح فلا ینقض و لو جاء مسلما قبل ان یقضى القاضی بذلك فکانه
 لم یزل مسلما ما ذکرنا و اذا وطئ المرتد جاریة نصرانیة کانت له فی حالة الاسلام فجاءت بولد کثیر
 من ستة اشهر مندارتد فادعاه ففی ام ولد له و الولد حرم و هو ابنه و لایثم و ان کانت البحاریة
 مسلمة و رتبه الابن ان مات علی الردة او حتی یدار الحرب اما صحته الاستیلاء فلما قلنا و اما الارث
 فانه ان الام اذا کانت نصرانیة و الولد تبع له فخر به الی الاسلام للیحیی علیه فصار فی حکم المرتد و المرتد
 که مرتد مستحق قتل بسبب بطلان عصمت خون او چنانچه مستحق قتل است حربی که بدین اسلام در آید بغیر امان بسبب بطلان عصمت خون او
 و استحقاق قتل باین سبب موجب غل است در اهلست مستحق مذکور بخلاف زانی محصن و قابل عده آنها اگر مستحق قتل اند و لیکن سبب استحقاق
 آن بطلان عصمت نیست بلکه آن بطریق جزای جنایت است و آن موجب غل نیست و اهلست لغیرت آنها صحیح و نافذ خواهد بود بخلاف مرتد چنان
 حربیه نیست لهذا گفته نمیشود سکه ۱- اگر مرتد بعد از حکم بموت بدین حربی بمان شده باز آید بدین اسلام پس آنچه باید از اموال خود
 و دست و ارثان خود و عینی که گیرد و از زیر چاه و ارث او گرفته بود آنرا بطریق خلافت بگردد بآنکه او مستغنی شده بود از اموال خود و هرگاه مسلمان
 شده باز آمد پس محتاج شد بسوی آن مال پس حاجت او مقدم داشته خواهد شد بر حق و ارثان او و او پس خواهد گرفت آنرا از دست و ارث
 خود بخلاف آنکه اگر مال مذکور در دست و ارث او باقی نمانده باشد چه تاوان آن از و ارث مذکور گرفته نخواهد شد زیرا چه و ارث مذکور را
 کرده است آن مال را از ملک خود در وقتیکه آن جائز بود و بدین بخلاف ام ولد و مدبر او چه آنها آزاد میشوند و مرتد مذکور را نمیرسد آنها
 باز در ملک خود در آرد زیرا چه حکم قاضی آزادی آنها صحیح شده است بنابر دلیل که موجب صحت آنست پس حکم مذکور منقوض نخواهد شد
 سکه ۲- اگر مرتدی که بدین حربی رفته است مسلمان شده باز آید بدین اسلام پیش از حکم قاضی بموت او بدین حربی پس در این صورت او
 چنان شمرده میشود که مسلمان است بدستور سابق و مرتد گذشته است چنانچه سابق مذکور شده است سکه ۳- اگر مدعی کند مرتد کثیر
 نصرانی را که در ملک او بود در حالت اسلام و کثیر مذکور و فرزندی بزاید در مدت زیاد از شش ماه از وقت ارتداد او و او دعوت آن فرزندان
 پس آن کثیر از ام ولد او دیگر دو و آن فرزند فرزند او است و آزاد و لیکن و ارث او نمیشود و کثیر مذکور اگر مسلمان شود پس فرزند مذکور
 و ارث او میشود و وقتیکه او بمیرد در حالت ارتداد یا لاحق شود بدین حربی اصحت استیلاء و پس بنابر آنست که صحت استیلاء و حقوق نیست
 بر ملک حقیقه چنانچه سابق مذکور شده است و اما و ارث شدن آن فرزند در صورتیکه مادرش مسلمان باشد و و ارث شدن در صورتیکه مادر
 نصرانی باشد پس صحت آنست که فرزند مرتد بالغ پدر است در صورتیکه مادرش نصرانی باشد چه پدر مذکور قریب است بسوی اسلام زیرا چه
 جبر نموده میشود و بجهت مسلمان شدن غالب است که مسلمان خواهد شد و هرگاه چنین شد پس فرزند مذکور غیر مرتد شمرده خواهد شد و مرتد

لایق است المرتد اما اذا كانت مسلمة فالولد مسلم تبعها لانها خيرها ديناً والمسلم يث المرتد واذا الحق
 المرتد بماله بذار الحرب ثم ظهر على ذلك المال فهو في فان الحق ثم رجع واخذ مالا واحقه بذار الحرب
 فظهر على ذلك المال فوجدته الورثة قبل القسمة ردة عليهم لان الاول مال لم يحر فيه الارث والثاني
 انتقل الى الورثة بقضاء القاضي بالمعاقبة وكان الوارث مالاً قادماً واذا الحق المرتد بذار الحرب وله عبد
 فقضى به لانه وكاتبه الابن ثم جاء المرتد مسلماً فالمكاتبه جائزة والكتابة والولاء للمرتد الذي اسلم لانه
 لا وجد الى بطلان الكتابة لنفوذها بل منقذ فجعلنا الوارث الذي هو يكون خلفه كالوكيل من جهته
 وحقوق العقد فيه يرجع الى الموكل والولاء لمن يقع العتق عنه واذا قتل المرتد رجلاً خطاً ثم تحقق
 بذار الحرب او قتل على ردة فالدية في مال الكسبه في حال الاسلام خاصة عند ابى حنيفة ردة وقال الدية
 فيما اكتسبه في الاسلام والودة جميعاً لان العواقب لا تعقل المرتد لا بعد ام النصر فيكون في
 ماله وعندهما الكسبات جميعاً ماله لنفوذ تصرفاته في الحالين ولهذا يجرى الارث فيهما عندهما
 وارث مرتد نميشود ودر صورتیکه مادرش مسلمان ست پس فرزند مذکور مسلمان ست تبعیت مادر و مسلمان وارث مرتد نمیشود مسئله ۱
 اگر مرتد مع مال خود لاق شود بذار حرب و بعد از ان شکرت مسلمانان غالب شوند بر مال مذکور پس در نیصورت آن مال فنی و غنیمت ست و اگر
 مرتد لاق شود اولاً بذار حرب و بعد از ان بیاید بذار اسلام و بگیرد مال خود را و بر آید بذار حرب و بعد از ان شکرت مسلمانان غالب شوند بر مال
 مذکور و وارثان آن مرتد بیایند آن مال پیش از قسمت پس در نیصورت آن مال اده میشود و وارثان مذکور زیر اچه مال مذکور در صورت
 اولی ست که در ان ارث جاری نشده است و در صورت دوم ارث در ان جاری شده است لهذا آن مال ملوک و از ان شکرت
 به سبب قضای قاضی بلحق او بذار حرب پس وارث او در نیصورت مالک قدیم آن مال ست مسئله ۲ اگر لاق شود مرتد بذار حرب
 در حالیکه او را بنده است در دار اسلام و قاضی حکم کرد باینکه بنده مذکور برای پیروی ست و پس مذکور کتاب کرد و آن بنده را و بعد از ان
 مرتد مذکور مسلمان شده بذار اسلام آمد پس آن عقد کتابت جائز ست و بدل کتابت و ولای آن میرسد بمرتد مذکور که مسلمان شده است
 زیرا چه عقد کتابت مذکور صحیح و نافذ شده است بجهت آنکه پس مذکور مکاتب نموده است آن بنده را بعد از حکم قاضی بلحق آن بذار
 حرب و در الوقت بنده مذکور تحت ولایت آن پس بود لهذا عقد مذکور صحیح و نافذ شده است پس پس مذکور که وارث پدر خود است بطلب
 وکیل او اگر داند بنده مذکور را و حقوق عقد مذکور را رج میشود بسوی او کل پس بدل کتابت مذکور برای پدر مذکور ست و بنده مذکور بعد از ادای
 بدل کتابت آزاد خواهد شد از جانب و لهذا ولای آن با خواهد رسید به ولای عتاق مکرری است که بنده آزاد شود از جانب او مسئله ۳
 اگر قتل کند مرتد کسی را خطا و بعد از ان لاق شود بذار حرب یا کشته شود در حالت آزاد پس لازم می آید ویت آن در مالیکه کسب است
 آنرا و مرتد مذکور در حالت اسلام فقط نزد ابی حنيفة رج و صاحبین رج گفته اند که ویت آن در هر دو مال اوست یعنی مالیکه کسب نموده است
 آنرا در حالت اسلام و مالیکه کسب نموده است آنرا در حالت آزاد زیرا چه عاقله مرتد ویت جنایت او نمی دهند چه عاقله ویت جنایت
 قاتل نمیدهند مگر به سبب آنکه میان قاتل میان عاقله او نامحرم ست و نامحرم میان مرتد و میان عاقله او باقی نیست پس ویت جنایت مرتد مال
 او خواهد شد و هر دو مال اوست ست نزد صاحبین رج لهذا در هر دو مال ارث جاری میشود و صاحبین رج چنانچه سابق مذکور شده است

و عند ما له المكتسب في الاسلام لنفاذ تصرف فيه دون المكسوب في الردة لتوقف تصرفه
ولهذا كان الاول ميراثا عنه والثاني فيئا عنه واذا قطعت يد المسلم عن ارتداد والعياذ بالله ثم
مات على ردة من ذلك او لحق بداء الحرب ثم جاء مسلما فمات من ذلك فعلى القاطع نصف
الدية في ماله للورثة اما الاول فلا في السراية حلت محله غير معصوم فاخذت بخلاف
ما اذا قطع يد المرتد ثم اسلم فمات من ذلك لان الاضرار لا يلحقه الاعتبار اما المعتذر فقد يهدى
بالاثر فكذلك الردة واما الثاني وهو ما اذا اُحرق ومعه اذا اُحرقه بلحاظه لانه صادر ميتا تقديرا الموت
يقطع السراية واسلامه حيوة حادثه في التقدير فلا يعود حكم الجناية الاولى فاذا لم يقبض القاضى
بلحاظه فهو على الخلاف الذي نبينه ان شاء الله تعالى قال فان لم يلحق واسلم ثم مات فعليه الدية
كاملة وهذا عند ابى حنيفة و ابى يوسف ره وقال محمد و زفره في جميع ذلك نصف الدية
لان اعتراض الردة اهدر السراية فلا ينقلب بالاسلام الى الضمان كما اذا قطع يد مرتد فاسلم وكما ان الجناية
و نزول ابى حنيفة مملوك او نسيب مملوك كسب كرده است آنرا در حالت اسلام و ما ليك كسب كرده است آنرا در حالت ارتداد مملوك او نسيب
لذا انزل ابى حنيفة مال اول ميراث بشود و مال دوم نمی یگیرد و مسئله ۱۹ - اگر برید کسی دست مسلمانی و بعد از آن مرتد شد آن
مسلمان و بعد از آن مرد و در حالت ارتداد به سبب قطع دست یا لاش شد بدار حرب و حکم کرد قاضی لمجوق آن بدار حرب و بعد از آن مسلمان
شده باز آمد بدار اسلام و بعد از آن مرد به سبب قطع دست پس درین هر دو صورت در مال قاطع دست نصف دیت لازم می آید برای
وارثان مرتد مذکور اما در صورت اول پس بخت آنکه سرایت نمودن قطع دست اعتبار ندارد چه آن قطع سرایت کرده است در محل غیر
معصوم که ذات مرتد است پس خبر نیست در این صورت مگر قطع دست فقط چه قطع واقع شده است در حالت اسلام و در آن حالت او
معصوم بود و لهذا نصف دیت لازم می آید بخلاف آنکه اگر برید کسی دست مرتد را و بعد از آن مسلمان شود آن مرتد و به سبب قطع مذکور چه
در این صورت چیزی از دیت لازم نمی آید زیرا چه قطع دست در این صورت یافته شده است در حالت ارتداد و لهذا آن بدار است هیچ اعتبار ندارد
و چیزی که بدار است باز معتبر نمیگردد و اما معتبر گاهی در میشود و چنانچه در صورتیکه ابرار نماید ولی بنایت پس چنین بدار خواهد شد به سبب ارتداد و اما در صورت
دوم پس بخت آنکه مرتد مذکور در این صورت مرده شده میشود و موت قطع سرایت است یعنی اگر بریده شود دست کسی بعد از آن بمیرد
آنکس به سبب دیگر سرایت قطع دست متحقق نمیشود پس در این صورت نیز معتبر نماند مگر قطع دست لهذا نصف دیت لازم می آید و سرایت قطع
بعد از مسلمان شدن او که بمنزله میان است معتبر نخواهد شد زیرا چه آن اسلام حیات حادث است پس حکم بنایت اول عود نخواهد کرد و بعد از آن
و اینکه مذکور شد وقتی است که قاضی حکم نموده باشد لمجوق او بدار حرب و اما اگر قاضی حکم نکرده باشد به لمجوق او بدار حرب خواه او بدار حرب
رفته باشد یا نرفته باشد و مرتد مذکور مسلمان شود و بعد از آن بمیرد به سبب قطع دست پس در این صورت بر قاطع دست دیت کامل لازم می آید
و این نیز چنین روح است و محمد و زفره گفته اند که در جمیع این صورتها نصف دیت واجب است زیرا چه به سبب مرتد شدن آن دست
بریده بعد از قطع دست سرایتان بدار گشته است و بعد از آن آن سرایت به سبب مسلمان شدن او موجب دیت کامل نخواهد شد چنانچه
در صورتیکه برید کسی دست مرتد را و بعد از آن او مسلمان شود و بمیرد به سبب قطع مذکور و دلیل چنین روح نیست که در صورت مذکور بنایت قطع دست

وردت علی محل معصوم و تمت فیہ فیجب ضمان النفس کما اذا لم یخلل الردة و هذا لانه لا معتبر بقیام
العصمة فی حال بقاء الجنایة و اما المعتبر بقیامها فی حال انعقاد السبب و فی حال ثبوت الحکم و حالة البقاء
معمول من ذلك کله و صادر کقیام الملك فی حال بقاء الیمن و اذا ارتد المكاتب و حتی بداد الحرب کتسب مالاً فآخذ
بماله و اکی ان یسلم فقتل فانه یوفی مولاه مکاتبته و ما بقی فلورثته و هذا ظاهر علی اصلهما لان
کسب الودة ملکه اذا کان محرراً فکذا اذا کان مکاتباً و اما عندی حنیفة مرة فلو ان المكاتب انما یملک اکسابه
بالکتابه و الکتابه لا یتوقف بالردة فکذا اکسابه الاخری انه لا یتوقف تصرفه بالاقوی و هو الورق

فکذا بالادنی بطریق الاول و اذا ارتد الرجل و امرأته و العیاد بالله و لحق ابداد الحرب فجلبت المأنة فی دار الحرب
و ارد شده است بر محل معصوم در وقت قطع دست که مسلمان بوده است و سرایت آن نیز در محل معصوم یافته شد چه آن
دست بریده در وقت سرایت نیز مسلمان است پس واجب خواهد شد دیت کامل که ضمان ذات انسان است چنانچه دیت کامل لازم
می آید اگر آن دست بریده اعلام ندنمی شد سر آن نیست که قیام عصمت و حالت بقای جنایت معتبر نیست بقیام آن معتبرست در حالت
انعقاد سبب که قطع دست است مثلاً و در حالت ثبوت حکم و حالت بقای جنایت نه حالت انعقاد سبب است نه حالت ثبوت حکم آن
پس قیام عصمت در حالت بقای جنایت معتبر نیست چنانچه قیام ملک در حالت بقای جنایت معتبر نیست یعنی اگر گوید کسی بنده خود که اگر داخل شودی تو درین سر
پس آزاد باشی و بعد از آن بفرود شد آن بنده را و بعد از آن باز خرید کند آنرا و بعد از آن بنده مذکور داخل شود و سرای مذکور آزاد میشود
بنده مذکور اگر چه بعد از یمن در حالت بقای آن بنده مذکور در ملک آنکس نبوده است اما اگر مرد شود و مکاتب و بعد از آن لا یشود
بدار حرب و کسب کند مال را و بعد از آن گرفته آید مال مذکور و با کند از اسلام و مسلمان نشود و کشته شود پس مال مذکور در بدل کتابت
داد و میشود و بخوابد و اگر چیزی باقی ماند بعد از ادا ای بدل کتابت پس آن میرسد بوارثان او بالاتفاق و این بنا بر قاعده صاحبین است
ظاهرست زیرا چه چنانچه کسب کند آنرا در حالت ارتداد پس آن ملوک اومی گردد و وقتیکه آن مرد مرده باشد پس همچنین آن مال ملوک مرده
خواهد بود و وقتیکه او مکاتب باشد و امانزدایی حنیف است پس بحت آنکه مکاتب الی کسب خود نمیشود مگر بسبب عقد کتابت و عقد
مذکور بسبب ارتداد و موقوف نمیکرد و بلکه صحیح و نافذ میماند پس همچنین ملک نیز موقوف نخواهد شد بسبب ارتداد بلکه او مالک کسب خود خواهد
و بنگاه کسب او ملوک است پس ادا نموده خواهد شد از آن بدل کتابت و آنچه باقی خواهد ماند بوارثان او خواهد رسید و سر آن اینست
که تصرفات مکاتب موقوف نمیشود بسبب الق قوی که قیمت است پس بیهال مانع ضعیف که ارتداد است بطریق اولی موقوف نخواهد شد
فانیکه مذکور شد که قیمت الق قویست و ارتداد مانع ضعیفست بنا بر آنست که بعضی تصرفات مرد صحیح و نافذست بالاتفاق چه
استیلا و مثلاً چنانچه سابق مذکور شده است و اکثر تصرفات او صحیحست نزد صاحبین رج چون بیع و شرا و غیره و هیچ تصرف بنده نافذ
نیست **مسئله ۳۱** - اگر زن و شومی هر دو مرد شوند و لاحق شوند بدار حرب و حال شود زن مذکور در دوا حارب

و ولدت و لدای و لدی لولدهما و لد فظهر علیهم جیعا فالولدان
 لان المرتدة تشترق فیتبعها و لدها و یجبر الولد الاول علی الاسلام و لا یجبر
 و لد الولد و روی الحسن عن ابی حنیفة رآه انه یجبر تبعا للجد و اصله
 التبعية فی الاسلام و هی رابعة اربعة مسائل کلها علی الروایتین و الثانیة
 صدقة الفطر و الثالثة جوالولاء و الاخری الی صیه للقربان

و فرزند متولد شود و بعد از آن فرزند او را فرزند متولد شود و بعد از آن لشکر مسلمانان غالب شوند بر دار حرب
 پس فرزند و فرزند فرزند او همه فقی و غنیمت می گردد اما فرزند او بجهت آن فقی است که زن مرده ملوک گردانیده
 میشود پس فرزند او نیز بجهت او فقی و ملوک خواهد شد و اما فرزند فرزند او پس بجهت آن فقی است که او کافر
 اصلی است و حرنی و کافر اصلی فقی میشود پس او نیز فقی خواهد شد و لیکن بر فرزند آن زن مذکور هر چه نموده
 میشود و باینکه مسلمان شوند بر فرزند فرزند او حسن روح روایت کرده است از ابی حنیفة روح که فرزند فرزند او
 نیز جبر نموده میشود و برای مسلمان شدن بجهت تبعیت جد و باید دانست که چهار چیز است که جد بمنزله پدر گردانیده
 میشود در آن بنا بر روایت حسن روح و بنا بر ظاهر روایت جد بمنزله پدر گردانیده نمی شود یکی اسلام دوم صدقه
 فطر سوم جرد و لاء چهارم وصیت برای ذی قسابت و صورت اسلام آن است که مذکور شد و صورت
 صدقه فطر اینست که اگر پدر فقیر باشد یا بنده جد آزاد و موسر باشد پس در نیصورت صدقه فطر برای پسر
 بر جد واجب است بنا بر روایت حسن روح و بنا بر ظاهر روایت واجب نیست و صورت جرد و لاء اینست که نکاح کند
 کثیر متقه را بنده و از آنها فرزندی متولد شود پس ولای آن فرزند برای مولای مادران است و بعد از آن
 اگر پدر آن فرزند آزاد کرده شود پس ولای آن فرزند منجر می شود لبسوی مولای پدرش و بوسه
 می رسد پس اگر پدرش آزاد کرده نشود بلکه جدش آزاد کرده شود پس در نیصورت ولای آن فرزند منجر
 میشود لبسوی مولای جدش بنا بر روایت حسن روح و بنا بر ظاهر روایت ولای آن منجر نمی شود لبسوی
 مولای جدش و صورت وصیت برای ذی قسابت اینست که اگر وصیت کند شخصی برای ذی
 قرابت خود پس درین صورت پدر و مادرش داخل نمی شوند جد داخل می شود و یانه پس بنا بر روایت حسن
 جد نیز داخل نمی شود و مانند پدر و بنا بر ظاهر روایت جد داخل می شود کذا فی المناسبات

قال وارتداد الصبی الذی یعقل ارتداداً حقیقه و محمد بن یحیی علی الاسلام ولا یقتل و اسلامه اسلامه لا یرث ابویه
ان کافراً کافراً و قال ابو یوسف ارتداده لا یرث و اسلامه لا یرث و الشافعی و اسلامه لا یرث و اسلامه لا یرث و اسلامه لا یرث
و ارتداد کما فی الاسلام انه تبع لابییه فیه فلا یجعل اصله و لانه یلزمه احکاماً یشوبها المضرة فلا یرث له و لکن فیہ ان علیاً فی صباه و صحیح
النبی علیه السلام اسلامه و افتخار به و لا یرث و لانه ان حقیقه الاسلام و هی التصدیق و الاقرار مع لای الاقرار عن طوع و دلیل علی اعتقاده
علی ما عرف و الحقائق لا ترد و ما یتعلق به سعاداً ابدیه و نجاتاً عبادیه و هی من اجل المنافع هو الحکم الاصل فیه یشوبه و لکن فی
الردة انما مضی لا تحضه بخلاف الاسلام علی اصل ابی یوسف لانه یتعلق به اعلی المنافع علی ما فی حقیقه و محمد بن یحیی انما هو حقیقه و لا یرث
للحقیقه کما قلنا فی الاسلام لانه یحیی علی الاسلام لما فیہ من النفع لانه لا یقتل لانه عقوبة و العقوبات موضوعة عن الصبیان و محمد بن یحیی علی هذا فی الصبی الذی
یعقل و من لا یعقل من الصبیان لا یصح ارتداده لان اقواله لا یدل علی تغییر العقیدة و کذلک المجنون و السکون الذی لا یعقل

باب البغاة

و اذا تغلب قوم من المسلمين علی بلد و خرجوا من طاعة الامام
ص سئل ۲۲ - ارتداد صبی عاقل معتبر است نزد ابی حنیفه و محمد بن یحیی و ارتداد او را جبر نموده می شود بر اینکه مسلمان شود
و لیکن قتل کرده نمیشود بلکه حبس نموده میشود و همچنین اسلام صبی عاقل نیز معتبر است لهذا او و ارث پدر و مادر
نمیشود و اگر آنها کافر باشند و ابو یوسف رح گفته است که اسلام او معتبر است و ارتداد او معتبر نیست و زفر و شافعی رح
گفته اند که نه اسلام او معتبر است و نه ارتداد او و دلیل زفر و شافعی رح در باب عدم اعتبار اسلام صبی یکی نیست
که صبی مذکور تابع پدر و مادر است در اسلام پس او اصل گردد و اینده نخواهد شد چه میان اصالت و تبعیت منافات است
ص و دوم آنست که اگر اسلام او معتبر شود لازم میشود مرا و احکامی که به سبب آن ضرر میرسد با و چون حرمان
سیرت و فرقت میان او و میان زن او که شرک است پس اهل اسلام گردد و اینده نخواهد شد و دلیل ابی حنیفه رح
و ابی یوسف و محمد بن یحیی معتبر داشتن اسلام او یکی نیست که علی رض اسلام آورده در حالتیکه صبی بود و پیغمبر علیه السلام
صحیح و معتبر داشت اسلام وی را چنانچه مشهور است که علی رض بآن افتخار مینمود و دوم آنست که صبی مذکور تصدیق بدل و اقرار
بزیان مینماید و این حقیقت اسلام است و حقیقت هیچ چیز رد نموده نمیشود و آنچه متعلق است بحقیقت اسلام سعادت ابدیه است
و نجات اخروی و این از عظم منافع است و حکم اصلی اسلام است پس آن ثابت خواهد شد و بعد از آن بنا بر اسلام او آنچه لازم میشود
او را از ضرر چون حرمان سیرت و غیره صضاقت ندارد و دلیل ابی یوسف و زفر و شافعی رح بر معتبر داشتن ارتداد صبی آنست که
ارتداد او مضرت محض است و دلیل ابی حنیفه و محمد بن یحیی بر معتبر داشتن ارتداد نیست که ارتداد او حقیقه موجود است و حقیقت رد نموده نمیشود و بنا بر
بجبت معتبر داشتن اسلام مذکور شد و باید دانست که صبی مذکور را جبر نموده میشود بر اینکه مسلمان شود و بعد از ارتداد چه در آن نفع
اوست و لیکن کشته نمیشود به سبب ارتداد چه آن عقوبت است و عقوبت مفرع است رقی صبی چه صبی محل ترجم است و نیمه مذکور شد که صبی
عاقل است و اما حکم صبی غیر عاقل پس ارتداد او معتبر نیست یا اتفاق میرا و او را در آن نمیکند تغییر عقیده و چون حکم دیوانه است و مستی که عقل ندارد و نمیکند دیوانه است و اعظم
باب در بیان احکام بغات یعنی باغسان و بدانکه بیرون شوندگان از اطاعت

امام برخی چهار نوع است یکی آنها آنکه که بیرون می شوند از اطاعت امام بجز تاویل منعه باشد آنها را
 یا نباشد و بگیرند اموال مسلمانان را و قتل کنند آنها را و ترسانند هر دو را و این نوع را قطع طاع
 می گویند و حکم آنها سابق مذکور شده است و نوع دوم آنها آنکه که منعه ندارند و می گیرند اموال
 مسلمانان را و قتل می نمایند آنها را و می ترسانند هر دو را و لیکن تاویل دارند پس حکم
 این نوع نیز مانند حکم طاع الطریق است و سوم آنها آنکه که آنها را منعه و بیعت است و خروج کرده اند از
 اطاعت امام بنا بر تاویله که به سبب آن تاویل گمان می برند که امام بر امر باطل است که آن امر باطل
 موجب قتال است باو و بنا بر رسم آنها خواه بیعت باشد آن امر باطل یا کفر و نام آنها
 خارجی است و آنها سلال می دانند کشتن مسلمانان و گرفتن اموال آنها و بندگی نمودن زنان
 مسلمانان را و تکفیر می کنند اصحاب رسول خدا علیه السلام را و حکم آنها نزد جمهور فقها و جمهور اهل
 حدیث مانند حکم باغیان است و نوع چهارم گروه مسلمانان اند که خروج کنند از اطاعت امام بر حق
 و سلال نمی دانند کشتن مسلمانان را و گرفتن اموال و بندگی نمودن زنان مسلمانان را چنانچه خارجیان
 حلال می دانند و مراد از بغات همین گروه چهارم است و بغات جمع باغی است و بغی در لغت بمعنی طلبت
 و بهم بمعنی ظلم و تعدی و عدول از حق است و در عرف فقها مشهور است در ظلم و جور خاص یعنی خروج کردن
 از اطاعت امام بر حق کذا فی فتح القدر و امام بر حق آن شخص است که جامع باشد مرشراط امام است را چون
 اسلام و حریت و عقل و بلوغ بیعت او نموده باشند گروهی از مسلمانان و آنها را ضعیف باشند بابت
 او و مقصود آن شخص اعلام دین اسلام باشد و تقویت مسلمانان و مسلمانان در امن باشند
 از ویرجان و مال و زنان خود و او و عشر و خراج موافق شرع بگیرد و مدد از بیت المال حق علما
 و خطیبان و قاضیان و مفتیان و مدرسان و علمای و حافظان و جزآن و عادل باشد در حق
 مسلمانان و هر کس چنین نباشد پس او امام بر حق نیست لهذا اطاعت او واجب نیست بلکه واجب است خروج
 کردن بر او و قتال نمودن باو و تا آن زمان که براه راست بیاید و راست گردد و یاکشته شود و کذا فی

دعاهم الی العود الی الجماعة و کشف عن شبهتهم لان علیا رضی فعل کذا باهل حوراء قبل قتالهم و لانه
 اهون الامور و لعل الشریک دفع به فیبداءه و لا یبدأ بقتال حتی یبدؤا فان بدؤوا قاتلهم حتی یفوق
 جمعهم قال العبد الضعیف هكذا ذکره القدر و سره فی مختصره و ذکره الامام المعروف بالخواجه زاده و ان
 عندنا یحوزان یبدأ بقتالهم اذا تعسکروا و اجتمعوا و قال الشافعی ربه لا یجوز حتی یبدؤا بالقتال حقیقه
 لانه لا یجوز قتل المسلم الا دفعا و هم مسلمون بخلاف الکافران نفس الکفر مبیم عندنا و لکن ان المحکم یدار
 علی الدلیل و هو لا اجتماع و لا امتناع و هذا لانه لو انتظر الامام حقیقه قتالهم ربما لا یکنه الدفع فیدار
 علی الدلیل و هو دفع شریک و اذا بلغه انهم یشترکون السلاح و یتأهبون للقتال ینبغی ان یأخذهم
 و یجسبهم حتی یقلعوا عن ذلك و یحد ثوابه دفعاً للشر بقدر الامکان و المروی عن ابی حنیفه ربه
 من لزوم البیت محمول علی حال عدم الامام اما انما الامام الحق فمن الواجب عند الغناء و القدر
 فان كانت لهم فیه اجهز علی جویجهم و اتبع مؤکبهم دفعاً للشر هم کیداً و یلتحقوا بهم و ان لم یکن لهم

مسئله ۱ - باید امام را که دعوت نماید آنها را بسوی طاعت خود و بماند آنها را امری تا دفع شود شبهه که آنها به سبب
 آن باغی شده اند بجهت آنکه علی رضی الله عنه چنین معامله نموده بود باهل حوراء که قریه است در نواح کوفه و آنها خارجی بودند
مسئله ۲ - دعوت و نمایدن آسان ترست از قتال شاید که شر آنها به سبب آن امر آسان مندرج شود و حاجت قتال
 نیست پس باید که اول دعوت نموده شود بسوی طاعت امام و نمایند شود آنها را و نباید امام را که سبقت نماید در قتال آنها بلکه
 هرگاه آنها قتال شروع نمایند قتال کند با آنها حتی که متفرق گردند و جماعت آنها حال رضی چنین ذکر کرده است قدر روی
 در مختصر خود و امام خواهر زاده ج گفته است که نزد علمای مایع جائزست امام را که شروع نماید در قتال آنها و اینکه آنها لشکر کشی نموده اند
 و شافعی ج گفته است که قتال با آنها جائز نیست تا آن زمان که آنها شروع نمایند در قتال حقیقه زیرا چه قتل مسلمان جائز نیست بجهت
 دفع و باغیان مسلمانان اند بخلاف کافران چه شروع کردن در قتال آنها جائزست زیرا چه کفر موجب اباحت قتل است نزد شافعی
 و دلیل علمای مایع اینست که مدار شروع نمودن در قتال آنها بر امریست که دلالت کند بر اینکه آنها قتال خواهند کرد و لشکر کشی
 و اجتماع آنها و سرکشی نمودن آنها از طاعت امام دلالت می کند بر آن و سر آن اینست که اگر انتظار نماید امام تا آن زمان
 که آنها شروع نمایند در قتال حقیقه پس بسیارست که بعد از آن دفع آنها ممکن نباشد پس ضرورتست که مدار شروع نمودن در قتال آنها
 بر امر مذکور باشد برای دفع شر آنها **مسئله ۳** - و اینکه مطلع شود امام بر اینکه باغیان خریدی کنند سلاح و اسباب جنگ و تیار
 قتال چنانکه پس باید که درین هنگام بگیرد آنها را و حبس کند آنها را از نجات بازمانند و توبه نمایند تا شر آنها مندرج باشد بقدر امکان
 و آنچه مرویست از ابی حنیفه ج که وقت وقوع شدن فتنه در میان مسلمانان واجبست بر هر مسلم که از فتنه کناره کند و خانه خود را
 لازم گیرد پس این محمولست بر صورتیکه امام نباشد و در صورت بودن امام اعانت امام بحق واجبست بشرط توانائی و قدرت **مسئله ۴** -
 اگر باشد باغیان را که روی و جاساعی که هر که بگریزد از معرکه لاق شود و آن گروه و جماعت پس در صورت زخمی آنها از دو یا کشت
 و تعاقب باید که در کسی را که بگریزد از معرکه نا آن زخمی نگذرخند لاق نشود و به جماعت مذکوره و دفع شود شر آن و اگر نباشد باغیان را

فئة لم یجهر علی جمیعهم ولم یلتج مو لیهم لان فی الشراء و نه وقال الشافعی رة لا یجوز
 ذلك فی الحالین لان القتال اذا ترکوا لم یبق قتلهم دفعا وجوابه ما ذکرناه ان المعتز دلیله
 لاحقیقته ولا یسبى لهم ذریه ولا یقسم لهم مال لقول علی رضیوم الجمل ولا یقتل اسیر ولا یکشف
 سترو ولا یؤخذ مال وهو القدوة فی هذا الباب وقوله فی الاسیر تاویلہ اذالم یکن لهم فئمة
 فان كانت یقتل الامام الاسیر وانشاء حبسه لما ذکرناه ولا یقسم مسالمون والاسلام یعصم النفس
 والمال ولا یأس بان یقاتلوا اسیر و هم ان احتاج المسلمون الیه وقال الشافعی لا یجوز والکراع علی
 هذا الخلاف لانه مال مسلم فلا یجوز الانتفاع به الا بوضاء ولنا ان علیا رضی قسم السلاح
 فیما بین اصحابه بالبصرة وكانت قسمته للحاجة لا للتملیک ولان للامام ان یفعل ذلك فی مال
 العادل عند الحاجة ففی مال الباغی اولی وللعنه فیہ الحاق الضرر الا فی له فم الاعلی و یجس
 الامام اموالهم ولا یردها علیهم ولا یقسمها حتی یتوبوا فیردها علیهم اما عدم القسمة

جماعت مذکور پس در صورت کشته نمیشود زخمی آنها و نه تعاقب نموده میشود و کسی را که پشت دهد از سر که زیر پرچم قرار
 میشود و در قتل و شافعی راج گفته است که در هر دو صورت کشته نمیشود زخمی آنها و نه تعاقب نموده میشود و کسی که بگریز در زیر پرچم قتل آنها
 جائز نیست مگر برای دفع و هرگاه زخمی شد باغی یا گریخت و ترک قتال نمود پس درین هنگام قتل او برای دفع باقی ماند پس چنانچه
 شد قتل او جانش نیست که مداو کنند آنها بر دلیل قتال است نه بر حقیقت قتال چنانچه سابق مذکور شد و در صورتیکه آنها
 جماعتی باشد که گریخته زخمی بآنها لاق شود و دلیل قتال موجود است **مسئله ۴** - بندی و ملوک نموده نمیشود و ذریات
 باغیان و تقسیم نموده نمیشود و بیان مسلمانان اموال آنها و دلیل آن یکی اینست که علی رضی در روز جنگ جمل فرموده بود که کشته
 نمیشود و اسیری و نه ملوک گردانید شود و نساء و ذریه و نگرفته شود مال و علی رضی درین باب امام و مقتداست و باید دانست
 که آنچه در قول علی رضی مذکور شد که کشته نمیشود و اسیر پس تا دلیل آن اینست که کشته نمیشود و اسیر و فیکه نباشد مر آنها جماعتی که بآنها
 لاق شود و اسیر اگر گذشته شود اما در صورتیکه مر آنها را چنین جماعت باشد پس در صورت امام مختار است اگر خواهد قتل کند اسیر آنها را
 و اگر خواهد جس کند آنها را و لاق نشود و جماعت مذکور و دوم اینست که باغیان مسلمانان اند و اسلام موجب عصمت جان است
مسئله ۵ - باک نیست در اینکه اگر سلاح باغیان بدست آید پس سلاح قتال نمایند سلطان با نایبیکه سلطان محتاج باشد باین شافعی گفته است
 که این جائز نیست و همچنین اختلاف است در اسب آنها که بدست آید و دلیل شافعی راج اینست که آن مال مسلمان است پس جائز نیست
 انتفاع بآن مگر بر رضای مالک و دلیل علای مای یکی اینست که علی رضی قسمت نموده است سلاح باغیان را میان یاران خود و بر
 و این قسمت بجهت حاجت بودند برای تملیک و دوم اینست که امام را اسیر شد که بگیرد سلاح و غیره را از اسباب جنگ اهل
 غیر باغی و تقسیم کند آنرا میان غازیان برای استعمال عند الحاجة پس تصرف مذکور در مال باغی بطریق اولی جائز خواهد شد
 اما امام را و سر آن اینست که الحاق ضرر او نه برای دفع ضرر اعلی جائز است و امام را باید که جس کند اموال باغیان را نه و اسیر
 و نه آنرا بآنها و نه تقسیم کند آنرا از زمان که آنها توبه کنند و هرگاه توبه نمایند پس دهد اموال آنها را بآنها اما عدم تقسیم مال مذکور

فلما بیناه واما انجس فلنفع شرهم بکسر شوکتهم و لهذا یجبسها عنهم وان کان لا یحتاج الیه الا انه
 یبغ الکراع لان حبس الثمن انظر و الیس واما الرد بعد التوبة فلا یندفاع الضرورة ولا استغنام فیها
قال وما جباه اهل البغی من البلاد التي غلبوا علیها من الخراج والعشر لم یأخذها الا امام ثانی لان
 ولایة لا یأخذ له باعتبار الحماية ولم یحکمهم فان كانوا صوفیة فی حقها اجزی من احد منه لو صول
 الحق الی مستحقه وان لم یکنوا صوفیة فی حقها فعلى اهلها فیما ینهم و بین الله تعالی ان یعدوا
 ذلك لانه لم یصل الی مستحقه قال العبد الضعیف ده قالوا لا اعاده علیهم فی الخراج لانهم مقاتلة
 فكانوا مصارف وان كانوا اعیان و فی العشر ان كانوا فقراء فکذلک لانه حق الفقراء وقد بیناه
 فی الزکوة و فی المستقبل یاخذها الامام لانه یحکمهم فیهم لظهور ولایتهم و من قتل رجلا و هما من عسکر
 اهل البغی ثم ظم علیهم فلیس علیهم شیء لانه لا ولایة لامام العدل حین القتل فلم ینعقد فوجیا
 کالقتل فی دار الحرب وان غلبوا علی مصروف قتل رجل من اهل المصر رجلا من اهل المصر عمدا

پس بجهت قول علی رضی است و بجهت است که با عیان مسلمانند و اسلام موجب عصمت جان مال است چنانچه سابق مذکور شد و اما حبس اموال
 آنها پس بجهت است که شر آنها دفع شود و پیش شکستن شوکت آنها لئلا حبس نموده میشود و اسوال آنها اگر چه مسلمانان بان محتاج
 نباشند و لیکن باید که بفروشد از اموال آنها اسپ را زیر اچه نگاه داشتن بهای آن آسان است و نافع است در حق مالک
 و اما و پس دادن مال مذکور بآنها بعد از توبه پس بجهت است که علت حبس آن زائل شد بعد از توبه و مال مذکور غنیمت نیست
 مسئله ۱۰ - اگر با عیان گرفته باشند خراج یا عشر از اهل بلادیکه با عیان بران غالب شده بودند پس جائز نیست امام را
 که بار دیگر خراج یا عشر بگیرد از آنها زیرا چه ولایت گرفتن آن مرا امام را از رعایا بجهت حمایت آنهاست و در صورت مذکوره امام
 حمایت آنها ننموده است پس اگر با عیان صرف نموده باشند آن عشر و خراج را در تصرف آن پس کافی است در حق کسانیکه
 عشر و خراج مذکور را از آنها گرفته بودند با عیان داد و میشود عشر و خراج که بر ذمه آنها واجب بود زیرا چه حق بستمحق آن سید اگر با عیان
 آنها صرف ننموده باشند در تصرف آن پس بر نیصورت از روی دیانت واجب است بر اهل آن بلاد که باز دهند عشر و خراج را زیرا چه آنچه سابق داده بودند
 بمصرف آن نرسیده است قال من قضا گفته اند که باز دادن خراج بر آنها واجب نیست زیرا چه با عیان نیز غارتانند که قتال مینمایند با کافران پس آنها
 بمصرف خراج اند اگر چه آنها غنی شدند و همچنین باز دادن عشر نیز واجب نیست بر آنها در صورتیکه با عیان فقرا باشند چه عشر حق فقر است و در ذمه
 آینده امام خواهد گرفت خراج و عشر از آنها زیرا چه او در ان زمان حمایت آنها مینماید و ولایت او بر آنها ظاهراست مسئله ۱۱ -
 اگر شخصی از لشکر با عیان قتل کند شخصی دیگر را از لشکر آنها و بعد از ان لشکر امام عادل غالب شود بر با عیان پس قصاص یا دیت
 گرفته نمیشود و از قاتل مذکور زیر اچه ولایت امام عادل بر و ظاهر نبود در وقت قتل پس قتل مذکور موجب قصاص یا دیت نیست
 مانند قتل در دار حرب یعنی اگر مسلمانی قتل کند مسلمانی را در دار حرب و بعد از ان مسلمانان غالب شوند بر دار حرب
 پس بر قاتل مذکور هیچ لازم نمی آید همچنین در اینجا نیز زیرا چه علت آن که انقطاع ولایت امام است در وقت قتل در هر دو صورت
 یافته می شود مسئله ۱۲ - اگر غالب شوند با عیان بر شهر و عمدا قتل کنند یکی از اهل آن شهر و دیگر را از ساکنان آن شهر

ثم على المصنفانه يقتض منة وتاويله اذ المير على اهل احكامهم واز عجز اقبل ذلك وفي ذلك
 لم تنقطع ولاية الامام فيجب القصاص واذا قتل رجل من اهل العدل باغيا فانه يرضه فان قتل الباغى
 وقال قد كنت على حق وانا الاكن على حق ومرتبه وان قال قتلته وانا اعلم انى على الباطل لم يرضه وهذا
 عند ابى حنيفة ومحمد لا وقال ابو يورثه لا يرضه الباغى في الوجهين وهو قول الشافعية واصله ان العادل
 اذا اتلف نفس باغى او ماله لا يضمن ولا ياتمه لانه ما مود بقتلهم دفعا لشرهم والباغى اذا قتل العادل
 لا يجب الضمان عندنا وياتمه وقال الشافعية رة في القديم انه يجب على هذا الجمل انما قاب الموت قبل
 اتلف نفسا او مالا لانه اتلف مالا معصوما او قتل نفسا معصومة فيجب الضمان اعتبارا بما قبل
 المنعة ولنا اجماع الصحابة رضوا ولا الزهوى رضوا لانه اتلف عن تاويل فاسد والفاسد منه
 ملحق بالصحبة اذا ضمت اليه المنعة في حق الدفع كما في منعة اهل الحرب وتاويلهم وهذا لان احكام
 لا بد فيها من الالتزام او الالتزام لا يعتقاد الا باحاطة عن تاويل ولا التزام لعدم الولاية
 بعد از ان لشكر امام عادل غالب شود و بر سر مذکور و باغیان بیرون کرده شوند از آن شهر پس از آنکه احکام آنها جاری شد باشد بر این شهر
 مذکور پس در صورت قصاص گرفته میشود از قاتل مذکور زیرا چه در بیگوت ولایت امام منقطع نشده است از شهر مذکور پس قصاص
 واجب خواهد شد مسلمة - اگر قتل کند غیر باغی باغی را پس آن قاتل و ارث آن مقتول میشود و در صورتیکه علاقه در ارث باشد
 میان آنها چون پدر و پسر شاهی و اگر باغی را بکشد و بگوید که بخت گشته ام و او را هنوز بر این ثابت ام که بخت گشته ام و او را
 پس در صورت نیز قاتل و ارث مقتول میشود و اگر بگوید قاتل مذکور که من دیده و دانسته بخت گشته ام و پس در صورت قاتل
 و ارث مقتول میشود و اینکه مذکور شد نزد طهین است و ابو یوسف راج گفته است که در هر دو صورت قاتل و ارث مقتول نمیشود و بر این
 قول شافعی راج است نهایی این امتثال بر اینست که غیر باغی و قتیله ملاک کند جان یا مال باغی را چیزی بر او لازم نمی آید و در وقت قصاص
 و نه ضمان مال و نه گندگار میشود زیرا چه غیر باغی با سرست باینکه قاتل نماید باغیان برای دفع شر آنها و باغی اگر قتل کند غیر باغی یا
 واجب نمیشود بر او دیت و قصاص ولیکن گندگار میشود و این نزد علای مباح است و نزد شافعی راج بنا بر قول تدبیر و واجب میشود
 بر او دیت و قصاص و نهان مال همچنین اختلاف است در صورتیکه پسر و فرزندی که لاق شده است بدو حرب بعد از آن که تلف
 کرده است جان یا مال کسی را و دلیل شافعی راج اینست که باغی مذکور تلف کرده است مال معصوم را باینکه است انسان و لو لم یکن
 پس واجب خواهد شد بر او ضمان آن چنانچه بین حکم است اگر تلف جان یا مال کند مرتد پیش از آنکه مشرک حاصل شود و در صورتیکه مرتد را بقتل
 و دلیل علمای مابقی اجماع صحابه رض است چنانچه روایت کرده است آنرا از هر دو قسم نیست که باغی مذکور تلف کرده است
 آنرا بنا بر تاویل فاسد و تاویل فاسد نمیزد تاویل هم است و در حق دفع و وجوب ضمان و قتیله بنا بر تاویل فاسد نمیزد و شافعی بنا بر تاویل
 اگر مرتد قتل کند مسلمانی را و در حرب ضمان آن لازم نمی آید بعد از آنکه مرتد مذکور مسلمان شود زیرا چه باغی با سرست باینکه قاتل نماید باغیان
 و سر آن نیست که برای اجرای احکام هر یک تلف التزام ضرورت و در صورت مذکور و اقتضای ضرورت است باغی مرتد قتل
 غیر باغی را چه در عقا و او کشتن آن مباح است بنا بر تاویل فاسد و نه التزام احکام است بر باغی چه ولایت امام منقطع است در حق باغی

لوجرم المنعة والولاية باقية قبل المنعة وعند عدم التأويل ثبت الا لزام اعتقاد
بجذبه الاثم لانه لا منعة في حق الشارع اذا ثبت هذا فنقول قتل العادل الباغي قتل الحق
فلا يمنع الارث ولا في يوسف رة في قتل الباغي العادل ان التأويل الفاسد بما يعتد في حق الدافع
والحاجة ههنا الى استحقاق الارث فلا يكون التأويل معتبرا في حق الارث ولهما فيه ان الحاجة
الى دفع الحرمان ايضا اذ القرابة سبب الارث فيعتبر الفاسد فيه الا ان من شرطه بقاءه على ديانته فاذا
قال كنت على الباطل لم يوجد الدافع فوجب الضمان قال ويكره بيع السلاح من اهل الفتنة
وفي عساكرهم لانه اعانة على المعصية وليس ببيعه بالكوفة من اهل الكوفة ومن لم يعرفه
من اهل الفتنة باس لان الغلبة في المصادرة لاهل السلاح وانما يكره بيع نفس السلاح كما لا يقاتل
به الا بصناعة الا ترى انه يكره بيع المعازف ولا يكره بيع الخشب وعلى هذا الحزم مع العنب

به سبب انك باغي صاحب منعه است بخلاف پس تحقق منعه در آنوقت ولايت امام منقطع نيست و بخلات و تيكه ملا تاويل قتل کند
چه در تصويرت از ارم چه ضمان ثابت است بنا بر اعتقاد و بخلات گناه چه باغي گناه گار ميشود و سبب قتل کردن غير باغي اگر چه
او صاحب منعه است و منعه مانع لزوم گناه نيست چه لزوم گناه بجهت حق شارع است و منعه و تحقق نيست در حق شارع و هرگاه اين قاعده
ثابت نشد پس بايد دانست که کشتن غير باغي مر باغي را بناحق نيست بلکه حق است پس آن نه مانع ارث خواهد بود و نه موجب ضمان و دليل
ابن يوسف رج در صورتیکه قتل کند باغي مر عادل را انيست که تاويل فاسد نمیشود و مگر برای دفع ضمان لهذا ضمان واجب نخواهد شد و مع هذا
او دارث نخواهد شد زیرا چه دارث شدن موقوف بر ثبوت استحقاق ارث است و تاويل فاسد برای ثبوت استحقاق ارث معتبر نيست
پس او دارث مقنول نخواهد شد و دليل طرفين رج در صورت مذکوره انيست که قریب دارث قریب نمیشود و مگر باین جهت که قریب سبب
استحقاق وراثت است و آن موجود است و حرمان از وراثت نيست مگر بسبب قتل که عارض است پس حاجت است لمبومی دفع حرمان
که عارض شده است و تاويل فاسد صلاحيت دفع آن دارد چنانچه صلاح است برای دفع وجوب ضمان پس تاويل فاسد اعتبار ندارد
خواهد شد برای دفع حرمان و ليکن شرط آن انيست که قاتل مذکور ثابت باشد بر تاويل مذکور و بر اعتقاد و دو پس اگر بگويد که اکنون
معاودم شد که من او را بناحق کشته ام پس در تصويرت ضمان آن بر او واجب خواهد شد زیرا چه تاويل مذکور که دفع بود يا فاشه نشده
و برین هنگام مستثناه از فروختن سلاح و حرب و ديگر بدست باغيان در لشکر آنها کرده است زیرا چه فروختن سلاح بدست باغي
اعانت است بر عصيت و باک نيست در فروختن سلاح و در شهر چون کوفه شهادت اهل شهر بايد است کيکه معلوم نيست که او از جمله اهل
اگر چه او در حقيقت از گروه باغيان باشد زیرا چه در شهر اهل اهل عمل و سلاح است و بد آنکه گروه نيست مگر فروختن عين سلاح بدست
باغيان و اما فروختن خيز که سلاح ازان ساخته ميشود چون آهن مثلا پس آن گروه نيست چنانچه مکرده است فروختن حازن و باغي
آلات له چون طنبور و غيره و فروختن چوب مکرده نيست و بر همین قياس است فروختن انگور و خمر و غيري فروختن انگور بدست کيکه
خمر خواهد ساخت ازان مکرده نيست اگر چه فروختن خمر حرام است و الله اعلم بالصواب

کتاب القیظ

القیظ سمي به باعتبار ما له لما انه يلقط ولا لقاط مندوب اليه لما فيه من احيائه وان غلب على ظنه ضياعه فواجب **قال** القیظ حولان لاصل في بنی ادم انها هو الحریة وكذا الدار دار الاحرار ولان الحكم للغالب ونفقته في بيت المال هو المردى عن عمر وعلى رضا ولا نه مسلم عاجي عن التکلیف لانه له ولا قوابة فاشبهه المقعد الذي لا مال له ولا ميراثه لبيت المال والمخرج بالضممان ولهذا كانت جنياته فيه والمملوق متبوع في الانفاق عليه لعدم الولاية الا ان يأمره القاضى به ليكون ديناً عليه لعموم الولاية **قال** فان التقطه رجل لم يكن بغيره ان يأخذ منه لانه ثبت حق الحفظ له لسبق يده فان ادعى مدعى

کتاب در بیان احکام قیظ

ف باید دانست که قیظ در لغت عبارتست از چیزی که برداشته شود از زمین و بعد از آن غالب استعمال آن در کودکی است که انداخته باشد آنرا کسی در راه و در شرع عبارتست از فرزندیکه انداخته باشند آنرا اهل آن بسبب خوف درویشی یا بسبب آنکه از تنگ زیاده محفوظ ماندن فرزند مذکور را قیظ بجهت آن میگویند که آن برداشته خواهد شد از زمین بلا ضرر پس تسمیه آن بطریق مجاز باعتبار اینکه **ف** باید دانست که شخصی که بردارد قیظ را از زمین آنرا ملتقط میگویند **مسئله ۱** - برداشتن قیظ بجهت وسند و بجهت آنکه در آن احمای وی است و این وقتی است که ویرگمان غالب نباشد باینکه اگر نخواهد برداشته آنرا خواهد مرد و اما وقتی که ویرگمان باشد پس برداشتن آن واجب است **مسئله ۲** - قیظ آزادست بجهت آنکه اصل در بنی آدم آزادی است و در اسلام که در آن یافته شده است آن قیظ نیز در آزادست پس آنرا خواهد بود بجهت آنکه آنرا اگر بجهت ملوک در اسلام پس آنرا خواهد بود بجهت آنکه اقل تابع اکثر است در حکم **مسئله ۳** - نفقه قیظ واجب میشود در بیت المال بجهت آنکه همین مردیست از عمر و علی رض و بجهت آنکه آن مسلمان است و عاجزست از کسب بسبب صغر و هیچ مال ندارد و نه خویش و اقربا پس آن مانند جامانده است که مال نداشته باشد و بجهت آنکه وقتی که میرد قیظ مذکور هیچ وارثی نگذارد پس میراث وی میرسد به بیت المال که مال مسلمانان است پس آن نفقه نیز در مال مسلمانان خواهد بود زیرا چه نفع آن با آنها عائد میشود پس نقصان آن نیز بسوی آنها عائد خواهد شد و لهذا بیت آن واجب میشود در بیت المال اگر قتل بخیال نماید کسی را **مسئله ۴** - ملتقط آنچه نفقه داده باشد بقیظ واپس نخواهد گرفت از وی چه او تبرع است در دادن نفقه با ویرا چه ولایت نیست مراد بر وی پس واپس نخواهد گرفت مگر وقتی که نفقه داده باشد مراد بر او بامر قاضی پس درین هنگام دین میشود آن نفقه به ذمه قیظ زیرا چه ولایت قاضی عامست پس میرسد اگر آنگاه که نفقه مذکور را از قیظ **مسئله ۵** - اگر شخصی برداشت قیظ را از زمین پس میرسد دیگر آنگاه که گیرد آن قیظ را از دست وی زیرا چه حق محافظت قیظ مذکور با ثبات گشته است به سبب آنکه دست او سابق رسیده است بر آن و اگر کسی قیظ مذکور را بقتل بکشد

انه ابنه فالقول قوله معناه اذ المیدع الملتقط نسبه وهذا استحسان والقياس ان لا يقبل قوله لانه
 يتضمن ابطال حق الملتقط وجه الاستحسان انه اقوال للصبي بما يقع لانه يتشرف بالنسب ويعلم بعد مده
 ثم قيل يصح في حقه دون ابطال يد الملتقط وقيل ينبغي عليه بطلان يد كذا وكذا معناه الملتقط
 قيل يصح قياسا واستحسانا ولا يصح انه على القياس والاستحسان وقد عرف في الاصل
 وان ادعاه اثنان ووصف احدهما علامه في جسده فوالى به لان الظاهر شاهد له لمواقفه العلوية
 كلهم وان لم يصف احدهما علامه فهو بينهما لا استواء في السبب ولو سبقت دعوة احدهما
 فهو ابنه لانه ثبت حقه في زمان كما نازع له فيه الا اذا اقام الاخر البينة لان البينة اقوى واذا وجد
 که آن پسین ست پس قول مدعی معتبرست از روی آخسان و این وقتی ست که ملتقط دعوی نسب آن نماید و اگر ملتقط نیز
 دعوی نماید که آن پسین ست پس در صورت ملتقط اولی است زیرا چه در دعوی بر دو برابر اند و یکی از آن که ملتقط است
 و تولید ست پس او ترجیح دارد بر دیگری و مقتضای قیاس نیست که قول مدعی مذکور بقبول نباشد زیرا چه باطل میشود
 به سبب آن حق ملتقط و وجه استحسان نیست که دعوی مدعی مذکور را قرار است بخیر که نافع است در حق صغیر مذکور زیرا چه اثر نسبت
 حاصل میشود در آن صغیر را و عیب و ننگ عدم نسب بر طرف میسر از وی به سبب دعوی مذکور و بعد از آن بدانکه بعضی گفته اند که
 اقرار مذکور صحیح است در حق ثبوت نسب نقطه در حق ابطال قبضه ملتقط پس آن گرفته نخواهد شد از دست ملتقط و بعضی گفته اند که اگر
 نسب ثابت شد باطل میشود قبضه ملتقط نیز زیرا چه از لوازم ثبوت نسب نیست که پدر اوست به محافظت پس خود نسبت غیر
 صحیح مسئله ۱۰ - اگر ملتقط بگوید که این یقین پسین ست بعد از آن گفته باشد که آن یقین ست پس بعضی گفته اند که
 قول او صحیح است از روی قیاس و استحسان هر دو زیرا چه او دعوی خیری مینماید که در دست وی ست و کسی متنازع آن نیست
 و باطل نمیشود به سبب آن قبضه غیر صحیح نیست که از روی استحسان صحیح است از روی قیاس صحیح نیست چنانچه در مسوئله مذکور
 ف اعنی بحجت آنکه ملتقط مذکور متناقض ست چه او ادعا گفته بود که طفل مذکور یقین ست و بعد از آن میگوید که آن پسین
 وی ست و وجه استحسان نیست که این تناقض در امری ست چه جائز است که متولد شده باشد از زن وی آن فرزندی ویرا
 معلوم نباشد و بعد از آن معلوم شد ویرا ص مسئله ۱۱ - اگر دعوی نماید و شخص معارف با اینطور که بگوید یقین که درست
 فلان ست پسین ست ص دیان نماید کی از آنها علامتی را در بدن آن یقین پس آن یقین میسر بودی زیرا چه ظاهر حال
 شاید وی ست بحجت آنکه علامت در بدن او موافق گفته وی ست و اگر بیان نماید صحیح کی از آنها علامت را پس آن یقین پسین
 هر دو کس ست زیرا چه آن هر دو برابر اند در سبب و اگر یکی از آنها سابق دعوت نموده باشد پس آن یقین پسین ست زیرا چه
 اقامت شده است در آن زمان که کسی از آنها نیست مگر و قتیکه بنیه قائم کند دیگر زیرا چه بنیه اقوی ست مسئله ۱۲ - اگر گفته شود یقین

فی مضمون امصار المسلمین او فی قریه من قریه فادعی ذمی انه ابنه ثبت نسبه منه و کتاب
مسلم او هذا استحسان لان دعواه تضمن النسب وهو نافع للصغیر وابطال الاسلام الثابت بالدار وهو نص
فصحت دعواه فیما یفعله دون ما یضره وان وجد فی قریه من قری اهل الذمه او فی بیعه او کنیسه کان
ذمیا و هذا الجواب فیما اذا کان الواحد ذمیاً وایه واحده وان کان الواحد مسلماً فی هذا المكان و ذمیاً
مکان المسلمین اختلفت الروایه فیها فی روایه کتاب اللقیط اعتبار المکان لمسبقه و فی کتاب الدعوی فی
بعض النسخ اعتبار الواحد و هو روایه ابن سماعه عن محمد بن لقوه البیدلانی ان تبعیه الابوین فوق
تبعیه الدار حتی اذا سبی مع الصغیر احد هما یعتبر کافراً فی بعض النسخ اعتبار الاسلام من نظیر الصغیر
و من ادعی ان اللقیط عبده لم یقبل منه لانه حر ظاهر الا ان یقیم البینه انه عبده
فان ادعی عبداً انه ابنه ثبت نسبه منه لانه ینفعه و کان حران المملوک قد تلذ له الحره
و شهره از شهر ای مسلمانان یا در دمی از دمی ای مسلمانان و دعوی نماید دمی که آن پسر من است پس ثابت میشود نسب دمی از دمی مذکور و خواهد
آن لقیط مسلمان و این از روی استحسان است زیرا چه دعوی مدعی مذکور صحت است و وجهی را یکی اقرار نسب که آن نافع است در
حق صغیر دوم بطمان اسلام که ثابت است به سبب بودن آن صغیر در اسلام و آن صغیر است در حق دمی پس صحیح خواهد بود
دعوت آن در چیزی که نافع است برای صغیر و در چیزی که مضرت است و اگر یافته شود لقیط در دمی از دمی ای میان یا در کلیسیا یا در گنبد پس
آن دمی خواهد بود و این روایت واحد است یعنی تنفیض علیه است و قیاس بر داشته باشد دمی لقیط را از مکان ای مذکور و اگر
بر داشته باشد لقیط را از مکان ای مذکور مسلمان یا بر داشته باشد آنرا دمی از مکان مسلمانان پس در آن اختلاف روایت است
و در کتاب اللقیط از مبسوط مذکور است که معتبر در بصورت مکان است نه فقط ف یعنی اگر در مکان مسلمانان یافته شود پس آن
لقیط مسلمان است و گرنه دمی خواهد بر داشته باشد آنرا مسلمانان یا کافر ص و وجه آن اینست که لقیط مذکور سابق در مکان
یافته شده است و در بعضی نسخه کتاب الدعوی از مبسوط مذکور است که معتبر در بصورت فقط است ف یعنی اگر بر داشته باشد
آنرا مسلمان پس آن لقیط مسلمان است و اگر بر داشته باشد دمی پس آن لقیط دمی است و این را روایت نموده است
ابن سماعه از محمد بن وهب آن نیست که قبضه دمی است به نسبت مکان بحجت آنکه اگر مادر و پدر را قید نموده از دهر بگریزند صغیر را اسلام
پس آن صغیر کافر است به بیعت او و پدر و مادرین معلوم میشود که قبضه تولیت نسبت مکان و در بعضی نسخه کتاب الدعوی معتبر اسلام است
بحجت تنفیض بر حال صغیر یعنی اگر یافته شود آن صغیر در مکان میان و بر داشته باشد آنرا مسلمان پس آن مسلمان است و اگر یافته باشد
آن صغیر دمی در مکان مسلمان پس آن صغیر مسلمان است نیز مسئله ۹ اگر شخصی دعوی نماید که لقیط بنده اوست پس قبول نیست دعوی
بحجت آنکه ظاهر نیست که آن لقیط آزاد است پس آن لقیط بنده نخواهد بود و دیگر و قیاس بر آنکه مدعی بر اینکه آن بنده دمی است و
بعد از آن بدانکه اگر بنده دعوی نماید که این لقیط پسر من است ثابت میشود نسب دمی از آن زیرا چه آن نافع است و آن لقیط آزاد
خواهد بود زیرا چه فرزند بنده آزاد می باشد و قیاس متولد شده باشد از زن حره و مملوک یا باشد و قیاس متولد شده باشد از کنیز پس مملوک و در آن شک نیست

فلا یظن الحرمة الظاهرة بالشك والحرفی دعوته اللقیط اولی من العبد والمسلم اولی من الذمی ترجیحا لما هو الاظهر فی حقهم وان وجد مع اللقیط مال مشدود علیه فهو له اعتبار بالظاهر وكذا اذا كان مشدودا علی دابة وهو علیها الماذکون فانهم یصری فی الواحد الیه باموال القاضی لانه مال ضائع وللقاضی ولایة صرف مثله الیه وقیل یصری فی غیر اموال القاضی لانه لللقیط ظاهر اوله ولایة الانفاق وشراء ما لا بد له منه كالطعام والكسوة لانه من الانفاق له ولا یجوز ذویم الملتقط لانعدام سبب الولاية من القرابة والملک والسلطنة قال ولا تصرفه فی مال الملتقط اعتبارا بالام وهذا لان ولایة التصرف لتبذیر المال وذلك یتحقق بالولی الكامل والشفقة الوافقة والموجود فی کل واحد منهما احدهما قال ویجوز ان یقبض له الهبة لانه نفع محض وهذا یملکة الصغیر بنفسه اذا کان عاقله ومملکه الام ووصیها قال ویسلمه فی صناعة لانه من باب تثقیفه وحفظ حاله قال ویواجبه قال العبد الضعیف وهذا رواية القدوری فی مختصره وفي الجامع الصغیر لا یجوز ان یواجبه ذکوره فی الکراهیة وهو لاصح وجه الاول انه یجمع الی تثقیفه ووجه الثاني انه لا یملک

پس حریت آن صغیر که ظاهر حال دلالت میکند بر آن باطل نخواهد شد سبب شک بدانکه حرور دعوت یقیط اولی است نسبت بنده و مسلمان اولی است نسبت ذمی بجهت آنکه دعوت حر و مسلمان نافع است و حق صبی و اگر یافته شود بالقیط مالی باینطور که بسته باشد بعضوی از اعضای و پس مال مذکور مال یقیط است زیرا چه ظاهر حال دلالت میکند بر آن و همچنین اگر بسته باشد مال در بعضوی از اعضای ستوریکه بر آن یقیط باشد پس آن مال مال یقیط مذکور است بنا بر وجه مذکور و بعد از آن باید که صرف نماید بملقط مذکور آن مال را در حاجت آن صغیر یا امر قاضی زیرا چه کسی مالک آن مال معلوم نیست و قاضی را ولایت است که چنین مال را صرف کند و چنین معرف و بعضی گفته اند که میرسد بملقط را که صرف نماید مال مذکور در حاجت آن یقیط بغیر امر قاضی زیرا چه ظاهر نیست که آن مال یقیط است و ملقط را ولایت است که نفقه دهد به یقیط و خرید کند چیزی را که ضرور باشد در کار برای آن چون طعام و لباس سئله ۱۰ - جائز نیست که ملقط تنزیح نماید یقیط را با کسبی که او را ولایت تنزیح آن نیست زیرا چه سبب ولایت مذکور که قرابت بالملکیت یا سلطنت است یافته نمیشود و همچنین جائز نیست که ملقط تصرف نماید در مال یقیط بنا بر قیاس آن بر ادف یعنی چنانچه مادر را حق محافظت فرزند صغیر است و میرسد او را که تصرف نماید در مال او همچنین ملقط را نیز حق و سر آن نیست که دلالت تصرف در مال صغیر ثابت میشود برای اینکه مال صغیر زیاده شود و آن متحقق نمیشود و مگر به و غیر کی عقل کامل و دیگر شفقت وافر و در هر واحد ازین دو کس یافته نمیشود مگر یکی از آن دو چیز هر دو و ف یعنی مادر اگر چه شفقت وافر دارد ولیکن عقل کامل ندارد و ملقط اگر چه عقل کامل دارد ولیکن شفقت وافر ندارد و جائز نیست ملقط را که قبض نماید زیرا که هبه نماید کسی به یقیط چه درین نفع محض است برای یقیط و لهذا میرسد صغیر را که خود قبض نماید و موهوب را و تشیکه عاقلان با آن همچنین میرسد مادر صغیر را و صی مادر را که قبض نماید چیزی را که هبه نماید کسی به صغیر سئله ۱۱ - میرسد ملقط را که تسلیم نماید یقیط را در دبستان بجهت آموختن حرفه زیرا چه این از باب تعلیم قادیب است و محافظت حال وی و میرسد ملقط را که با جاره دهد یقیط را قال رض این را روایت نموده است قدوری رح در مختصر خود و در جامع صغیر مذکور است که جائز نیست ملقط را که با جاره دهد یقیط را و این را ذکر نموده است در باب کراهیت همین صحیح است و وجه روایت قدوری نیست که اجاره دادن از باب قادیب است و وجه روایت جامع صغیر نیست که ملقط را صغیر

من الظاهر بعارضه مثله لان الظاهر ان يكون المتصرف عاملا لنفسه ويكفيه في الاشهاد ان يقول من سمعتم لا
 ينشد لقطة فذلوله على واحدة كانت اللقطة او اكثر لانه اسم جنس قال فان كانت اقل من عشرة دراهم
 عشرها اياما وان كانت عشرة فصاعدا عر فيها حولا قال العبد الضعيف وهذه رواية عن ابی حنيفة ربه وقوله اياما معناه
 على حسب ما يرى الامام وقد لا تجد في الاصل بالحوال عن غير تفصيل بين القليل والكثير وهو قول مالك والشافعي
 لقوله عليه السلام من التقط شيئا فليعرفه سنة من غير فصل وجه الاول ان التقدي بالحوال ورد في لقطة كانت مائة
 دينار تساوي الف درهم والعشرة وما فوقها في معنى الالف في تعلق القطع به في السرقة وتعلق استحلال الفرج به ليس في
 معناه في حق تعلق الزكاة فوجبنا التعريف بالحوال احتياطا ومادون العشرة ليس في معنى الالف بوجه ما فوضنا الى
 راي المتبلي به وقيل الصحيح ان شيئا من هذه المقادير ليس بلزوم ويغوص الى راي المتقطيعين ان يغلب على ظنه ان صاحبها
 لا يطلبه بعد ذلك ثم يتصدق به وان كانت اللقطة شيئا لا يبقى عرفه حتى اذا خاف ان يفسد تصدق به وينبغي ان يعرفها
 في الموضع الذي اصابها وفي المجامع فان ذلك اقرب الى الوصل الى صاحبها وان كانت شيئا يعلم ان صاحبها لا يطلبها كالذئبة وقشور الرمان
 كظاهر حال شاهد بقطع است پس جواب آن انيست ظاهر حال چنانچه دلالت می کند بر اینکه بقطع گرفته است آنرا بر کسی مالک نمی بیند
 میکند بر اینکه او گرفته است آنرا برای خود زیرا چه ظاهر است که تعرف کننده عمل نماید بر آنچه خود بر آن غیر پس بیان هر دو ظاهر حال
 تعارض است فلهذا هر دو ساقط خواهد شد ص مسئله سوم - بدانکه بجهت شهادت کفایت میکند آنقدر که بگوید بقطع بگو آن که اگر
 بشنود کسی را که میگوید بقطع را پس او را راه نمائید بسوی من خواه نقطه جنس واحد باشد یا متعدد زیرا چه نقطه اسم جنس است ف
 شامل است مر واحد و کثیر را ص مسئله چهارم - اگر نقطه کمتر از ده درهم باشد باید که بقطع تعرف آن نماید چند روز یعنی هر قدر که
 مصلحت داند و اگر ده درهم باشد یا زیاده از آن پس تعرف آن نماید تا یکسال قال رض این یک روایت است از ابی حنيفة ربه و گفته است
 محمد بن در بسوط که تعرف آن نماید یکسال خواه مال قلیل باشد یا کثیر و همین قول مالک شافعی راجع است به پیغمبر علیه السلام فرموده است که
 شخصی که بردارد نقطه را باید که تعرف آن نماید تا یکسال و هیچ تفصیل نکرده است میان مال قلیل و کثیر و وجه روایت اول آنست که
 تقدیر آن یک سال وارد شده است در نقطه صد دینار که برابر هزار درهم است و ده درهم و آنچه زیاده از آن است مانند هزار درهم است
 در حق قطع دست سارق آن و در حق حلت و طمی نه در حق وجوب زکوة لئلا واجب نموده شد که تعرف نقطه نماید تا یکسال بجهت احتیاط
 و آنچه کمتر از ده درهم است مانند هزار درهم است در هیچ یکی از این امور لئلا تفویض نموده شد بسوی رای بقطع که بتلی است بآن و بعضی گفته اند
 که صحیح آنست که هیچ چیز ازین تقدیر لازم نیست و تفویض نموده میشود و تعرف آن بسوی رای بقطع پس باید که او تعرف آن نماید
 تا آن زمان که در غالب ظن او این باشد که صاحب نقطه مذکور طلب آن نخواهد نمود بعد ازین و بعد از آن بقطع نقطه مذکوره را تصدق
 نماید و آنچه که مذکور شد و قیست که نقطه از آن جنس باشد که باقی میماند و فاسد نمیکرد و اگر نقطه از آن جنس باشد که فاسد میشود و باقی نمیماند پس باید
 که تعرف آن نماید تا آن زمان که خوف فساد آن نباشد و تحقیق خوف فساد آن باشد باید که تصدق کند آنرا باید دانست که بقطع باید که تعرف
 نقطه نماید در موضعی که یافته است آنرا و در موضع از دو جام مردمان زیرا چه سبب تعرف در مکان مذکور از طلب است که خواهد رسید بالکمال آن
 مسئله پنجم - اگر نقطه از آن جنس باشد که معلوم است که مالک آن در خواست نخواهد کرد و چون خسته خواهد بود است از پس آن نموده است

يكون القاذرة ابلحة حق جاز الاستفاعة به من غير تعريف ولكنه يبقى على ملك ما لكان
 التملك من الجهول لا يصح **قال** فان جاء صاحبها والاصدق بها ايصال الحق الى المستحق
 وهو واجب بقدر الامكان وذلك بايصال عينها عند النظر بصاحبها وايصال العوض وهو
 الثواب على اعتبار اجازته التصديق بها وانشاء امسكها رجاء النظر بصاحبها **قال** فان جاء صاحبها
 يعني بعد ما تصدق بها فهو بالخيار انشاء امسكها الصدقة وله ثوابها لان التصديق وان حصل باذن
 الشرع لم يحصل باذنه فيتوقف على اجازته والملك يثبت للفقير قبل الاجازة فلا يتوقف على قيام المحل
 بخلاف بيع الفضولي لثبوته بعد الاجازة فيه وانشاء ضمن الملتقط لانه سلمه ماله الى غيره بغير اذنه
 الا انه باباحة من جهة الشرع وهذا لا ينافي الضمان حق العبد كما في تناول مال الغير حالة
 المحضنة وانشاء ضمن المسكين اذا هلك في يده لانه قبض ماله بغير اذنه وان كان
 قائما اخذ لانه وجد عين ماله **قال** ويجوز الالتقاط في النشالة والبقر والبعير و**قال**
 كذا انتهى است انما الملك ان بطريق ابحاث حتى كانه جائز است ان يقع بان بغير تعريف وليكن ان يمينه في ملك ما لكان بجهت التملك
 مجهول صحيح **ف** بخلاف ابحاث **مسألة** - اگر ملقط تعريف نقطه نماید و بیا بد مالکش را بنهاد که نه ملقط فخر است
 اگر خواهد تصدق نماید آنرا از پیراچه رسانیدن حق به مستحق آن واجب است بقدر امکان و آن متحقق میشود باینطور که برساند عین نقطه را
 به مالکش و قیتمه بیا بد او را باینطور که تصدق نماید آنرا تا عوض آن که ثواب است به مالکش برسد بنابر آنکه مالک اجازت تصدق آن
 خواهد داد و قیتمه خبر تصدق با خواهد رسید و اگر خواهد پیش خود نگذارد باین ترقع که از مالک نقطه ملاقات خواهد شد خواهد داد آنرا بپیرا
مسألة - اگر بیا بد مالک نقطه را ملقط بعد از آن که تصدق نموده باشد آنرا پس آن مالک مختار است اگر خواهد جاری قنات دارد
 تصدق مذکور را پس خواهد رسید بوی ثواب آن پیراچه ملقط اگر چه تصدق نموده است باذن شرع ولیکن مالک اذن آن نداده
 پس موقوف خواهد ماند بر اجازت آن ولیکن فقیر مالک آن میشود پیش از اجازت و صحت اجازت آن موقوف نیست بر قیام محل بخلاف
 بیع فضولی **ف** یعنی اگر فضولی بیع نماید صحت اجازت آن موقوف است بر قیام محل که بیع است **مسألة** بجهت آنکه شتر حق مالک
 آن میشود بعد از اجازت و اگر خواهد مالک نقطه ضمان آن بگیرد از ملقط پیراچه او داده است بفقیر مال را بدون اذن مالک آن
ف سوال باید که ضمان بر او لازم نیاید زیرا چه تصدق نموده است آنرا باذن شارع جواب **مسألة** تصدق نمودن و
 باذن شارع منافی وجوب ضمان نیست بجهت حق مالک چنانچه اگر بخورد کسی مال غیر را در حالت منحصه **ف** چه در نیت و اجابت
 ضمان با وجودیکه او ماذون است از جانب شارع بخوردن مال مذکور همچنین در نجای **مسألة** و اگر خواهد ضمان آن بگیرد از مسکین و قیتمه
 ملاک شده باشد نقطه در دست وی زیرا چه او قبض نموده است مال غیر را بغير اذن وی و اگر نقطه موجود باشد در دست مسکین خواهد
 گرفت آنرا مالک مذکور زیرا چه او یافت عین مال خود را **ف** سوال سابق مذکور شده است که فقیر مالک آن میشود پیش از اجازت
 مالک پس باید که حق استرداد نباشد مالک را جواب ثبوت ملک مانع حق استرداد نیست چنانچه واجب را بر سرده که واپس بگیرد و نیز
 با وجودیکه موهوب مالک آن میشود بعد از قبض آن **مسألة** مستحب است التقاط در گوسفند و گاو و شتر و گفته است

مالک و الشافعی را که اذ اوجد البعير والبقر في الصحراء فالترك افضل وعلى هذا الخلاف في الفرس
ان كان الاصل في اخذ مال الغير الحُرمة والاباحة مُحاققة الفيباع واذا كان معها ما يدفع عن نفسها
يقبل الفيباع ولكنه يتوهم فيقضى بالكراهة والترك الى الترك ولنا انها نقطة يتوهم ضياعها فيستحب
اخذها وتقر فيها صيانة لاموال الناس كما في الشاة فان انفق الملقط عليها بغير اذن
الحاكم فهو متبرع لقصور ولايته عن ذمة المالك وان انفق بامر كان ذلك ديناً على صاحبها لان
للقاضي ولاية في مال الغائب نظر الله وقد يكون النظر في الانفاق على مائتين واذا دفع ذلك الى الحاكم
نظر فيه فان كان للهيمة منفعة اجورها وانفق عليها من اجرتها لان فيه ابقاء العين على ملكه من غير الزام
الدين عليه وكذلك يفعل بالعبد الا بقى وان لم يكن لها منفعة وخاف ان تستغرق النفقة قيمتها
باعتها او يحفظ منها ابقاء له معنى عند تعذر ابقائه صراحة وان كان الاصلح الانفاق عليها
اذن في ذلك وجعل النفقة ديناً على مالكة لانها ترضى هذا نظر اوفي هذا نظر من الجانبين
مالك شافعي رح وقيل كما يابى كس شريكاً وادى صحرا پس افضل انيست که بگذارد آنرا وگرفت آن مکرره است ودر المقاطع
نیز همین اختلاف است وکس مالک و شافعی رح انيست که اصل و گرفت آن را غیر حرام است و بعل نمی شود و بگویند اگر
بگیر و ضائع خواهد شد و هرگاه فقط چنان باشد که دفع می نماید سباع را از ذات خود و چون گاو که دفع می نماید
بعل را بشنخ و لکد و شتر و اسب که دفع می نماید سباع را بگزیدن و لکد ص پس خون ضائع گشتن آن کمتر است لیکن
توهم ضائع گشتن است لهذا حکم نموده شد که گرفتن مکرره است و مستحب انيست که بگذارد آنرا و دلیل عامی مارج این است که گاو
و شتر و اسب فقط است و توهم ضائع گشتن اتم است لهذا مستحب است گرفتن آن و تعریف آن تا مال مردمان محفوظ ماند
چنانچه مستحب است گرفتن گوسفند نیز و همه پس اگر نفقه دهد فقط بلقطة ای مذکوره بغیر امر قاضی پس او متبرع است زیرا
ویرا ولایت نیست بر مالک فقط و اگر نفقه داده باشد بامر قاضی خواهد شد آن نفقه دین بر ذمه مالک آن زیرا چه
مر قاضی او ولایت است در مال غائب بجهت شفقت بر حال وی و دادن نفقه شفقت است بر غائب در بعض اوقات چنانچه
بیان آن خواهد آمد ان شاء الله تعالی و اگر قضیه فقط پیش قاضی برسد باید که او ملاحظه نماید در آن پس اگر فقط مذکور قابل
دادن اجاره باشد ف چون گاو و شتر و اسب ص پس باید که اجاره دهد آنرا و نفقه آن دهد از اجرت آن زیرا چه
در این صورت ستور ای مذکوره ملوک مالک می نماید بی آنکه بروی دین لازم شود و نیز باید که همین معامله نماید در صورت بند
که بخیمه و اگر فقط مذکور قابل دادن اجاره نباشد ف چون گوسفند مثلاً ص و خوف این باشد که اگر
نفقه دهد آنرا فقط پس آن نفقه با مقدار قیمت آن خواهد رسید باید که بفروشد آنرا و امر نماید که نگاهدار و بهای آنرا باقیما فقط
از روی معنی که قیمت آنست زیرا چه باقی ماندن صورت آن مستعد است در این صورت چنانچه اگر قاضی مصلحت بیند و اینکه نفقه باید داد
امر نماید بر دادن نفقه و آنرا دین گرداند بر ذمه مالک ستور زیرا چه قاضی منصوب است بر اشی شفقت و در حال مردمان و در دادن نفقه
شفقت است بر حال مالک و فقط هر دو ف اما حق مالک بجهت آنکه در عین حال اوقات میماند و در حق فقط بجهت آنکه نفقه وی بین شود و مالک

و نفقه

قالوا انما امر بالانفاق يومين او ثلثة ايام على قدر ما يجرى رجاء ان يظهر مالها فاذا لم يظهر يامر ببيعها لان دار
 النفقة مستأصلة فلا نظر في الانفاق مدة مدية قال رض وفي الاصل شرط اقامة البينة
 هو صحيح لانه يحتمل ان يكون غصبا في يد ولا يامر فيه بالانفاق وانما يامر به في الوديعة فلا بد
 من البينة لكشف الحال وليست البينة تقام للقضاء وان قال لا بينة لي يقول القاضى له اتفق عليه
 ان كنت صادقا فيما قلت حتى ترجع على المالك ان كان صادقا ولا يرجع ان كان غاصبا وقوله في
 الكتاب وجعل النفقة ديناً على صاحبها اشارة الى انه انما يرجع على المالك بعد ما حضر وكثير تبع اللقطة
 اذا شرط القاضى الرجوع على المالك وهذه رواية وهو الاصح قال فاذا حضر يعني المالك فليلتقط
 مئيعها منه حتى يحضر النفقة لانه يحى نفقته فصاد كانه استفاد الملك من جهته فاشبهه المبيع واقرب من ذلك
 ص وكفته انفقها كقاضى امرخا به كره وادون نفقه مكره ودر يسه روزين توقع كه پيدا خواهد شد مالک آن و اگر مالک آن پيدا نشود امرخا به
 بفر و ختن آن زیر اچه همیشه وادون نفقه بان انبىخ بر كندن آنست پس نفقه است در وادون نفقه تا بهت در ان ف معنى زياده
 از سه روز ص و بعد از كه در ميسوط مذکور است كه اقامت بنيه شرط است ف معنى امرخا به نمود قاضى به نفقه مستور مذکور مگر
 و تيكه بملقط اقامت بنيه نمايد بر انيكه اين مستور لقطه است نزد من ص و هيمن صحيح است زير اچه احتمال دارد كه مستور مذکور
 بطريق غضب باشد در دست وى و در صورت غضب قاضى امر بدادون نفقه نمى كند بلكه امر ميكند كه واپس دهد تا با مالکش و امر بدادون نفقه
 نمى كند مگر در صورت وديعت وان ثابت نمى شود بدون بنيه پس اقامت بنيه ضرورت تا ظاهر كرد و حقيقت حال ف سوال بنيه
 بدون خصم مقبول نيست و در صورت مذكور كه خصم نيست پس بنيه بچه طور مقبول خواهد شد جواب ص اقامت بنيه در صورت مذكور بهر
 قضايست تا وجو خصم شرط باشد و اگر بملقط بگويد كه بنيه نيست نزد من ف بر انيكه اين مستور لقطه است نزد من وليكن در واقع
 اين لقطه است ص پس بايد كه قاضى بگويد كه نفقه بده اين مستور را اگر تو صادق استى در قول خود پس او خواهد گرفت از مالك آن اگر صادق
 و نخواهد گرفت اگر غاصب است و بايد دانست كه انچه مذكور شد درين مسلكه كه قاضى امر نمايد بدادون نفقه و آنرا دين گرداند بر ذمه مالك مستور
 اشارت است بسوى آنكه بملقط نخواهد گرفت از مالك نفقه را بعد از آنكه او حاضر گردد و در حاليكه لقطه فروخته نشده است مگر و تيكه قاضى شرط
 نموده باشد كه خواهد گرفت از مالك ف و اگر قاضى دين نگردانده باشد آنرا بر ذمه مالك نخواهد گرفت از مالك ص
 و هيمن مهم است ف و بعضى گفته اند كه بملقط خواهد گرفت نفقه را از مالك و تيكه قاضى امر كرده باشد بدادون نفقه خواه دين گردانده باشد
 آنرا بر ذمه مالك يا دين نگردانده باشد ص مسلكه ۹ - هر گاه حاضر گردد مالك پس ميرسد بملقط كه ندهد لقطه را با و تا آن زمان
 كه حاضر آرد و نفقه را زير اچه بملقط مذكور زنده ساخته است بسبب وادون نفقه لقطه را پس چنان شد كه مالك مذكور استفاده
 مالك از بملقط مذكور نموده است پس آن لقطه مانند مبيع است ف معنى چنانچه بلع را ميرسد كه چنين نمايد ببيع آنرا آن زمان كه حاضر آرد و مشتري
 بها و آنرا چنين ميرسد بملقط را كه ميس نمايد لقطه را تا آن زمان كه حاضر آرد و مالك نفقه مذكور را ص و تيكه بملقط مذكور مانند آن كس است

را دلا بقی فان له الحبس لاستيفاء الجعل لما ذكره فانما لا يسقط دين النفقة بهلاكه في يد الملتقط قبل الحبس
ويسقط هذا اطلاق بعد الحبس كما في صيدو بالحبس تشبيه الرهن **قال** ولقطة الجمل والحرم سواء وقال
الشافعي يجب التعريف في لقطة الحرم الى ان يحیی صاحبها لقوله عليه السلام في الحرم ولا يجل لقطتها الا لمنشدها
ولنا قوله عليه السلام اعرف عفاصها وكاء هاشم عن فها سنة من غير فصل ولا نها لقطة وفي التصديف
بعد مدة التعريف ابقاء ملك المالك من وجه فيه كما في سائر ما ذكرنا واول ما روي انه لا يجل الا لتقاضي
الا للتعريف والتخصيص بالحرم لبيان انه لا يسقط التعريف فيه لمكان انه للغي باظهاره واذا حضر جمل

فادعي اللقطة لم تزد فع اليه حتى يقيم البينة فان اعطى عليه منها حل للملتقط ان يدفعها اليه

که بیار و بنده گر خیره را یعنی چنانچه آنکس را می رسد که حبس نماید بنده گر خیره را بجهت پایی تر خود و زیاده او بنده کرده است بنده مذکور را
پنجمین میرسد لقطه را که حبس کند لقطه را بجهت نفقه داده است بوی بنابر آنکه او بنده ساخته است لقطه مذکور را و بعد از آن بداند که ساقط
نمیشود و این نفقه که بر ذمه مالک است به سبب هلاک شدن لقطه در دست لقطه پیش از حبس آن و ساقط میشود و قتی که هلاک شود بعد از حبس
زیاده آن به سبب حبس نماند مومن میگردد و دفع و دین ساقط میشود به سبب هلاک در مومن پس پنجمین ساقط خواهد شد دین نفقه به سبب
هلاک لقطه بعد از حبس **مسئله ۱۰** لقطه حل حرم بر ابر است و در نیکه لقطه تعریف آن نماید تا یک سال **ص** و گفته است
شافعی راجع که تعریف لقطه حرم واجب است تا آن زمان که بیاید با لکاش را بجهت آنکه پیغمبر علیه السلام فرموده است که حلال نیست لقطه حرم
مگر برای نشت آن **ف** یعنی طالب آن که مالک آنست و هر گاه لقطه حرم حلال نیست مگر با لکاش پس ضرورت است که تعریف آن نماید تا آن زمان
که بیاید با لکاش را و بعد بوی و تصدیق نماید **ص** و دلیل علای راجح یکی آنست که پیغمبر علیه السلام فرموده است که تعریف بکن طرف
لقطه را و بند طرف لقطه را و بعد از آن تعریف لقطه کن تا یک سال و درین هیچ تفصیل نیست بیان لقطه حرم و بیان لقطه غیر حرم
و دوم آنست که لقطه حرم لقطه است و بعد از گذشتن مدت تعریف اگر تصدیق نماید باقی میماند ملک مالک من وجه و هر گاه چنین شد
پس لقطه تصدیق خواهد کرد و آنرا بعد از گذشتن مدت مذکور و مانند لقطه ای دیگر و حدیثیکه نقل کرده است آنرا شافعی **ص** تا ویش نیست
که حلال نیست گرفتن لقطه حرم برای نشت آن یعنی برای معرفت آن که تعریف آن نماید و حلال نیست که یکبار بگیرد آنرا برای خود و اما
تخصیص بیان لقطه حرم بجهت آنست که تعریف ساقط نمیشود در لقطه حرم نیز با وجوب و یکبار ظاهر آنست که لقطه حرم ملک مسافران است
ف از زیاده مسافران کثیر در آن مجتمع میشوند و هر گاه لقطه حرم بنا بر ظاهر برای مسافران است پس باید که تعریف آن تا یک سال
در کار نباشد زیرا چه مسافران در آن مجتمع میشوند و باز متفرق میگردند و میروند از آنجا و عود نمیکنند مگر بعد از مدت کیسالی **ص**
مسئله ۱۱ اگر حاضر شود شخصی و دعوی لقطه نماید و ادعیه نمیشود و با آن زمان که اقامت بنیه نماید و اگر مدعی مذکور علامت
لقطه بیان نماید یا بطوریکه وزن در هم بیان نماید و مدد آن و بنا بر کیسه و کیسه آن نشان پس جائز نیست که بعد از لقطه را بعد از مدعی مذکور

ولا يجبر على ذلك في القضاء وقال مالك والشافعي يجبر والعده مة مثل ان تستقي ونزل الدراهم
وعدها و كاه و كاه و عاه هاهما ان صاحب اليد يباشره في اليد ولا يباشره في الملك فيشترط
الوصف لوجود المنازعة من وجه ولا تشترط اقامة البينة لعدم المنازعة من وجه ولنا ان اليد حق
مقصود كمالك فلا يستحق الاستحجة وهو البينة اعتبارا بالملك الا انه تحل له الدفع عند اصابة العده
لقوله عليه السلام فان جاء صاحبها وعرف عفاصها وعدها فادفعها اليه وهذا لا باحة
عمله بالمشهور هو قوله عليه السلام البينة على المدعي الحديث وياخذ منه ههنا اذا كان يدفعها اليه
استيثاقا وهذا لا خلاف لان يأخذ الكفيل لنفسه بخلاف التكفيل لو ارث غائب عنده واذا صدقه
فيل لا يجبر على الدفع كالكفيل بقبض الوديعة اذا صدقه وقيل يجبر لان المالك هم ناخذوا هم المودع
مالك ظاهره ولا يتصدق باللقطة على غنى لان المامور به هو التصديق لقوله عليه السلام فان لم يأت
يعني صاحبها طلت صدق به والصدقة لا يكون على غنى فاشبه الصدقة المفروضة وان كان الملقط غنيا لم يخبره
ولكن قاضي جبر نماید بر وی که بدین آن را گفت اند مالک و شافعی رح که قاضی جبر کند باو که بدین آن را بجهت آنکه ملقط نزع می نماید
با مدعی مذکور و قبضه آن و منازعت نمیکند در ملک آن و هرگاه چنین شد پس شرط نمود و شد بیان علامت بنابر آنکه بدین و منازعت
می نمایند و قبضه آن و اقامت بین شرط نمود و شد بنابر آنکه منازعت نمی نمایند در ملک آن و دلیل علمای مازع اینست که قبضه حق است
که مقصود می باشد مانند ملک پس حق قبضه آن نخواهد شد مگر بحجت که بینه است چنانچه مستحق ملک نمیشود مگر بهینه و لیکن جابر است
ملقط را که بدین نقطه را بعد مدعی وقتیکه او بیان نماید علامت آن بجهت آنکه پیغمبر علیه السلام فرموده است که اگر بیاید مالک آن و
بیان نماید ظرف آنرا و عدد آنرا پس بدین آنرا بوی معنی مباح است که بدین آنرا ازیرا چه امر در اینجا برای ابحاث است چه در حدیث مشهور
آمده است که بینه بر مدعی است و گویند برست که این و لالت میکند بر اینکه امر در حدیث مذکور برای ابحاث است نه برای وجوب و اگر
بین بر مدعی واجب میشد مسئله ۱۲ و فقیه مدعی علامت نقطه بیان نماید و بینه نیارد و بدین ملقط آنرا بوی باید که کفیل بگیرد
از و به جهت استیثاق و درین خلاف نیست بنابر روایت صحیح زیرا چه در صورت ملقط کفیل بگیرد برای خود بخلاف گرفتن کفیل
برای وارث غائب ف یعنی وقتیکه شمت نماید قاضی مالیت را میان وارثان او که حاضر اند پس در صورت اختلاف است
در کفیل گرفتن از وارث حاضر برای وارث غائب اگر پیدا شود یعنی صاحب نزد ابی حنیفه رح کفیل گرفته نمی شود برای وارث غائب
ف و نزد صاحبین رح کفیل گرفته میشد و مسئله ۱۳ اگر شخصی دعوی نقطه نماید و ملقط تصدیق او کند پس بعضی گفت اند
که جبر نمیکند قاضی بر او که بدین آنرا مانند کفیل بقبض و روایت ف یعنی اگر شخصی دعوی نماید که من وکیل ام بقبض و روایت از جانب
خلان و مودع تصدیق وکیل مذکور نماید پس جبر نموده نمیشود بر مودع که بدین روایت را بکفیل مذکور چنین در اینجا نیز ص و بعضی گفته اند
که جبر نموده میشود زیرا چه مالک در صورت کسی ظاهر نیست و در صورت مالک و روایت ظاهر است لهذا جبر نموده نمیشود و بدین مال
بکفیل مذکور که مالک نیست مسئله ۱۴ باید که ملقط تصدیق نکند نقطه را بر غنی زیرا چه پیغمبر علیه السلام فرموده است که تصدیق کند نقطه
اگر نیاید مالک آن و تصدیق بر غنی جابر نیست پس آن مانند نکات خواهد بود مسئله ۱۵ اگر ملقط غنی باشد جابر نیست او را

ان يتقعر بها وقال الشافعي رحمه الله يجوز لقوله عليه السلام في حديث أبي رافع ان جاء صاحبها فادفعها اليه ولا تاشفع بها وكان من المياسير ولا نه انما يباح للفقير حمل له على رءسها صيانة لها والغنى يشترك فيه ولنا انه مال الغير ولا يباح الانتفاع به الا رضاه لا اطلاق النصوص ولا باحة للفقير لآثر وبنائه او بالاجماع فيبقى ما وراءه على الاصل والغنى محمول على الاخذ لاحتمال اقتقار في مدة التعريف والفقير قد يتوانى لاحتمال استغنائه فيها وانتفاع التي رزق كان باذن الامام وهو جائز باذنه وان كان الملتقط فقيرا فذو بأس بان يتقعر بها لما فيه من تحقيق النظر من الجانبين ولهذا جاز الدفع الى فقير غيره وكذا اذا كان الفقير اباه او ابنه او امرأته وان كان هو غنيا لما ذكرنا والله اعلم

کتاب الاواقف

الابق اخذ افضل في حق من يقوى عليه لما فيه من احيائه واما الضال فقد قيل كذلك وقد قيل انكته افضل
 كنه نفع كغيره من لقطه و گفته است شافعي رح كه جابر است بحجت انكته بنسب عليه السلام فرمود باق رض ف كه يافته بود صد و نهار لقطه
 ص كه اگر بيايد مالك اين لقطه بده آن را بوي و اگر نيايد نفع بغير ازان و حال انكته ابى رض غنى بود و بحجت انكته نفع گرفتن از لقطه مباح
 نشده است بملقط فقير بگر برابى اينكه اباحت مذكور باعث برداشتن آن شود از زمين تا لقطه محفوظ ماند يعني ما بين طمع خواهد برداشت
 لقطه را از زمين و محفوظ خواهد ماند و ضائع نخواهد شد لقطه ص و درين معنى غنى و فقير هر دو برابرند پس نفع گرفتن از ان جابر خواهد بود
 بملقط غنى نيز ص و دليل علمائى خارج اين است كه لقطه مال غير است پس انتفاع از ان بغير رضائى وى مباح نخواهد شد بحجت انكته نص صيكه
 دلالت ميكند بر اينكه خوردن مال غير حرام است مطلق است و اما اباحت لقطه بفقير بخلاف قياس است بنا بر حديث مذكور و جماع پس آيه
 ما وراى است باقى خواهد ماند بصل كه عدم اباحت است ص و آنچه شافعي رح گفته است كه نفع گرفتن از لقطه مباح نشده است بفقير بگر برابى
 اينكه اباحت آن باعث شود ويرا بگرفتن لقطه تا آن محفوظ ماند و درين معنى غنى و فقير برابرند پس جواب آن اين است كه اين مسلميت بر چه
 غنى گاهى بر بدارد لقطه را از زمين ما بين احتمال كه ثمايد او در زمان تعريف فقير بگر گاهى مستى ثمايد در برداشتن و بر بدارد و باين احتمال
 كه او ثمايد در زمان تعريف غنى شود پس معنى مذكور صلاحيت علميت ندارد و حديث ابى رض كه آورده است شافعي رح جواب آن اين است كه ابى غنى
 نفع گرفته بود و از لقطه مذكور بزن اما هم نفع گرفتن از لقطه باذن امام جابر است مسئله ۱۱۱۱ اگر لقطه فقير باشد و او نفع بغيره از لقطه بگر
 در ان با كنه است بحجت انكته در ضيق است بملقط و ب مالك لقطه برد و بنا بر آن جابر است دادن آن بفقير ديگر بچنين اگر ماور يا بگر
 يا بغير ازان بملقط فقير باشد و او غنى باشد جابر است او را كه قصد ثمايد آنرا بزن با ناسر وجه مذكور و الله اعلم

کتاب در بیان ابا بق

و این در بیان گرفتار ملوک و پادشاهان و دیگر عزیزان است که بسبب بی‌تیزی بجای سیر و آنگاه شده میگویند
که اگر چنین است که اگر چنین باشد که اگر چنین است در حق شخصیکه قادر باشد برگشتن آن نزدیک و در آن ایام حق مالک است چه نزدیک
و حق مالک نیز که در دست و آید که اگر چنین باشد که اگر چنین است و بعضی گفته اند که گذشتن آن شایسته

او یقیناً فی القاضی و قبیل تقسیم الاربعون علی الايام الثلاثة اذ هی اقل مدّة السیف
 قال وان كانت قیمته اقل من اربعین یقینی له بقیمته الادبرهما قال رضی و هذا قول محمد بن یونس
 له اربعون درهما لان التقدير بها ثبت بالنقص فلا ینقص عنها و لهذا لا یجوز الصلح علی الزیادة
 بخلاف الصلح علی الأقل لانه حط منه و لمحمد مره ان المقصود حمل الغر علی الرد لیجعی مال المالك
 فینقص درهم لیسلم له شیء تحقیق الفائدة و امام الولد والمدبر فی هذا بمذلة القی اذا كان
 الرد فی حیوة المولی لما فیہ من احياء ملكه ولو رد بعد صماته لا یجوز میملا نهما یعتقدان بالموت
 بخلاف القی ولو كان الوالد بالمولی او ابنه و هو فی عیاله او احد الزوجین علی الآخر فلا یجوز
 لان هؤلاء یتبعون بالرد عادة ولا یتناولهما اطلاق الكتاب قال وان ابق من الذی
 ردّه فلا شیء علیه لانه امانة فی یدیه لكن هذا اذا شهد و قد ذکرناه فی اللقطة
 قال رضی و ذکر فی بعض النسخ انه لا شیء له و هو صحیح ایضاً لانه فی معنی السائر من المالك

و شبه اینست که این انقضی نمایند بوی رای امام یا بگذارد بر اتفاق رساننده بنده گر خجسته و مالک آن یعنی بر هر قدر که آن هر دو اتفاق نمایند
 همان مقدار واجب میشود و برای رساننده آن مسئله ۳۰ اگر قیمت بنده گر خجسته کمتر از چهل درهم باشد حکم نموده میشود که بدو مالک
 بنده گر خجسته رساننده آن سی و نه درهم و فقیه گفته آورده باشد آنرا از مسافت سه روزه قال رضی این قول محمد بن یونس است و گفته است ابو یونس
 که میرسد او را چهل درهم زیرا چه تقدیر آن چهل درهم ثابت است بصلح پس چیزی کم نموده نخواهد شد از آن و لهذا اگر رساننده بنده مذکور بکاهش
 صلح نمایند بر مقدار از آن چهل درهم جائز نیست بخلاف اگر صلح نمایند بر چیزی که کم از چهل درهم است چه این جائز است زیرا چه میرسد رساننده
 که نگیرد هیچ چیز از چهل درهم پس جائز خواهد بود و او را که نگیرد چیزی از آن و دلیل محمد بن یونس است که مقصود از وجوب برگردانیدن چهل درهم
 و تخریص مردمان است بر رسانیدن بنده گر خجسته بمالک یا مالک رساننده آن نموده میشود و یکدرم تا سلامت ماند چیزی از بنده گر خجسته
 بمالکش و فائده واجب برگردانیدن چهل درهم شود و ام ولد و مدبر در حق وجوب چهل بماند مملوک محض اند و فقیه رساننده باشد گیرنده آن
 بخواجه اش در حالت حیات او حجت آنکه ام ولد و مدبر مملوک خواهد بود و رسانیدن آنها احوای آنهاست در حق خواجه لهذا واجب
 خواهد شد چهل و اگر بعد از موت خواجه رساننده باشد گیرنده آنها پس چیزی از چهل وجوب نمیشود و حجت آنکه آن مرد و آزادی شوند بعد از موت
 خواجه بخلاف مملوک محض چه او آزاد نمیشود لهذا واجب است چهل برایش رساننده آن اگر چه رساننده باشد از بعد از موت خواجه مسئله ۴۰ اگر
 چه خواجه یا پسر خواجه که در عیال او است برساننده گر خجسته را بخواجه اش چیزی چهل وجوب نمیشود و همچنین است حکم اگر برساننده گر خجسته را بیک
 از زن و شوی بدیگر چه عادت اینست که آنها با هم جمع میانند پس چهل وجوب نخواهد شد مسئله ۵۰ اگر بنده گر خجسته برگردانده از دست
 گیرنده آن یا میرد نزد وی پس چیزی ضمان وجوب نمیشود و بروی زیرا چه بنده مذکور امانت است در دست وی ولیکن این وقتی است که
 گیرنده مذکور که گرفته باشد بر اینکه آن بنده را بگیرد برای رسانیدن بمالکش چنانچه مذکور شد سابق در کتاب لقطه قال رضی در بعض نسخ
 مختصر قدوری مذکور است که در صورت مذکور چیزی چهل وجوب نمیشود و برای گیرنده و همین صحیح است زیرا چه او نیز تابع است و خواجه آن بنده

ولهذا كان له ان يحبس الباقي حتى يستوفي الجعل بمنزلة البائع يحبس المبيع لاستيقاء الثمن
وكذلك اذا اقامت في يده لا شئ عليه لما قلنا قال ولو اعطاه المولى كمال قبضه صار قابضا بالاعتاق
كما في العبد المشتري وكذا اذا باعه من الراد لسد مئة البدل له والرد وان كان له حكم البيع لكنه بيع مردوح
فلا يدخل تحت النهي الوارد عن بيع ماله يقبض فجاء قال وينبغي اذا اخذته ان يشهد انه يأخذها ليرده
فلا يشهد حمله فيه عليه على قول ابي حنيفة ومحمد سراج حتى لو رده من امر يشهد فقتل لاخذ جعل له عندهما
لان ذلك الاشهاد امرارة انه اخذها لنفسه وصار كما اذا اشتراها من الاخذ او اتقضا او ورثه فرده على
مولاه لا جعل له لانه رده لنفسه الا اذا اشهد انه اشتراها ليرده فيكون له الجعل وهو متبرع
في اداء الثمن فان كان الباقي رهنا فاجعل على الموثق لانه احب ما يئته بالرد وهي حقه
ولهذا امر سيد كيزه مذکور که پس نماید بنده مذکور را برای گرفتن جعل چنانچه پس بماند را که پس نماید بیع را برای گرفتن بهای آن ف
چنین شد پس چیزی از جعل برای او نخواهد شد چنانچه چیزی از بهار اجب شود بریان و تنگه بکشد و بیع در دست او ص مسئله ۴ اگر از او بگردد
بنده که رخنه را خواجه او بجز ملاقات پیش از تنگه تسلیم نماید آن را گیرنده بوی پس او قاضی آن میگردد و بجز و از او کردن او ف پس حسب
خواهد شد بر مولى جعل برای رساننده ص چنانچه اگر مشتری از او کند بنده خرید کرده شده را پیش از قبض پس او قاضی آن شود و بجز و از او
کردن وی و چنین اگر بفرشد بنده مذکور را خواجه آن بدست گیرنده پس او قاضی آن می شود و بجز بیع بهت آنکه سلامت میرسد بجز بدل آن
بنده که بهای آن است ف سوال سزاوار این است که فروختن بنده مذکور بدست گیرنده پیش از قبض آن جائز نباشد زیرا چه عرض نمودن
برای تسلیم بنده بیع آنست و چون هنوز قبض آن نکرده است مالک بیع آن جاز نخواهد بود و در او را زیرا چه غیر علیه السلام نمی فرموده است و
فروختن بیع پیش از قبض مشتری جواب ص عرض مذکور اگر چه در حکم بیع است ولیکن آن بیع است من وجه و من وجه بیع نیست پس آن عمل
نخواهد شد تحت اینکه دارد دست در بیع غیر مقبوض لهذا جاز نخواهد شد مسئله ۵ اگر او است و گیرنده آبق را که گواه گیرد بر اینکه بگیرد این آبق را
تا برساند آنرا بامالکش و بعد از آن بداند که اشهاد واجب است در وقت گرفتن آبق نزد او حقیقه و مخرج حتی اگر برساند آنرا بامالکش شخصی که گواه
نگرفته است در وقت گرفتن آبق پس نیست جعل برای وی نزد ایشان مخرج زیرا چه بزرگ اشهاد و ولایت میکند بر اینکه او گرفته است آنرا برای خود
و چنان شد که شخصی خرید نمود آبق را از گیرنده آن یا قبل بیه نمود از وی یا رسید بوی بطریق میراث از گیرنده و بعد از آن سانه شخص مذکور را از
بامالکش پس چیزی جعل واجب نمیشود برای وی زیرا چه او پس بدو آبق مذکور را بامالکش برای نفع خود میسبب گرفتن آن ضمان واجب
بود بر ذمه وی و هرگاه و پس او آنرا بامالکش ضمان آن ساقط گشت از ذمه وی پس پس او آن که برای اسقاط ضمان است و پس او نیست
بر اسقاط نفع خود و لهذا چیزی از جعل واجب نخواهد شد برای او اگر اینکه گواه گرفته باشد در وقت شرا که من خرید میکنم این را تا برسانم آن را
بامالکش چه در صورت جعل واجب میشود برای وی و مشتری مذکور تبرع است و ادای بهای آن مسئله ۸ اگر آبق مردون باشد پس جعل
واجب میشود بر مومن برای رساننده آن زیرا چه او احیاء نموده است مالیت آبق مذکور را بسبب رسانیدن آن و مالیت آن حق مومن است

اذا الاستيفاء منها و المجعل بمقابله احياء المالية فيكون عليه والورد في حيوة الراهن
وبعد سوا لان الوديع لا يبطل بالموت وهذا اذا كانت قيمته مثل الدين او اقل منه فان كانت
اكثر فبقدر الدين عليه والباقي على الراهن لان حقه بالقدر المضمون فصار كتمن الداء
وتخليصه عن الجناية بالفاء وان كان مديونا فعلى المولى ان يختار قضاء الدين وان بيع
بذئى بالمجمل والباقي للغرماء لانه مؤنة الملك والمالك فيه كالموقوف فيجب على من يستقبله
وان كان جائنا فعلى المولى ان يختار الفداء لعود المنفعة اليه وعلى الاوكياء ان يختار الدفع
لعودها اليهم وان كان موهوبا فعلى الموهوب له وان رجع الواهب في هبته بعد الوعد
لان المنفعة للواهب ما حصلت بالورد بل بترك الموهوب له التصرف فيه بعد الورد

چه مرتن استيفای دین خود نیکند مگر از نیت آن جعل واجب نمیشود مگر مقابل احمای نیت پس جعل آن واجب خواهد شد بر مرتن خواه
رسانیده باشد از او در حین حیات را من یا بعد از وفات وی زیرا چه عقد حسن باطل نمیشود بسبب موت را من و اینهمه که مذکور شد و قتی
ست که نیت آتی مثل دین مرتن باشد یا کمتر از آن و اگر قیمت آن زیاده از دین باشد پس جعل واجب میشود بقدر دین بر مرتن و
باقی بر را من زیرا چه حق مرتن نیست مگر مقدار مضمون پس آن مانند بهای دوا و فدیه جنایت خواهد بود و فایده این اگر مرخص شود بده
مرهون و خرید و داری می آن پس واجب میشود بهای دوا بر مرتن بقدر مضمون و باقی بر را من و قتی که قیمت بنده زیاده از دین
باشد همچنین اگر جنایت نماید بنده مرهون و واجب میشود بر مرتن که مقدار مضمون آن بنده فدیه داده خلاص کند آنرا و باقی فدیه واجب
میشود بر را من همچنین در میان هر دو مسئله ۹ اگر آتی مرهون باشد پس واجب میشود جعل برخواجه آن و قتی که اختیار نماید که
ادای دین آن خواهد کرد و اگر اختیار نماید پس آتی مذکور فروخته می شود و برای دین دانسان پس داده میشود جعل اولاً از بهای آن آتی
و بعد از آن آنچه باقی مانده می شود بدانسان آتی بجهت آنکه جعل از مونت ملک است و ملک آتی مذکور مانند ملک موقوف است
ف زیرا چه ملک آتی مذکور بین من است چه اگر اختیار نماید خواه ادای دین آنرا مستقر خواهد شد ملک و اگر اختیار نماید مع استقرار
خواهد شد ملک و آنسان و هرگاه موقوف مانند ملک آن موقوف خواهد ماند مونت ملک آن نیز که جعل است پس واجب خواهد شد
جعل آن شخصیکه مستقر خواهد شد ملک آن مسئله ۱۰ اگر بنده یا کنیز آتی جنایت کند واجب میشود جعل برخواجه آن و قتی که اختیار نماید فدیه را از آنچه مستقر است
آتی عاود میشود و بوسی خواه که اگر اختیار نماید دفع بنده را با و یا باقی جنایت پس جعل آن واجب میشود بر آنرا از آنچه نفع آن عاود میشود بوسی آنها مسئله ۱۱
اگر شخصی بنده را بکسی و او بعضی نمود از او بعد از آن که نیت آن بنده از نزد وی گرفت آن بنده را شخصی و رسانید او را بوجهی که مقرر است پس جعل آن
واجب میشود بر موهوب که اگر چه موهوب را آن بنده را از موهوب رسانید که بنده موهوب را مقرر بر خواهی نمود و موهوب نفع بنده مذکور را بوسی رسانید
آن موهوب را بوجه مذکور عاود نموده است بلکه نفع آن موهوب مذکور عاود شده است پس بابت آنکه موهوب را بعد از رسانیدن
تصرفی نکرده است و آن چه او را در تصرف می کرد چون اعیان یا پیشه را پس واجب را او پس گرفتن آن صحیح نیست

وان كان لصبي فالحمل في ماله لانه مؤتمن ملكه وان رده وصيه فله جعل لانه هو الذي يتولى الرده فيه

کتاب الفقو

اذا غاب الرجل فلم يعرف له موضع ولا يعلم آخى هو ام ميت نصيب القاضيه من يحفظ ماله ويقوم عليه ويستوفى حقه لان القاضيه نصيب ناظر الكل عاجز عن النظر لنفسه والمفقود بهذه الصفة وصار كالجنون وفي نصيب الحافظ ماله والقائه عليه نظره وقوله يستوفى حقه لاختفاءه يقبض خلافة والدين الذي اقربه غريم من غرمائه لانه من باب الحفظ ويخاصم في دين وجب بعقد لانه اصيل في حقوقه ولا يخاف في الذي تولاه المفقود ولا في نصيب له في عقار او عرض في يد رجل لانه ليس بمالك ولا نائب عنه انما هو وكيل بالقبض من جهة القاضيه وانه لا يملك الخصومه بل هو خلاف في الوكيل بالقبض من جهة المالك في الدين

مسئله ۱۲ اگر خواجه آق صغیر باشد پس حمل آن واجب میشود و مال آن صغیر زیرا چه حمل نموت ملک وی است و اگر ساینده باشد آق نیز کور او صی آن صغیر پس چیزی حمل واجب نیست و برای او زیرا چه او متعهد امور صغیر است پس واجب است بروی که آق را جستجو نموده بیار و فایز همچنین اگر باشد میثمی در عیال شخصی و آن شخص بگير آق میثم که در برابر وی و پس او پس چیزی حمل واجب نمیشود و برای وی زیرا چه واجب است بروی که آق را جستجو نموده بیار و همچنین حمل واجب نیست و برای سلطان و قاضی که براندر آن خجسته را با کس می دانند

کتاب در بیان مفقود

ف و آن در لغت بمعنی گم شده و طلب نموده شده است و در شرع عبارتست از شخصیکه غائب گردد و معلوم نشود حیات آن در موت آن و نه مکان آن و هر دو معنی لغوی و مفقود شرعی تحققست زیرا چه او از اهل خود گم شده است و اهل او طالب وی اند که فی النهایه حل مسئله ۱۱ اگر کسی غائب شود و معلوم نشود حیات آن در موت آن و نه مکان آن پس باید که قاضی منصوب کند شخصی اما محافظت مال آنکس نماید و با موردی پردازد و به استیفای حق وی نماید زیرا چه قاضی منصوب است برای شفقت بر حال کسیکه عاجز است از اقامت مصالح خود و نمیتواند که شفقت نماید بر حال خود و مفقود همچنین است پس او مانند صبی و مجنون خواهد بود و در نصب نمودن شخصیکه محافظ مال او باشد و با موردی پردازد و شفقتست بر حال او و باید دانست که آنچه گفته شد که استیفای حق مفقود نماید شخص مذکور که قاضی منصوب نموده است آنرا مراد از آن اینست که قبض نماید آن شخص غلات وی را فایز یعنی چیزی که در جاهل میشود و از غایب وی و زمین وی و متاع وی و غیره قبض نماید وین ویرا که او را آن بنماید بدیون آن چه این چیزها از باب محافظتست و محافظت نماید شخص مذکور که محبت وین که واجب باشد باشد عقد آن شخص و انکار آن می نماید بدیون چه حقوق عقد مذکور عائد میشود بدیون وی که عاقد است و آن شخص محافظت خواهد کرد و بهیت دینی که واجب شده باشد سبب عقد که عاقد آن مفقود مذکور است و انکار آن می نماید بدیون و نه محافظت خواهد کرد و بهیت نصیب مفقود که در زمین متاع است و آن در دست شخصی است که انکار آن بنماید زیرا چه شخص مذکور نه مالک است و نه نائب مالک جز این نیست که او وکیل قبضست از جانب قاضی او مالک خصوصیتست با اتفاق هر علمای خارج اختلاف نیست که وکیل قبضست که از جانب مالک باشد فایز و همچنین هم میرسد که اگر خصوصیت نماید و از وجهین خارج نمیدارد که خصوصیت نماید

واذا كان كذلك يتضمن الحكمه قضاء على الغائب وأنه لا يجوز الا اذ ارأه القاضي وقضى به لانه مجتهد فيه
ثم ما كان يخاف عليه الفساد ببيع القاضيه لانه تعذر عليه حفظ صورته فينتظر له لحفظ المعنى ولا يبيع ما لا
يخاف عليه الفساد في نفقة ولا غيرها لانه لا ولاية له على الغائب الا في حفظ ماله فلا يسوغ له ترك حفظ
الصورة وهو ممكن قال وينفق على زوجته واولاده من ماله وليس هذا الحكم مقصورا على الاولاد بل يعم
جميع قواة الاولاد والاصل ان كل من يستحق النفقة في ماله حال حضوره بغير قضاء القاضي ينفق عليه
من ماله عند غيبته لان القضاء حينئذ يكون اعانة وكل من لا يستحقها في حضرته لا بالقضاء لا ينفق
عليه من ماله في غيبته لان النفقة حينئذ تجب بالقضاء والقضاء على الغائب ممتنع فمن الاولاد
الصغار والاناث من الكبار والزمن من الذكور الكبار ومن الثاني الاخ والاخت والخال والخالة وقوله من
ماله مواده الله اراهم والدنايترون حقهم في المطعوم والملبوس فاذا لم يكن ذلك في ماله يحتاج الى القضاء
بالقيمة وهي التقدير والتقدير بمقتضى هذا الحكم لانه يصلح قيمة كالمضروب وهذا اذا كانت في يد القاضي

ص ووجهان اين است که اگر بکيل قاضی خصوصت جائز باشد پس اختصاصت نماید و بدین مینه قائم کند براینکه مفقود مذکور استیفای
یا ابرانوده است از آن حکم کند قاضی بان لازم می آید تضارب غائب و آن جائز نیست لهذا اختصاصت جائز نخواهد بود و اگر وقتیکه قاضی
شافعی اندسب بود و اعتقاد داشته باشد باینکه تضارب غائب جائز است و او حکم نماید پس درین حکام جائز است زیراچه تضارب وقتیکه یافته شود
در صورت مختلف فیه نافذ میگردد و سوال مختلف فیه در اینجا نفس القضاءست پس نه او را این است که آن موقوف باشد بر مضارب
قاضی دیگر جواب مختلف فیه در اینجا نفس القضاءست بلکه مختلف فیه در اینجا سبب قضاست و آن این است که مینه بدون خصم آماجست
یا نه و هرگاه قاضی اعتقاد داشته باشد باینکه مینه مذکور حجت است و حکم کند بان نافذ خواهد شد قضای آن ص و بعد از آن باید دانست که از
مال مفقود چیزیکه در آن خوف فساد است چون مرد جز آن باید که بفرودشد از قاضی زیراچه محافظت قاضی در آن باعتبار صورت معنی
ست پس محافظت آن موقوف خواهد شد باعتبار معنی و نخواهد فرخت چیزیکه در آن خوف فساد نیست نه برای نفقه نه برای امر دیگر زیراچه قاضی
را همین قدر ولایت است بر غائب که محافظت مال آن نماید پس جائز خواهد بود و او را که ترک محافظت صورت نماید در مضحک آن ممکن باشد
مسئله ۲ قاضی را باید که نفقه و مهر و زوجة مفقود و فرزندان وی از مال او باید دانست که این حکم مقصود نیست بر اولاد مفقود بلکه شامل
آنست که میان او و میان آنها قرابت ولادت است چون پدر و جد و جد و پسر و غیره و قاعده این است که هر شخص که مستحق نفقه یا
در مال مفقود مذکور و در حالت حضور وی غیر حکم قاضی چون فرزندان صغیر و زنان کبیره و جای ماندن از مردان کبیر پس باید که قاضی نفقه و مهر آنها
از مال او در حالت غیبت او زیراچه تضارب صورت اعانت است و هر شخص که مستحق نفقه نباشد در حالت حضور مفقود و غیر تضارب چون برادر و خواهر
در حال رخا له پس آنها را نفقه نه قاضی در حالت غیبت او از مال او زیراچه نفقه و مهر صورت واجب میشود و سبب تضارب غائب جائز است
و آنچه مذکور که نفقه و مهر قاضی از مال مفقود پس برادر و مال مذکور در هم و دینار است زیراچه حق آنها و طعام و لباس است پس وقتیکه طعام لباس باشد
در مال وی قاضی نتواند بگوید اینکه حکم کند بتمیث آن و تمیث آن در هم و دینار است و تمیثی طلا و نقره غیر مضروب و نیز که در هم و دینار است
و در این حکم چه آن صلاحت این مدار که تمیث گردانیده شود مانند مضروب و اینست که مذکور شد و تمیث است که در هم و دینار در دست قاضی باشد

فان كانت وديعة او دين ينفق عليهم منه ما اذا كان المودع والمديون مقرين بالدين والوديعة
والنكاح والنسب وهذا اذا لم يكونا ظاهرين عند القاضي فان كانا ظاهرين فلا حاجة الى الاقرار وان كانت
احدهما ظاهري لا يشترط الاقرار بما ليس بظاهر هذا هو الصحيح فان دفع المودع بنفسه او من عليه الدين بغيره القاضي
يضمن المودع ولا يبرأ المديون لانه ما ادى الى صاحب الحق ولا الى نائبه بخلاف ما اذا دفع بامر القاضي لان
القاضي نائب عنه وان كان المودع والمديون جاحدين اصله او كانا جاحدين الزوجية والنسب ينتصب
احد من مستحق النفقة حصوا في ذلك لان ما يدعيه الغائب لم يتعين سبب الشبوت حقه وهو النفقة لانها كما تجب
في هذا المال تجب في مال آخر للمفقود قال ولا يفرق بينه وبين امواته وقال مالك ربه اذا مضى اربع سنين
يفرق القاضي بينه وبين امواته وتعتد عدة الوفاة ثم تزوج من شاءت لان عمي رضى هكذا قطعي في الدين
استهوا له الجني بالمدينة وكفى به اماما ولا تمنع حقه بالغيبه فيفرق القاضي بينهما بعد ما مضى مدة
اعتبار بالايداء والعنة وبعد هذا الاعتبار اخذ المقدار منهما الاربع من الايداء والسنين من العنة

واگر در دست وی نباشد بلکه و وصیت باشد در دست کسی یا دین باشد بر ذممه کسی پس نفقه خواهد بود قاضی از آن در تمام و دینار و مسکینه
موضوع و مریون مقر باشد بوجوب و دین و نکاح و نسب و باید دانست که حاجت اقرار وقتیست که نزد قاضی نیندازد و بگوید یا نه و اگر
ظاهر باشد پس حاجت اقرار نیست و اگر یک امر ازین ظاهر بود چون و وصیت و دین و امر دیگر ظاهر نباشد چون نکاح و نسب یا کس
پس در آن شرط است اقرار بیکه ظاهر نیست و همین صحیح است پس اگر موضوع یا دین خود و نفقه دهد بغير امر قاضی واجب میشود ضمان آن
بر موضوع و بری نمیشود و مریون از دین زیرا چه آنها مالک نداده اند و نه بنائب او بخلاف وقتی که نفقه داده باشند آنها بامر قاضی زیرا چه قاضی
نائب مالک است بمسئله هم اگر موضوع و مریون منکر و وصیت و دین و نکاح و نسب باشند یا منکر نکاح و نسب فقط پس مستحق
نفقه خصم آنها نیست و اثبات چیزیکه آنها انکار آن میانیند زیرا چه وصیت سموع نیست مگر با مالک یا نائب مالک و در صورت مذکور مالک
غائب است و حاضر نیست و موضوع و مریون نائب مالک نیستند حقیقه و نه حکما اما حقیقه نیز ظاهر است زیرا چه کسی را کمال نکرده است و اما حکم
پس بحسب آنکه مدعی آنچه دعوی نماید بر غائب سبب آن تعیین نیست برای ثبوت حق وی که نفقه است در مال مذکور زیرا چه نفقه چنانچه در
میشود و در آن مال همچنین جب میشود و مال دیگر که از آن فقود باشد پس موضوع و مریون که مدعی علیه نائب آن نخواهند شد حکما بمسئله ۴۶۵
را نیز سبب که تفریق نماید میان مفقود و میان نه و وجه وی و گفته است مالک رح که هرگاه بگذرد چهار سال میرسد قاضی که تفریق نماید میان
و میان نه و وجه وی و بعد از تفریق زن مذکوره در عدت نشیند چهار ماه و ده روز که عدت و فوات است و بعد از آن نکاح کند هر که خواهد زیرا چه عمر
چنین حکم کرده است در حق شخصیکه برده بود و از اجن از مدینه و ائمه العبر رض کافیست بحسب آنکه مفقود بسبب غیبت مانع حق زن مذکور است
پس تفریق خواهد کرد قاضی میان آنها بعد از گذشتن مدتی بنا بر قیاس آن بر ایلا و سنت ائمه نامروی فائشی چنانچه در ایلا اطلاق بآن
واقع میشود بعد از گذشتن چهار ماه بسبب آنکه شوهر مانع حق ویست همچنین در صورتیکه شوهر نامرد باشد تفریق میکند قاضی بعد از گذشتن مدت
یک سال بسبب آنکه شوهر مانع حق ویست همچنین در اینجا نیز تفریق خواهد کرد قاضی بسبب آنکه شوهر مانع حق ویست و بعد از آن مالک
که هرگاه مالک رح قیاس نمود آنرا بر ایلا و سنت پس مقدار مدت آن نیز اخذ نمود و از هر دو باینطور که عدت چهار را گرفت از ایلا و سوال اگر گفت

عمره بالشبهین و کما قوله صلى الله عليه وآله وسلم في امرأة المفقود انما امراته حتى ياتيها البيان وقول علي رضي الله عنه
 ابتليت فلتنصبر حتى يستبين موت او طلاق فخرج بيانا للبيان المذكور في المرفوع وكان النكاح عرف ثبوتته
 والغيبه لا توجب الفرقة والموت في حيز الاحتمال فلا يؤول النكاح بالشك وعمره يرجع الى قول علي رضي الله عنه ولا معتبر
 بالاياله لانه كان طلاقا مجردا فاعتبر في الشرع مؤجلا فكان موجبا للفرقة ولا بالغنة لان الغيبه تعقب ذنبه
 والغنة وقلما تخل بعد استقوارها سنة **قال** واذا تم له مائة وعشرون سنة من يوم ولد حكمنا بموته قال رضي الله عنه
 رواية الحسن عن ابي حنيفة ربه وفي ظاهر المذهب يقدر بموت الاقوان وفي المروى عن ابي يوسف ربه بمائة سنة وقد مره
 بعضهم بتسعين والافقيس ان لا يقدر بشئ والاعرق ان يقدر بتسعين واذا حكم بموته اعتدت امراته عدة
 الوفاة من ذلك الوقت وقسم ماله بين ورثته الموجودين في ذلك الوقت كانه مات في ذلك الوقت معانيه
 اذا حكمي معلوما بحقيقته ومن مات قبل ذلك لم يرث منه لانه لم يحكم بموته فيها فصار كما اذا كانت حيوة معلوم
 ولا يورث المفقود احد امات في حال فقدته لان بقاءه حيا في ذلك الوقت باستصحاب الاحوال وهو لا يصلح
 تا عمل مشابهت به وبتحقق كرو وويل علمي ما رجح على اين است كه غير علم فرموده بود در حق زن مفقود كه زن مذکور زن وى است تا آنكه
 كه ظاهر شود بيان نوبت على رض كفته است در حق زن مفقود كه آن زن مبتلا شده است پس بايد كه صبر كند تا آن زمان كه ظاهر شود بموت آن
 يا طلاق اذن آن و اين بيان على رض تفصيل يابى است كه در حديث مذکور المصدر محل است و دوم اين است كه ثبوت نكاح معلوم است و غايب
 شدن شوهر موجب فرقت نيست و بموت آن محتمل است پس نكاح آن زن ازال نخواهد شد بسبب شك و جواب مالك رح اين است كه عرض جرح
 نموده است بسوى قول على رض و قياس آن برايلا و نكاح كه نموده است مالك رح جائز نيست زيرا چه ايلاد ايام جاهليت طلاق محتمل بود و بعد از آن
 شارع از اطلاق موجب كرده و نكاح ايلاد موجب فرقت شده و بچنين قياس آن بعت جائز نيست زيرا چه بصورت غيبت شوهر احتمال است
 كه او باز آيد و نامر و باز مر و نيشود و بعد از آنكه تا كيسال ستمان نامردى او پست شده هرگاه كه يكصد و پست سال از روز ولادت مفقود بگذرد
 حكم نموده ميشود بموت وى قال رض اين امر و است كه ده است حسن رح از اين تفصيل رح و در ظاهر و است اين است كه تقدير آن نموده ميشود و بوش
 اقران و امثال وى و از ابي يوسف رح مر و است كه تقدير آن يكصد سال است و بعضى از فقهاء تقدير آن نموده سال نموده اند و مقتضاى
 قياس اين است كه هر چه تقدير نموده نشود و ف چون صد و نود و نيز چه تقدير نمودن بمقتل راى جائز نيست وليكن بايد كه تقدير نموده نشود و بموت
 اقران و امثال زيرا چه اگر اصل تقدير نموده نشود و معطل خواهد ماند حكم مفقود و مقتضاى احتسان اين است كه تقدير نموده نشود و بموت
 ف زيرا چه اين كثرين تقا و پست و در تفحص نمودن از احوال اقران و امثال حرج است و بعد از آن بايد و است كه هرگاه حكم نموده نشود
 بموت مفقود پس بايد كه در عدت نشين زن وى از وقت حكم تا بموت چهار ماه و ده روز كه عدت و قات است و تمت نموده شود و مال و
 سيان اثمان كه موجود اند در آن وقت پس چنان شده كه مفقود مر و است در وقت حكم مذكور پس شخصيكه مرده باشد پيش از وقت حكم مذكور و است
 آن نخواهد شد چنانكه اگر حيات مفقود معلوم مى بود و ارث او نمى شد **مسئله ۴** اگر كسى از اقرباى مفقود مير و در زمانيكه
 او مفقود بود پس مفقود و ارث آن نمى شود و زيرا چه حيات مفقود در آن ايام ثابت است باستصحاب حال چه حيات او
 معلوم بود پس آن باقى شمرده مى شود تا كه خلاف آن ظاهر نشود و استصحاب حجت ضعيف است صلاحيت اين ندارد

حجه فی الاستحقاق وکن ذلک لو اوصی للمفقود ومات الموصی ثم لا اصل له لو کان مع المفقود وارث
لا یحجب به ولكنه ینتقص حقه به یعطى اقل النصیبین ویوقف الباقی وان کان معه وارث
یحجب به لا یعطى اصلا بینه رجل مات عن ابنتین وابن مفقود وابن ابن وبنی ابن واما فی
ید الاجنبی وتصادقوا علی فقد الابن وطلبت الابنتان المیراث تعطیان النصف کانه متیقن به ویوقف
النصف الآخر ولا یعطى ولذا لا یحجبون بالمفقود ولو کان حیاً فلا یمسکون المیراث بالشک
ولا ینزع من ید الاجنبی الا اذا اظهرت منه خیانتة وتطیر هذا الحیل فانه توقف له میراث ابن واحد علی ما علیه
المفقود ولو کان مع وارث آخر ان کان لا یسقط بحال ولا بتغیر بالحیل یعطى کل نصیبه ان کان یمسک بالحیل لا یعطى وان کان
که حجت شو در برای استحقاق فاینی برای اثبات چیزیکه ثابت نیست اگر چه حجت مست برای دفع یعنی الباقی پس بیکه ثابت
است و آنچه مذکور شد که مفقود وارث آن نمی شود بلکه موقوف داشته میشود زیرا چیات آن محتمل است این کفایت میکند برای
توقیف پس اگر ظاهر شود چیات او با و خواهر رسید و اگر چیات او ظاهر نشود تا آن زمان که بگذرد و نود سال پس نصیب او که موقوف بود
داو خواهد شد بکسانیکه وارث صاحب مال بودند و وقت موت او چنانچه در بین این اگر وصیت نماید شخصی برای مفقود و میرود وصیت
کننده پس این وصیت صحیح نیست بلکه موقوف داشته میشود و از برای وصیت اخیر میراث است و بعد از آن باید دانست
که قاعده این است که اگر باشد با مفقود و ارثی که محبوب نمیشود و آن وارث بسبب آن مفقود و لیکن ناقص میشود و حق وی بسبب مفقود مذکور
پس داو می شود و وارث مذکور چیزیکه کمتر است میان هر دو نصیب و باقی موقوف داشته میشود و اگر باشد با مفقود و ارثی که محبوب نمیشود
بسبب آن مفقود پس چیزی داو نمیشود و وارث مذکور بلکه موقوف داشته میشود و جمیع نصیب وی و شانش این است که شخصی فوت
و گذشت و دو دختر و یک پسر که مفقود است پس پسر را و دختر پسر را و متر که میت در تقبضه اجنبی است و در ثمره مرقومه و اجنبی مذکور است
مستفی اند برای یک پسر میت مفقود است و هر دو دختر آن مذکور آن طلب میان میراث خود با پس داو میشود و تا بنا نصف متر و که چنانچه
حصه آنها یقینی است و نصف دیگر که حصه مفقود است موقوف داشته میشود و هیچ چیز داو نمیشود و بفرزندان پسر زیرا چیات آنها محبوب میشود
بسبب مفقود و اگر از زنده باشد پس آنها مستحق میراث نخواهند شد بسبب شک و نصف باقی مذکور که نصیب مفقود است
گرفته نمیشود و از دست اجنبی مذکور مگر وقتی که خیانت ظاهر شود از وی و تطیر مسکه مفقود مسکه محل است زیرا چیات موقوف داشته میشود
برای محل میراث یک پسر برابر و ابی که بران فوتی است و اگر باشد با و جو محل وارث دیگر که محبوب رساقط نمیشود و در هیچ حالت
و تغیر هم نگرد و نصیب او بسبب محل پس داو می شود با و جمیع نصیب وی و اگر چنان وارث باشد که رساقط
می شود بسبب محل پس چیزی داو نمیشود و با و ف چنانچه شخصی میرود و بگذارد خواهر مادری را و زن حامل را پس چیزی
داو نمیشود و خواهر مادری چه او رساقط می شود بسبب فرزند خواهر مذکور باشد آن فرزند یا ثمنوت می و اگر چنان وارث باشد

ممنوعه بعهی الاقل للیقین به کما فی المفقود وقد شرحناه فی کفایة المنتهی باثم من هذا

کتاب الشریکه

الشریکه جائزة لانه صلی الله علیه وسلم بعث والناس تتعاملون بها فقرهم علیه **قال** الشریکه ضربان شریکه املوکی وشریکه عقود فشریکه الاملاک العین یثما جردون ویشتربانها فلا یجوز لاحدهما ان یتصرف فی نصیب الآخر الا باذنه وکل واحد منهما فی نصیب صاحبه کالاجنبی وهذه الشریکه یتحقق فی غیر المذکور فی الکتاب کما اذا اتفقت رجلا من عینا او ملکا هابلا استیذره او اختلط ما لهما من غیر صنع احدهما او یخلطهما خلطا یمنع التفریس او لا یخرج ویخرج احدهما نصیبیه من شریکه فی جمیع الصور ومن غیر شریکه بغير ادنه الا فی صورته الخلط والاختلاط

فانه لا یجوز الا باذنه وقد بینا الفرق فی کفایة المنتهی والضرب الثانی شریکه العقود وشرکتها که متغیر میشود نصیب وی بسبب حمل پس داده میشود چیزیکه کمتر است میان و نصیب وی چه آن که تقریقینی است چنانچه در مفقود و **ف** و مثالش این است که شخصی فوت شد و گداهشت زن حامل را و مادر را که مفرست بجهل پس داده میشود زن مذکور و شش سواد سس زیرا چه اگر حمل زنده متولد شود و سید بن زن و مادرش پس اگر زنده متولد نشود پس سید بن زن ربع و مادر شش پس داده خواهد شد بانها شش و سس چه این یقینی است که انی النهایه الله اعلم

کتاب الشریکه

ف و آن در لغت عبارت است از اختلاط و نصیب یا زیاده یا بنیطه که ممتاز نشود و یکی از دیگر و بعد از ان اطلاق نموده میشود و آن شرکت بر عقد اگرچه اختلاط و نصیب یافته نشود زیرا چه عقد سبب اختلاط است و در شریعت عبارت است از انتصاف من شخص یا زیاده و محمل احد کذا فی النهایه **مسئله ۱** شرکت جابر است زیرا چه در زمان بغیر صلح مردمان عمل شرکت مینمودند پس بغیر صلح ثابت داشت آنها را بران **مسئله ۲** شرکت دو قسم است یکی شرکت ملک و دوم شرکت عقد اما شرکت ملک عبارت است از نیکه مالک یک عین شوند و کس یا زیاده **ف** و آن دو نوع است یکی اختیاری **ح** یا بنیطه که خرید نمایند و کس یک عین حصین یا یا سه بنوده شود یا نه و آنها قبول نمایند از یا وصیت نموده شود برای هر دو و قبول نمایند آنها یا مرد و غالب شوند یک شی معین در داری یا هر دو خلط نمایند مال خود را یا بنیطه که متعذر باشد تمیز میان آن هر دو **ف** چون خلط کنند بگویم **ح** یا و شوار باشد تمیز میان آن **ف** چون خلط کنند بگویم **ح** و جز آن **ف** و دوم جبری است یعنی غیر اختیاری یا بنیطه که خلط شود مال و کس بغیر عمل آنها چنانکه متعذر باشد تمیز میان آن یا و شوار **ح** یا و کس مال شوند **ف** پس از شریک که تصرف نماید در نصیب دیگر بگوید و هر واحد از شریک مانند اجنبی است در نصیب دیگر **ح** و جابر است یک شریک را که بفرشته نصیب خود را از شریک دیگر و جمیع این صورتها و نیز جابر است که بفرشته نصیب خود را بستاند غیر شریک بغیر اذن وی مگر در صورت خلط و اختلاط چه درین دو صورت جابر نیست که بفرشته نصیب خود را بستاند غیر شریک مگر باذن شریک و فرق آن مذکور است در کفایت المنتهی و اما شرکت عقد پس بکن آن **ف** یعنی نیت آن

الاحباب والقبول وهو ان يقول احدكم اشركت في كذا وكذا او يقول الاخر قبلت شرطا ان يكون التصرف المفقود عليه عند
 الشركة قابلا للوكالة ليكون ما يستفاد بالتصرف مشتركا بينهما فيتحقق حكم المطلوب منه ثم هي اربعة اوجه مفروضة
 وعنان وشركة الصنائع وشركة الوجوه فاما شركة المفاوضة فهي ان يشترك الرجلان فيتساويا في ما لها وتصرفهما
 ودنياهما لاهما شركة عامة في جميع التجارات يفوض كل واحد منهما امر الشركة الى صاحب على الاطلاق ذهبي من المساواة
 قال الله لا يصح للناس فوضا لاسرة لهم ولا سرة اذا جماعهم ساووا اي متساوين فلا بد من تحقيق المساواة ابتداء و
 انتهاء وذلك في المال والمردية ما تفهم الشركة فيه ولا يعتبر التفاضل فيما لا يصح الشركة فيه وكذا في التصرف لا يملك
 احد ما تصرفه الا يملك الاخر فالتساوي وكذلك في الدين لما بين ان شاء الله تعالى في هذه الشركة جائزة عندنا
 استحسانا وفي القياس لا يجوز وهو قول الشافعي وقال مالك لا اعرف ما المفاوضة وجد القياس انها تضمنت الوكالة بمجر
 الجنس والكفالة بمجهول وكل ذلك بانفراجه فاسد جلا استحسان فله صلى الله عليه وسلم فوضوا فانه اعظم للمبركة وكذا الناس بما لو
 من غير نكير ويترك القياس لجهالة متجمل متبع كما في المضاربة ولا تستفاد باللفظ المفاوضة لبعده عن انطباع علم العوام

ص احباب وقبول است بانيطور كه بگويد كه شريك گردانيدم ثم از چنين و چنين و بگويد ديگر قبول نمودم و شرط عقد شرکت اين است كه
 تصريفيكه عقد شرکت بران نموده است بايد كه قابل وكالت باشد تا مشترك باشد ميان آن هر دو و آنچه حاصل شود ب حسب تصرف هر دو پس
 خواهد شد حكم آن كه مقصودست و آن اين است كه مملوك هر دو و شوي و بعد از آن بايد دانست كه شرکت بر چهار گونه است شرکت مفاد
 و شرکت عنان و شرکت معتل و شرکت وجوه اما شرکت مفاد و پس آن عبارتست از اينكه شريك شوند دو كس كه سادى باشند در مال
 و تصرف و دين زيرا چه شرکت مفاد و شرکت عامست و جميع تجارت كه تفويض مى نمايد هر واحد از دو عاقد امر شرکت را بدو بگيرد
 على سبيل الاطلاق چنينى مفاد و شرکت و شرکت مساوات است چنانچه لفظ فوضي در بعض شعوب معنى مساوات آمده است و ترجمه آن شعرايت
 است كه صلاحيت پذير و حال مردم تا بزند خالى از سردار و در مقدار كحيان همدگر به سرورى نبود و از نشان چنان كه وجه جلال به سر همدگر
 بآوردند و گرديدند سر به پس ضرورت كه يافته شود مساوات ابتدا و انتها در مال چنينى پس مال شرکت چون در هم و دينار و سكه است
 زياتى در غير اس مال شرکت چون رخت و متاع و زمين و دين و همچنين ضرورت مساوات در تصرف زيرا چه اگر يك شريك مال
 يك تصرف باشد نه ديگر پس مساوات باقى خواهد ماند و همچنين ضرورت مساوات در دين نه ب حسب بنابر و همچنان بيان آن خواهد آمد نشان اينست
 و بايد دانست كه شرکت مفاد و شرکت جائز است از روى استحسان و از روى قياس جائز است و اين يك قول شافعى رح است و گفته است
 مال ك رح كه نامى شناسيم كه مفاد و شرکت چه خير است و وجه قياس اين است كه شرکت مفاد و شرکت شتمل است بر وكالت بچيزيكه جنس آن مجهول
 و بركالت برائى مجهول و اين هر واحد بانفراجه جائز است پس وقتيكه هر دو مجتمع شود بطريق اولى جائز نخواهد شد پس وجه استحسان
 اين است كه چنين صلعم فرموده است كه عقد مفاد و شرکت نمايد زيرا چه در آن بركت عظيمست و همچنين مردمان معامله مفاد و شرکت نموده كسى انكار آن
 نكند و لذا ترك نموده شد قياس جهانست و عقد مذكور جائز است ب تبعيت غير عرف اعنى تبعيت مساوات چنانچه عقد مضاربت شتمل است بر
 تفصيل شراى مجهول بحسب و آن جائز است و در صورت عقد مضاربت جائز است ب تبعيت عقد همچنين در بجا نيز ص مسلم است
 مفاد و شرکت منعقد نميشود و بلفظ مفاد و شرکت بانيطور كه بگويد ما شريك شدیم ب شرکت مفاد و پس زيرا چه شرطان بعوام معلوم است

حتی لو سبنا جميع ما يقتضيه يجوز لان المعتبر هو المعنى قال فيجوز بين المحرمين للمسلمين
مسلمين او ذميين لتحقيق التساوی وان كان احدهما كتابيا والاخر
مجوسيا يجوز ايضا قلنا ولا يجوز بين الحر والمملوك ولا بين الصبي البالغ
لانعدام المساواة لان الحر البالغ يملك التصرف والكفالة والمملوك لا يملك واحدا
منهما الا باذن المولى والصبي لا يملك الكفالة ولا يملك التصرف الا باذن المولى قال ولا
بين المسلم والكافر وهذا قول ابی حنیفة ومحمد بن وهب وقال ابو يوسف ه يجوز للتساوی بينهما في الوكالة
والكفالة ولا معتبر بزيادة تصرف يملكه احدهما كما لمفاوضتين الشفعوی والحنفی فانها جائزة وتفاوتها
في التصرف في متروك التسمية الا انه يكره لان الذمی لا يهتدى الى الجائز من العقود ولها انه لا تساوی في
التصرف فان الذمی لو اشترى براس المال خورا او خناذیر صح ولو اشترى بها مسلم لا يصح ولا يجوز
بين العبدین ولا بين الصبیین ولا بين المکاتبین لانعدام صحة الكفالة

حتی اگر عقد مذکور نمایند و جمیع شرائط آنرا بیان کنند جائز است اگر چه بلفظ متفاوتست مذکور کنند زیرا چه معتبر معنی است نه لفظ مسئله
سباز است عقد متفاوتست میان شخص کسیر که آزاداند و آن هر دو مسلمان باشند یا هر دو ذمی زیرا چه مساوات بیان آنها متحققست و
اگر یکی از آن ذمی کتابی باشد و دیگر مجوسی پس در نصیحت نیز عقد مذکور جائزست زیرا چه کفر نیست واحد است پس مساوات در بین
یافته میشود در نصیحت صحیح آنها و ذمی شدن مساوی اند و عقد متفاوتست جائز نیست میان آزاد و بنده و نه میان صغیر و کبیر چه مساوات
یافته نمیشود زیرا چه برافع مالک تصرف و کفالتست و بنده مالک هیچ یکی از این نیست مگر باذن خواجه و صغیر مالک کفالت نیست اصلا و مالک
تصرف نیست مگر باذن ولی مسئله ۵۰ جائز نیست عقد متفاوتست میان مسلمان و کافر نزد ابی حنیفه و محمد بن وهب گفته است ابو یوسف راجح
که جائزست زیرا چه یافته میشود مساوات میان آنها در کفالت و کفالت فرائد چنانچه صحیحست مسلمان را که وکیل و فکیل شود همچنین
جائزست کافر از این صحیح و اما تصرف زائد و بعضی امور که یکی را جائزست نه دیگر را فرائد چون تصرف در خر و خنزیر مثلاً پس آن معتبر
چنانچه معتبر نیست و عقیده متفاوتست نمایند شافعی المذهب و حنفی المذهب چه آن جائزست با وجودیکه جائزست شافعی المذهب که تصرف
نماید در متروک التسمیه عمداً چه آن نزد شافعی راجح جائزست و حنفی المذهب انصرف در آن جائز نیست زیرا چه آن حرامست نزد ابی حنیفه راجح و کبیر
عقد مذکور میان مسلمان و ذمی مکرر است نزد اوجحبت آنکه ذمی لباس است که عقد غیر جائز را عمل می آرد پس مسلمان سبب آن در حرام
می افتد و دلیل ابی حنیفه و محمد بن وهب اینست که آن هر دو در تصرف مساوی نیستند زیرا چه اگر ذمی خرید نماید خر و خنزیر را براس مال صحیحست و اگر خرید
آنرا مسلمان صحیح نیست پس آن هر دو در تصرف مساوی نیستند و جواب ابی یوسف راجح اینست که مساوات میان حنفی و شافعی ثابتست
حکماً اگر چه حقیقه ثابت نیست زیرا چه حجت قائمست بر اینکه متروک التسمیه عمداً مال معتبر نیست پس حنفی و شافعی هر دو انصرف در آن جائز نخواهد بود
بسبب آنکه ولایت الزام ثابتست پس مساوات متحقق خواهد شد میان آنها در مال تصرف حکماً و اما ذمی پس بران ولایت الزام ثابت نیست
زیرا چه ماموریم که بگذریم آنها را با عقداً که آنها پس مساوات میان مسلم و ذمی ثابت نخواهد شد و تصرف صحیح مسئله ۵۱ جائز نیست عقد متفاوتست
میان دو بنده و نه میان دو صغیر و نه میان دو مکاتب زیرا چه بنامی عقد متفاوتست بر اینست که هر واحد از شرک کفیل دیگر میشود و کفالت آنها صحیحست

و در کل موضع لم یصح المفاوضة لفقد شرطها ولا يشترط ذلك في العنان كان عنا الاستجماع شرائط العنان ذهوا
قد يكون خاصا وقد يكون عاما **قال** ونعتقد على الوكالة والكفالة اما الوكالة فلتحقق المقصود وهو الشركة في
المال على ما بيناه واما الكفالة لتحقق المساواة فيما هو من موجبات التجارات وهو توجع المطالبة نحوها جميعا **قال** وما
يشترطه كل واحد منهما تكون على الشركة الاطعام اهله وكسوتهم وكذا كسوته وكذا الادام لان مقتضى العقد المساواة وكل
واحد منهما قائم مقام صاحب في التصرف وكان شراء احدهما كشرائها الا ما استثناه في الكتاب هو استثنائي مستثنى
عن المفاوضة للضرورة فان الحاجة الراتبه معلومة الوقوع ولا يمكن الجواب على صاحبه لا الصوف من مال ولا بد من الشراء
فيختص بالضرورة والقياس ان يكون على الشركة لما بيننا واللبائع ان يأخذ بالثمن انما شاء المشتري بالاصالة وصاحبه بالكفالة
ويرجع الكفيل على المشتري بحسب ما ادى لانه قضى بنا عليه من مال مشترك بينهما **قال** ما يلزم كل واحد منهما من الدين بدله
عما يصير من الاشتراك فالأخر ضامن له بتحقيق المساواة فاما يصير في الاشتراك الشراء والبيع والاستيجار ومن القسم الاخر الجناية
الكلح والخلع والصلح عن جرم العمد عن النذقة **قال** ولو كفل احد شرا بئال عن اجني لزم صاحبه ان لا يبيع ولا يملك ولا يتبع

وباید دانست که در هر وضعیکه عقد مفاوضه صحیح نباشد سبب یافتن شرط آن و شرط مذکور شرط عقد عنان نباشد پس عقد مفاوضه
درین صورت عقد عنان میگردد و بسبب یافتن شرائط عنان زیرا چه شرکت عنان گاهی خاص میشود و گاهی عام و تفاوت مفاوضه که آن
نیست مگر عام صیغه است بلکه عقد مفاوضه شتمل است بر معنی وکالت وکفالت هر دو اما اشتغال آن بر معنی وکالت پس بحسب آن است
که اگر هر واحد وکیل دیگر نباشد فوت میشود مقصود و شرکت در مال است چنانچه سابق مذکور شد و اما اشتغال آن بر معنی کفالت پس بحسب آن است
که اگر هر واحد کفیل دیگر نباشد فوت میشود مساوات و چیزیکه آن از لوازم تجارت است چون مطالبه ثمن بیع از هر دو مسئله ۸ آنچه خرید نماید
آنها هر واحد از دو شریک مفاوضه پس آن شرکت میان آن هر دو مگر طعام و کسوت ادوایل و عیال و همچنین باخویش بحسب آنکه مقتضای
عقد مذکور است که مساوی باشند آن هر دو هر واحد از آنها قائم مقام دیگر است و تصرف پس شرای یکی از آنها مانند شرای هر دوست مگر چیزی که
استثنای آنند و این اندر وی آستان است زیرا چه آن چیزهاستثنای است از عقد مفاوضه برای ضرورت بحسب آنکه همیشه آن حاجت است و ممکن
نیست که دهب گردانید و شود حاجت یکی بر دیگر و نیز ممکن نیست که صرف نماید یکی در حاجت خود مال دیگر را و شرای آن چیزها ضرورت پس بر هر دو
مختص خواهد شد طعام و غیره اشیا مذکوره بخرید کنند آن مقتضای قیاس این است که این چیزها نیز مشترک باشند میان آن هر دو و بنا بر آنچه مذکور شد
ف که مقتضای عقد مفاوضه مساوات است ص و لیکن بالغ طعام و کسوت مذکور را می رسد که بگیرد بهای آنرا از هر کدام از آن دو و یک
که خواهد اما از مشتری پس ظاهر است بحسب آنکه او خریدار است و اصل است و اما از شریک دیگر پس بحسب آنکه او کفیل مشتری مذکور است بعد از آن
هر چه خواهد داد شریک دیگر ببالغ خود اگر گرفت نصف آنرا از مشتری بحسب آنکه او ادو نمود و است و مشتری را از مالیکه مشترک بود میان آن هر دو
مسئله ۹ آنچه واجب شود بر هر دو یکی از دو شریک مفاوضت بعض چیزیکه اشتراک در آن صحیح است پس شبهه یک دیگر ضمان
آن است تا مساوات تحقق شود و بجملة چیزیکه اشتراک در آن صحیح است شراست و بیع و اجاره گرفتن و بجملة چیزیکه اشتراک صحیح نیست در آن
جنایت است و کحل و قطع و صلح از خون عمد و صلح از نفقه مسئله ۱۰ اگر شریک مفاوضت کفیل ببال شود و از جانب اجنبی بر او
پس آن مال واجب میشود بر شریک دیگر نیز نزد اجنبی بیع و گفته اند صاحبین حج که واجب نمی شود بر شریک دیگر زیرا چه عقد کفالت بر بیع

ولهذا لا یصح من الصبی والعبد المأذون والمکاتب ولو صدر من المریض یصح من الثلث و
صار کما لا قراض والكفالة بالنفس لا بی حنیفة ره انه تدبر ابتداء ومعاوضة بقاء لا یستوجب
الضمان بما یؤدی علی المكفول عنه اذا كانت الكفالة بامرہ فبالنظر الی البقاء
بضمینه المعاوضة وبالنظر الی الابتداء لو صح من ذکره ویصح من الثلث من
المویض بخلاف الكفالة بالنفس لانه تدبر ابتداء وانتهاء واما الاقراض فمن
ابی حنیفة ره انه یلزم صاحبه ولو سلم فهو اعادة فلیكون مثلها حکم عنینها
لاحکم البدل حتی لا یصح فیہ الاجل فلا یتحقق معاوضة ولو كانت
بغير امره لم یلزم صاحبه فی الصحیح لا یغدا م معنی المعاوضة و
مطلق الجواب فی الکتاب فمحمول علی المقید وضمان الغصب الاستهلاک
منزلة الکفالة عند ابی حنیفة رحمه الله لانه معاوضة انتهاء قال فان ورت احدها

ولهذا عقد کفالت صحیح نیست از صغیر و بنده مأذون و مکاتب و لهذا اگر عقد کفالت نماید مریض صحیح میشود و از ثلث مال و هر گاه ثابت شد که
کفالت بر سر است پس آن مانند دادن قرض دانند حاضر ضامن می خواهد بود و معنی یکی از دو شریک معاوضت اگر قرض دهد با جنبی از مال
مشترک لازم نمیشود و بر دیگر حتی که حق گرفتن آن از مقرر قرض دهند و هر یک نقطه بجهت آنکه قرض از آن تریع است و همچنین اگر حاضر ضمانت
شود و یکی از دو شریک معاوضت برای احضار مطالبه نمیشود و از شریک دیگر پس همچنین در اینجا نیز ص و دلیل حنیفة رجح اینست که عقد
کفالت بمال تریع است و ابتداء و معاوضت در حالت بقا بر اینچه سبب عقد مذکور کفیل مذکور سبب عقد مذکور کفیل مذکور سبب عقد مذکور کفیل مذکور
کفالت با مکرر کفول عنه باشد پس عقد معاوضت متضمن است از اعتبار حالت بقا و کلام در حالت بقا است زیرا چه میگوئیم که لازم
می آید بر شریک دوی بعد از آنکه لازم شود بر دوی و آنچه صاحب رجح گفته اند که عقد کفالت تریع است و لهذا صحیح نیست عقد کفالت از صغیر
و بنده مأذون و مکاتب پس از آنکه مل نخواهد بود و عقد معاوضت پس جواب آن اینست که عقد کفالت از آنجا صحیح نیست باعتبار ابتداء
و لازم نمیشود و بر شریک دیگر سبب کفالت مکرر در حالت بقای آن پس کفالت باعتبار حالت بقا خواهد بود و از باب تجارت و از آنجا که
عقد معاوضت و همچنین اگر عقد کفالت نماید مریض صحیح میشود و از ثلث مال باعتبار ابتداء پس عقد کفالت بمال باعتبار بقا تریع نیست بخلاف
حاضر ضامن زیرا چه آن تریع است و ابتداء و انتها پس قیاس عقد کفالت بمال بر حاضر ضامن صحیح نخواهد بود و آنچه صاحب رجح گفته اند
که یکی از دو شریک معاوضت اگر قرض دهد با جنبی از مال مشترک لازم نمیشود و بر دیگر بجهت آنکه دادن قرض تریع است پس این مسلم نیست زیرا چه
مروست از حنیفة رجح که لازم شود بر شریک دیگر و اگر مسلم داشته شود که لازم نمیشود بر شریک دیگر نزد حنیفة رجح پس جواب اینست که اگر حاضر
یعنی دادن قرض مانند اعارت است پس مالیکه سید مقرر قرض بقرض میده گو یا آن مال همان مال است که قرض گرفته بود و آن مانده عوض آن است
لهذا میعاد در آن صحیح نیست پس در اقراض معنی معاوضه تحقق نمیشود و در اینجا که مذکور شد وقتی است که کفالت بمال با مکرر کفول عنه باشد و اگر
بغیر مکرر کفول عنه باشد لازم نمیشود بر شریک دیگر در روایت صحیح از حنیفة رجح زیرا چه در کفالت معنی معاوضه یافته نمیشود و حالت بقا باید داشت که ضمانت
و ضمانت است بلکه کفالت بمال است نزد حنیفة رجح زیرا چه آن معاوضه است و انتها مسئله الا اگر یکی از دو شریک معاوضت بطریق ارشاد

مالا یصح فی الشریکة او وهب له ووصل الی یدیه بطلت المفاوضة وصارت عنانا الفواة المساواة فیما یصلح
 راس المال اذ هی شرط فیہ ابتداء وبقاء و هذا لان الاخر لا یشترک فیما اصابه لانعدام السبب فی حق الا انها تنقلب
 عنانا لا مکان فان المساواة لیس بشرط فیہ ولذا امر حکم الابتداء لکونه غیر لازما فان ورث احدھما عرضا
 فهو له ولا تنفسد المفاوضة وکذا العقد لانہ لا یصح فیہ الشریکة فلا یشرط المساواة
فیہ فصل ولا ینعقد الشریکة الا بالدراهم والدنانیر والفلوس النافقة وقال
 مالک رة یجوز بالعروض والمکیل والموزون اذا کان الجنس واحدا لانها عقدت
 علی راس مال معلوم فاشبه النقود بخلاف المضاربة لان القیاس یا باها لما فیها من ربح
 مالم یضمن فتقتصر علی مورد الشرع ولنا انه یؤدی الی ربح مالم یضمن لانه اذا باع کل
 واحد منهما راس ماله وتفاضل الثمنان فما یشترکه احدھما من الزیادة فی مال
 صاحبه ربح مالم یملک ومالم یضمن بخلاف الدراهم والدنانیر لان من ما یشترکه

مالیکه در ان شرکت صحیح است یا کسی سببه نماید یا چنین مال را و او قبض نماید آنرا پس بطل مشروط عقد مفاوضت دیگر در
 شرکت عنان بجهت آنکه مساوات در مالیکه صلاحیت راس مال دارد بشرط است ابتداء و بقاء و کان یا فته نمی شود بجهت آنکه شرکت
 دیگر در مال مورد و یا مورد به شریک آن نمیشود زیرا چه سبب شرکت یافته شده است در حق وی و لیکن شرکت مفاوضت متعلق به شرکت عنان
 میگردد و بجهت آنکه شرکت عنان ممکن است زیرا چه مساوات شرط نیست در شرکت عنان و شرط است در مفاوضت پس مفاوضت باقی نخواهد ماند
 زیرا چه شرکت مفاوضت لازم نیست و عقدیکه لازم نباشد حکم دوام آن و حکم ابتدای آن واحد است پس باقی در راس مال در حالت دوام منته
 زیادت است در حالت ابتدا و زیادت در مال مذکور در حالت ابتدای شرکت مفاوضت مانع انعقاد آن است پس همچنین باقی آن مال در حالت
 دوام مانع آن خواهد بود و لهذا شرکت مفاوضت باقی نخواهد بود و اگر یکی از دو شریک مفاوضت و ارث رخت و متاع شود پس آن نیز ملوک وی
 فقط و عقد مفاوضت باطل نمیشود و همچنین حکم است اگر و ارث زمین شود زیرا چه این چیز صلاحیت راس مال ندارد پس مساوات در آن شرط نیست
فصل پس سکه اید شرکت مفاوضت و قتیکه در مال باشد منعقد نمیشود و مگر در اهرم یا دینار یا فلوس را آنچه گفته است مالک ربح که جاریست
 شرکت مذکور در رخت و متاع وکیل و موزون نیز قتیکه غنیمت احد باشد زیرا چه شرکت مذکور منعقد شده است براس مال که معلوم است پس آن مال
 نقد خواهد بود بخلاف عقد مضاربت چه آن مختص است بدینهم و دینار زیرا چه از آن خلاف قیاس است چه حاصل میشود در ان ربح مال غیر مضمون
 بجهت آنکه ضمان مال مضاربت لازم نمی آید بر مضارب و غیر مضمون نمی فرموده است از ربح غیر مضمون پس عقد مذکور تجا و در نخواهد کرد و از آنچه جواز آن
 معلوم شده است بشرح و آنچه معلوم شده است جواز مضاربت در ان شیء در هم و دینار است فقط و دلیل علمای مایع کی این است که اگر جاز و مشتق شود
 عقد مفاوضت و غیره چنانچه میگوید از مالک ربح لازم می آید در صورت ربح مال غیر مضمون زیرا چه هرگاه بفروشد هر واحد از شریک مفاوضت راس
 مال خود را که رخت است و زائد شود بهای رخت یکی بر بهای رخت دیگر پس واجب خواهد شد برای شریک دیگر ربح زائد در مال شریک
 اول و آن ربح مال غیر مضمون است غنیمت ملوک و زیرا چه درین هنگام عقد متعلق می شود در رخت به مثل آن که آن درین باشد
 بر زنده و رخت امانت است در دست هر واحد پس ربح مال غیر مضمون لازم می آید در آنجا که درین ربح از آنچه خریدی

فی ذمته اذهی لایتعین فکان ربح ما ضمن ولان اول التصرف فی العروض السبع فی المقود الشراء وبيع احدها
 ماله علی ان یکون الآخر شریکاً فی ثمنه لایجوز و شراء احدهما شیئاً بماله علی ان یکون المبیع بینه و بین غیره
 جائز و اما الفلوس النافعة تروج رواج الاثنان فاحقت بها قولوا هذا قول محمد بن حنفیه لانها ملحقه بالنقد عند
 حتی لا یتمتعین بالتعین و لایجوز بیع اثنین بواحد باعیانها علی ما عرف اما عند ابی حنیفة ره و ابی یوسف
 لایجوز الشركة و المضاربة بها لان ثمنیتها تبدل ساعة فساعة و یضرب سلوا و یروى عن ابی یوسف ره مثل قول محمد
 و الاول اقلیس و اظهر و عن ابی حنیفة ره صحة المضاربة بها قال و لایجوز الشركة بما سوى ذلك
 الا ان یتعامل الناس بالتبر و المقررة ففهم الشركة بما هکذا ذکر فی کتاب و فی الجامع الصغیر
 و لا یکون الفاوضة بمثاقیل ذهب او فضة و مراده التبر فلی هذه الروایة التبر سلعة یتعین بالتعین
 فلا یصلح راس المال فی المضاربات و الشركات و ذکر فی کتاب الصرف ان المقررة لایتعین حتی
 لا ینفخ العقد بهلاکة قبل التسلیح فلی تلك الروایة یصلح راس المال فیها

هر واحد از راس مال که در سهم دنیا است متعلق نمیشود و شراعی آن بعین راس مال ف بلکه متعلق میشود و مثل آن که دین است بر ذمه چه بهما
 چیزیکه خرید نموده است و دین نمیشود و هرگاه متعلق گشت شراعی راس مال که دین است بر ذمه و مطالبه آن نمود میشود از شرکای دیگر نیز عقد
 مفاد و ضمت متضمن کنالت است پس ضمان آن واجب میشود و چه شرکای دیگر پس ربح مال غیر مضمون لازم نمی آید چه آن ص ربح مال مضبوط
 و دوم این است که اول تصرف نمیکند نموده میشود و در خست و متاع بیچ آن است و اول تصرف نمیکند نموده میشود و در نقد و خریدن است بان و در خست
 کسی مال خود را بان شرط که دیگری شرکای باشد و بهای آن جائز نیست و چه این تملیک دین است بغیر مدیون و آن جائز نیست ص
 و خرید نمودن او چیزی را به مال خود و یا به شرک که آن چیز مشترک باشد میان او و میان غیر او جائز است و چه این تملیک عین است تملیک
 دین ص و اما فلوس آنچه پس آن ملحق است بر سهم و وینار یا چه آن مروج است مانند درهم و دینار و این قول محمد رح است زیرا چه فلوس ملحق
 بر سهم و دینار نه و می رح حتی که فلوس متعین نمیشود و چه تعیین ص لهذا اگر خرید کند کسی چیزی را بفلوس معین میرسد او را که بد
 بجای آن فلوس دیگر ص و چه جائز نیست که فروخته شود و دو فلوس معین بجز یک فلوس این را به آنچه مقرر است و در تعیین رح جائز نیست
 شرکت مضاربت بفلوس اگر چه مروج باشد زیرا چه تعیین آن متبدل میشود و ساعت بساعت و سبک و سخت و متاع و از ابی یوسف رح
 مثل قول محمد رح نیز مرویست و لیکن قول اول ظاهر است و نیز مروی است از ابی حنیف رح که عقد مضاربت بفلوس مروج جائز است و مفاد
 پس باید دانست که شرکت مضاربت جائز نیست با سوا ی درهم و دینار و فلوس مروج چنانچه مذکور شد و لیکن اگر استعمال طلا و نقره غیر مضروب
 و در شخم مروج و متعارف باشد پس درین هنگام شرکت مضاربت جائز است بان چه در تعیین مذکور است و در قدوری و مذکور است و جامع
 که شرکت مضاربت جائز نیست بطلا و نقره غیر مضروب و مانند کالاست و تعین میشود و تعیین و قابل این نیست که راس مال شود در وقت
 مضاربت و شرکت و مذکور است و کتاب الصرف از بسبب که نقره تعیین نمیشود و تعیین حتی که نسخ نمیشود و عقد بیع بسبب هلاک آن پیش از تسلیم
 و اعنی اگر شخصی خرید کند چیزی را به نقره غیر مضروب که معین باشد و هلاک شود پیش از تسلیم پس عقد بیع فسخ نمی شود زیرا چه آن تعیین نمیشود
 بسبب تعیین ص و هرگاه چنین شد پس بنا بر آن روایت نقره غیر مضروب صلاحیت این دارد که راس مال گردد و در عقد مضاربت شرکت

وهذا الماعرف انما خلقا ثمنین فی الاصل الا ان الاول صح ولا نهان خلقت للتجارة فی الاصل لكن
الثمنیة تختص بالضرب المخصوص لان عند ذلك لا یصرف الی شیء اخر ظاهر الا ان یجری التعامل
باستعمالهما ثمنان فیزال التعامل بمزلة الضرب فیکون ثمنان ویصلح راس المال ثم قوله ولا یجوز بما سوي
ذلك یتناول المکیل والموزون والعدوی المتقارب والاختلاف فیہ بیننا قبل الخلط ولکل واحد منهما
رجح متاعه وعلیه وضعیته وان خطا ثمر اشتراكا فکذا فی قول ابی یوسف **هـ** والشریکة شریکة مملکت
لا شریکة عقد وعند محمد **هـ** صح شریکة العقد وثمره الاختلاف یتظهر عند التساوی فی المالیة اشتراط التقاض
فی الرجح فظاهر الروایة ما قاله ابو یوسف **لانه** یتعین بالتعین بعد الخلط كما یتعین قبله وللمحل **هـ** انما غیر
من وجه حتی جاز البیع بها دینا فی الذمة وبیع من حیث انه یتعین بالتعین فمحلنا بالشهمین بالاضافة الی الحاکم
بجلاف العروض لانها لیست ثمنان لاجال ولو اختلفا جنسا كما یختلف الشعیر والزیت والسمن فخطا
لا ینعقد الشریکة بهما بالانفاق والفرق لیس **هـ** ان المخلوط من جنس واحد من ذوات الامثال

ووجه ان این است که خلقت طلا و نقره برای ثنیت است در اصل و لیکن در این جامع منیر اصح است زیرا چه خلقت طلا و نقره اگر چه برای
تجارت است در اصل و لیکن ثنیت آن موصوف است بر ضرب مخصوص بحیث آنکه هرگاه مضروب میشود و ظاهر امر آنست که نه شود و در امور دیگر
ف چون ساقی انگشت را آوند و جز آن پس طلا و نقره غیر مضروب بشن نخواهد شد **ص** مگر قسیمی که استعمال آن در شن متعارف باشد
چه در نصورت بسبب تعارف استعمال نیز که مضروب میگردد پس آن شن خواهد شد و قابل راس مال خواهد بود و بعد از آن باید دانست که آن
مذکور شد که شرکت مفاد نیست با سواي درهم و دینار و فلوس مروج شامل است کیل و موزون عدوی متقارب را و در عدم حرج از
شرکت مفاد نیست باین چیزها بیچ اختلاف نیست میان علمای مایع و تمکیه عقد شرکت پیش از خلط باشد و در نصورت اگر کسی شرکت مفاد
نماید باین چیزها پس آن جاز نیست و میرسد بر واحد از انها بیچ متاع و بی ذیان متاع آن نیز بر وی است و اگر دو کس خلط نمایند جنس واحد را
و بعد از آن عقد شرکت نمایند پس همچنین حکم است نزد ابی یوسف رجح و تحقق میشود در نصورت شرکت ملک نه شرکت مفاد نیست و این
ظاهر است و نزد محمد رجح شرکت عقد درین هنگام صحیح است و ثمره این اختلاف ظاهر میشود قسیمی که مال هر دو مساوی باشد و هر دو
شریک شرط نمایند بر رجح زائد برای یکی و کم برای دیگری پس نزد ابی یوسف رجح میرسد بر واحد بقدر ملک و ستمی زیاده و بی ستمی کم
برای او زیاده شرط نموده شده است و نزد محمد رجح میرسد بر واحد موافق شرط آنها و وجه ظاهر این است که کیل و موزون و قسیمی که
میشود تعیین بعد از خلط نیز چنانچه تعیین میشود پیش از خلط و دلیل محمد رجح این است که کیل و موزون و غیره که بحیث در آن است ثمن
من وجه حتی که اگر کسی بفرود شد خشت را بعوض این چیزها یا بنظر که بهای آن خشت که چیزهای مذکور است دین باشد بر ذمه مشتری جاز نیست
و من وجه بیچ است باین جهت که متعین میشود بسبب تعیین پس رعایت هر دو جهت نموده شده باعتبار بر دو حال خلط و عدم خلط **ف** یعنی
گفته است که پیش از خلط جاز نیست باین جهت که آن بیچ است و بعد از خلط جاز نیست باین جهت که آن شن است **ص** اختلاف ثمن
و متاع دیگر چه آن ثمن نیست اصلا و اگر در جنس مختلف باشد چون گندم و جو و زیت و شن و هر دو خلط نمایند و بعد از آن عقد شرکت کنند پس این جائز
نیست باتفاق همه علمای مایع و وجه فرق نزد محمد رجح این است که آنچه مخلوط میشود از جنس واحد آن از ذوات الامثال است و آنچه مخلوط میگردد

ومن جنسین من ذوات القیومتکن الجهالة كما فی العروض واذا لم یصح الشریکه
فكما خلط مدیناه فی کتاب القضاء قال واذا اراد الشریکه
بالعروض باع کل واحد منهما نصف ماله بنصف مال الآخر ثم عقد
الشریکه قال رضی وهذه شریکه ملک لما بینا ان العروض لا یصح
راس مال الشریکه و تاویلہ اذا کان قیمۃ متاعهما علی السواء
ولو كانت بينهما تفاوت بیع صاحب الاقل بقدر ما یثبت
به الشریکه قال واما شریکه العنان فتعقد علی الوکالة دون الکفالة

از دو جنس مختلف آن از ذوات القیومت و هرگاه مخلوط باشد و جنس از ذوات القیومت پس جهالت یافته میشود در آن زیرا چه در آن محبت
که قیمت آن نمایند مقومان پس قابل راس مال نخواهد بود و مانند کالای دیگر پس شریکت صحیح نخواهد شد و هرگاه شریکت صحیح گشت پس جاری خواهد
در آن حکم خلط و بیان آن مذکور است و کتاب القضاء یعنی در کتاب القضاء جامع صغیر اما درین کتاب پس بیان مذکور است و کتاب الاورد
ص ۲۰۰ اگر دو شخص بخرند که عقد شریکت بر خست و متاع نمایند باید که بفر و شد هر واحد از آن نصف مال خود را بعوض نصف مال دیگر
حتی که شریکت ملک متحقق شود بعد از آن عقد شریکت نمایند قال رضی در تصدیق شریکت ملک متحقق میشود و شریکت متفاوت
صحیح نیست ص ۳۰ محبت آنکه رخت و متاع صلاحیت این ندارد که راس مال شریکت گردد و آنچه مذکور شد که بفر و شد نصف مال خود را بعوض
نصف مال دیگر را از آن این است که بفر و شد نصف مال خود را بعوض نصف مال دیگر و تنگی قیمت رخت هر دو سادی باشد و اگر قیمت متاع
هر دو متفاوت باشد پس باید که بفر و شد صاحب اقل آنقدر که ثابت شود بان شریکت مثلاً اگر قیمت رخت یکی چهار صد درم باشد
و قیمت رخت دیگر صد درم پس صاحب اقل بفر و شد چهار خمس رخت خود را بعوض یک خمس رخت صاحب اکثر تا مشترک شود و جمیع متاع
میان آن هر دو پنج بخش گذانی انصاف و باید دانست که آنچه گفته است صاحب هدایه ص ۳۰ در صورت مذکور که شریکت ملک متحقق میشود و شریکت
متفاوت صحیح نیست پس بعضی شارحان بر این اشکال کرده اند و گفته اند که آن ضعیف است بجهت آنکه راس مال گردانیدن رخت و متاع در
متفاوت صحیح نیست گر باین سبب که راس مال غیر مضمون لازم می آید یا باین سبب که راس مال هر واحد مجهول است در وقت قیمت و بیع یکی از این
دو سبب در صورت مذکور یافته میشود و اما انتقادی سبب اول پس بجهت آنکه هرگاه بیع نمود هر واحد از آنها نصف نصیب خود را بجهت دیگر خواهد
نصف هر واحد از آنها مضمون بشن بشیر یک دیگر پس بجهتیکه حاصل خواهد شد از مال آن هر دو بیع مال مضمون خواهد بود و بدانها و اما انتقاد
سبب دوم پس ظاهر است بجهت آنکه حاجت نیست که تعریف راس مال هر واحد نموده شود در وقت قیمت تا متاع شود و بتقویم مقومان جهالت
راه باید در آن زیرا چه مال مساوی است و آن هر دو شریک اند در آن مال پس بالضرورت آنچه حاصل خواهد شد بهای مال مذکور شریکت خواهد شد
سیان آنها بالمناصه گذانی انصاف ص ۳۰ اما شریکت عنان پس آن عقد میگردد و باینطور که هر واحد وکیل دیگر میشود و نه کفیل دیگر و شریکت مذکور

ان مشترک اشان فی نوع بکرا و طعام و لیستریک فی عموم التجارات لا یدکران الکفالة و انعقاده علی الوکالہ
لیتحقق مقصوده کابیناه و لا ینعقد علی الکفالة لان اللفظ مشتق من الاعراض یقال عن له ای عرض هذا لا ینبئ عن الکفالة
و حکم التصرف لا یشترط خلاف مقتضی اللفظ و یصح التفاضل فی المال لحاجته الیه و لیس من قضیه اللفظ المساواة و
یصح ان یتساوی الی المال و یتفاضل فی الرجب و قال زفره و الشافعی ده لا یجوز لان التفاضل فی یؤدی الی رجب مالم یضمن فان
المال اذا کان نصفین و الرجب اثلاً فصار الزیاده لیسبقها بالاضمان اذ الضمان بقدر راس المال و لان الشریکة عند هاتین
الرجب لشرکة فی الاصل و لهذا یشترط ان الخلف فصار رجب المال منزلة فمأ الایمان فیسبق بقدر المالك فی الاصل و لهذا قوله
صلی الله علیه وسلم الرجب علی ما شرط او الوضیفة علی قدر المالیین و لم یفضل و لان الرجب کما یشترط بالمال یشترط
بالعمل کما فی المضاربة و قد یکون احدهما اذن و اهدی او اکثر عملاً و اقوی فلا یرضی بالمساواة
فمنست الحاجة الی التفاضل بخلاف اشتراط جمیع الرجب لاحدهما لانه ینخرج العقد به من الشریکة
و من المضاربة ایضاً الی فرض بأشراطه للعامل اذ الی بضاعته بأشراطه لرب المال و هذا العقد

عبارت است از نیکه و کس شریک شوند و نوعی از تجارت چون تجارت پارچه و گندم مثلاً یا شریک شوند در جمیع تجارت و اگر کفالت ننمایند
آنهمان یعنی کفالت شرط عقد شریکة عنان نیست ص اما وکیل شدن هر واحد از جانب دیگر ضرر است چه بی آن مقصود که بکس
در مال است حاصل نشود و نیز راجع تصرف برای غیر یا با ولایت است یا بوکالت و هرگاه ولایت یافته نشود و کالت تعیین خواهد شد
تا تصرف نماید برای وی بانبطور که مشترک شود مال میان او و میان دیگر ص و کفیل شدن هر واحد از جانب دیگر ضرر نیست زیرا که لفظ عنان
اعتراض است و این شعر بر کفالت نیست و حکم تصرف بخلاف مقتضای لفظ ثابت نمیشود مسئله ۳۰ اگر مال یکی از دو شریک عنان
باشد از مال دیگری بجز است زیرا که بوی آن حاجت است چنانچه بیان آن خواهد آمد و مقتضای لفظ شریکة مذکوره مساوات نیست
مسئله ۳۱ هر شریکة عنان جائز نیست که مال هر دو مساوی باشد و بجز میان آنها بطریق تفاضل و یعنی شرط نموده شود که بجز
برای یکی زیاده باشد از دیگر ص و زفره شافعی رجب گفته اند که جائز نیست بجهت آنکه اگر تفاضل رجب با وجود مساوات راس مال جائز باشد
لازم می آید رجب مال غیر مضنون زیرا که اگر راس مال میان هر دو بالمناصفه باشد و بجز بختش پس صاحب رجب را انداختن زیاده ای رجب خواهد شد
بنیز همان چه ضمان بقدر راس مال است و بجهت آنکه شریکة در بجز زرفه شافعی و زفره بسبب شریکة در اصل است و لهذا از ایشان خلط شرط
است پس رجب مال بمنزله ای اعیان خواهد بود و مستحق آن خواهد شد هر یک بقدر ملک در اصل که راس مال است و دلیل علمای مابعد یکی این است که
پس بجمع فرموده است که بجز میان آنها موافق شرط آنهاست و زیان بقدر مال هر دو است و درین پنج تفصیل نکرده است بانبطور که مال میان آنها مساوی
باشد یا غیر مساوی و دوم این است که بجز چنانچه مستحق میشود بسبب مال تخمین مستحق میشود بسبب عمل چنانچه در مضاربت و گاهی یکی از آن دو شریک
حاذق و رشیدی باشد نسبت دیگر و هم در عمل قوی پس او را رضی نخواهد شد که بجز مساوی باشد میان او و میان دیگر شریک پس حاجت است که برای
یکی زیاده رجب باشد از دیگر بخلاف اگر جمیع رجب شرط نمایند برای یکی از آن دو شریک زیرا که درین عقد شریکة باقی نماند و نه عقد مضاربت بلکه هر دو
اگر جمیع رجب شرط نموده باشد برای عمل کنند و بضاعت بگیرد و اگر جمیع رجب شرط نموده باشند برای صاحب مال باید دانست که آنچه زرفه شافعی رجب
گفته اند که اگر تفاضل رجب با وجود مساوات راس مال جائز باشد لازم می آید رجب مال غیر مضنون پس جواب آن این است که عقد شریکة عنان

یشبه المضاربة بحيث ان يجعل في مال الشريك ويشبه الشريكة اسما وعلا فافهم اعلان فافهم اعلان فافهم اعلان فافهم اعلان فافهم اعلان
يصح اشتراط الرجوع من غير ضمان وبشبه الشريكة استحقاق لا يبطل باشتراط العمل عليهما قال ويجوز ان يعقد هكل واحد منهما
ببعض ماله دون البعض لان المساواة في المال ليس بشرط في هذا اللفظ لا يقتضيه ولا يصح الا بما بينا ان المفاوضة
به الوجه الذي ذكرناه ويجوز ان يشتركا ومن جهة اخرى ان يروا من الاخر دراهم وكذا من احدهما دراهم بعض
من الاخر سود وقال فرره والشافعية لا يجيزون هذا بناء على اشتراط الخلط وعدم متقارن عندهما بشرط ولا يتحقق ذلك
في مختلف الجنس وسند به من بعد ان شاء الله تعالى قال وما اشترط في كل واحد منهما الشريكة طوبى بمنه دون الاخر لما بينا انه
يتضمن الوكالة دون الكفالة والوكيل هو الاصل في الحقوق قال ثم يرجع على شريكة حصته عند مفارقتها اذا كان من مال نفسه لا من مال
جسمته في حصته فاذا تقدم من مال نفسه جمع عليه فان كان لا يعرف ذلك لا بقوله فعليه الخ لا بد من حوالا في مال في ذمة الاخر وهو ينكر القول
للمنكر مع عينية قال ولا ذاهلك مال الشريكة او احد المالين قبل ان يشترى شيئا بطلت الشريكة لان المعقود عليه عقد الشريكة المالك فانه
يتعين في كل الهبة والوصية وطلاء المعقود عليه يبطل العقد كما في البيع بخلاف المضاربة والوكالة المفردة لا لا يتعين الثمن فيها لتقدير
مشارقة مضاربة است باین جهت که عمل بنیایه در مال شریک خود و مشارکت مفاد است است هم باعتبار اسم چه بر و امده شریک است و هم با
عمل زیر اچه بر و شریک عمل بنیایه پس باعتبار مشارکت آن بقدر مضاربت گفته شد که صحیح است اشتراط رجوع مال غیر مضمون و باعتبار مشارکت
آن شریک مفاد است گفته شد که اگر شرط نمود و شود که بر و شریک عمل خواهند نمود و بطل نمیشود و عقد شرکت عنان مسئله ۵ بجایز است که
عقد شرکت عنان نماید بر و احد از آن دو شریک بعض مال خود و بعض زیر اچه مساوات مال شرط نیست در آن چه لفظ عنان مقتضی آن نیست
مسئله ۶ صحیح نیست شرکت عنان مگر با یکدیگر صحیح است شرکت مفاد است بآن بنابر و همیکه سابق مذکور شد مسئله ۷ بجایز است که
دو عقد شرکت عنان نمایند و از جانب یکی در هم باشد و از جانب دیگر دینار یا از جانب یکی در هم سفید باشد و از جانب دیگر در هم سیاه و گفته اند ز و شافعی
که این جایز نیست این اختلاف مذکور متنبی است بر اشتراط خلط و عدم اشتراط خلط زیر اچه بر و ایشان رخ خلط را بر مال شرط است و آن یافته نمی شود
در صورتیکه در جنب مختلف باشد و بیان آن خواهد آمد ان شاء الله تعالی مسئله ۸ آنچه خرید کند بر و احد از آن دو شریک
برای شرکت مطالبه بای آن نموده می شود و از خرید کند نه از شریک دیگر محبت آنکه بیان نموده شد که عقد شرکت
مذکور متضمن است بر و کالت نه بر کفالت و وکیل اصل است در حقوق و بعد از آن مشتری مذکور خواهد گرفت از شریک دیگر مقبدا
حصه وی از آن بهاء و فیکه او کرده باشد از مال خود نه از مال شریک زیر اچه او وکیل است از جانب دیگر در حصه او
پس هرگاه داد از مال خود خواهد گرفت آنرا از شریک دیگر اگر معلوم نشود که او داده است بهاء آن از مال شرکت یا از مال خود
مگر بقول مشتری پس درین صورت وجوب است حجت بر مشتری زیر اچه او دعوی نماید که مال در حب است بر ذمه شریک دیگر و او
سنگر است پس وجوب خواهد شد بر معی و قول منکر با سوگند معتبر خواهد بود مسئله ۹ اگر هلاک شود جمیع مال شرکت
یا مال یکی از آنها پیش از آنکه خرید نمایند آنها چیزی را پس باطل می شود و عقد شرکت زیر اچه مقبوض علیه در عقد شرکت مال است
زیر اچه آن تمین می شود و در عقد شرکت چنانچه در باب وصیت و سبب هلاک مقبوض علیه باطل می شود و عقد چنانچه در باب
نخلان عقد مضاربت و وکالت مفاد و در زیر اچه در هم و دینار تمین نمی شود بسبب تعیین در مضاربت و وکالت مفاده

وانما یعتینان بالقبض علی ماعرف وهذا ظاهر فیما اذا هلك المالك وكذا اذا هلك احدهما لان
ما رضى بشركة صاحبه فی ماله الا ليشركه فی ماله فاذا فأت ذلك لم یكن
راضیا بشركته فی بطل العقد لعدم فائده وایهما هلك من مال صاحبه ان
هلك فی یدہ فظاهر وكذا اذا كان هلك فی ید الآخر لانه امانة فی یدہ بخلاف
ما بعد الخلط حيث یهلك علی الشركة لانه لا یتمیز فیجعل الهلاك من المالین وان
اشترى احدهما بماله وهلك مال الآخر قبل الشراء فالشترى بينهما علی ما شرط
لان الملك حين وقع وقع مشتركا بينهما لقيام الشركة وقت الشراء
ولا یتغیر الحكم بهلاك مال الآخر بعد ذلك تتم الشركة
شركة عقد عند محمد بن زید بن الحسن بن زید بن یحیی ان ایهما باع جاز بیه

ومتعین نمی شود مگر قبض بنابر آنچه مقر است و بدانکه تقدیر وکالت مفرد بهمت اقرار است از وکالت شریکه ثابت باشد و متعین عقد
شرکت و در ضمن عقد بن زیر آنچه آن باطل می شود بسبب بطلان شرکت و درین چه متعین باطل می شود بسبب بطلان متعین وکالت
مفرد و اینست که شخصی وکیل کند کسی را برای خریدن بنده و بدو بدوی در سهم را و هلاک شود در سهم مذکوره در دست آنکس پس باطل نمی شود و کالت
مذکوره باید دانست که گفته است فخر الاسلام در شرح زیادات بخلاف مضارب و شرکت زیرا چه در سهم و دنیا متعین می شود و هر دو حتی اگر هلاک
شود در سهم پس از تسلیم باطل می شود مضارب و این مخالف است بچیزیکه ذکر کرده است از مضاف است که در سهم و دنیا متعین نمی شود و مضارب
و وکالت مفرد مگر بسبب قبض و شاید که درین سکه در وایت باشد که از رعایا می دانند و باید دانست که آنچه مذکور شد که هرگاه هلاک شود
جمع مال هر دو یا مال یکی از آنها پیش از شرا باطل می شود و عقد شرکت و این ظاهر است و صورتیکه جمع مال هر دو هلاک شود و اما در صورتیکه هلاک گردد
مال یکی از آنها پس باطل می شود و شرکت بهمت آنکه شریکی مال دی هلاک نشده است راضی نشده بود باینکه شریک دیگر شریک مال دی گردد و دیگر
باین سبب که او نیز شریک گردد و در مال شریک دیگر و هرگاه آن فوت شد پس او راضی نخواهد بود که شریک دیگر شریک شود و در مال و
پس باطل خواهد شد عقد هر چه فائده نیست در صورت و باقی ماندن عقد مذکور و مال هر دو از آن و شریک که هلاک گردد و هلاک نگردد و مال
همان کس نه مال دیگر خواه در دست همان کس هلاک شود یا در دست شریک دیگر و اما اگر در دست همان کس هلاک گردد پس ظاهر است و همچنین اگر
در دست دیگر هلاک شود زیرا چه آن امانت است در دست شریک دیگر بخلاف صورتیکه هلاک گردد و بعد از خلط چه در صورت هلاک می شود و مال شریک
چه مال هر یک ممتاز نیست پس هلاک خواهد شد مال هر دو و اگر خرید نماید یکی از دو شریک از مال خود چیزی را و بعد از آن هلاک شود مال دیگر متعین
و دیگر یک چیز را از مال خود پس آنچه خرید نموده است از شریک اول شریک خواهد شد میان هر دو شریک موافق شرط محبت آنکه در وقت شرا
شرکت قائم بود میان آنها پس چنانچه می برد که خرید نموده است شریک اول شریک گشته است میان هر دو و در وقت پس حکم آن متغیر نخواهد شد
بسبب هلاک شدن مال دیگر بعد از شرا بعد از آن باید دانست که شرکت و چیز مذکور شرکت عقد است نه در محض حتی که هر کدام از آنها بفروشد آنرا
جایز است مع آن حسن بن زیاد رخ جوید که شرکت مذکوره شرکت ملک است حتی که جابر نیست که بفروشد آنرا یکی از دو شریک مگر نصیب را

لأن الشریکه قد تمت فی المشتري فلا یلتقط بهلاك المال بعد تمامها **قال** یرجع علی شریکه لمحصته من ماله
لأنه اشتری نصفه بوکالته ونقد الثمن من مال نفسه وقد بیناه ههنا اذا اشتری احدهما بأحد المالیین ولا یترک
هناک مال الاخر اما اذا هلك مال احدهما فیر اشتری الاخر بمال الاخران صرحا بالوکالة فی عقد الشریکه فالمشتري
مشارك بینهما علی ما شرط لان الشریکه ان بطلت فالوکالة المصوح بها قائمة فکان مشارکا بحکم الوکالة ویکون شریکه
ملك یرجع علی شریکه لمحصته من الثمن لما بیناه وان ذکر اجمرد الشریکه ولم ینصأ علی الوکالة
فیها کان المشتري للذی اشتریه خاصة لان الوقوع علی الشریکه حکم الوکالة التي تضمنتها
الشریکه فاذا بطلت یبطل ما فی ضمنها بخلاف ما اذا صرح بالوکالة لانها مقصودة **قال**
ویجوز الشریکه وان لم یخلط المال وقال زفره والشافعی لا یجوز لان الریح فرع المال ولا یقع
الفرع علی الشریکه الا بعد الشریکه فی الاصل وانه بالخلط وهذا لان المحل هو المال
ولهذا یضاف الیه ویشتراط تعیین رأس المال بخلاف المضاربه لانها لیست بشریکه

زیرا چه عقد شرکت باطل میشود بسبب هلاک شدن مال چنانچه باطل میشود وقتی که هلاک شود مال پیش از آنکه خرید کند چیزی را پس باقی نماند مگر
شریک که ملک است لهذا شرکت ملک خواهد بود و در دلیل محمد بن ابراهیم است که شرکت تمام شده است و چیزی مذکور پس منقوض نخواهد شد سبب
شدن مال بعد از تمامی آن که در فی النهایه پس او بعد از آن باید دانست که در صورت مذکور مشتری مذکور خواهد گرفت از شریک محبت را
حصة وی از آن بهازیرا چه او خرید کرد و ده است نصف آن چیز را بوکالت داد و ده است بهای آن از مال خود چنانچه سابق گذشت و اینکه مذکور شد
و وقتی است که خرید کرد و به باشد یکی از آنها از مال خود و اولاً و بعد از آن هلاک شده باشد مال دیگر و اما اگر هلاک شود مال یکی از آنها اولاً و بعد از آن خسره
کند شریک از مال خود چیزی را پس اگر مرد تصریح نموده باشند و عقد شرکت که هر واحد وکیل است از جانب دیگر پس آنچه خرید نموده است آنرا شریک
مذکور شرکت خواهد بود میان آنها موافق شرطیکه نموده اند آنها میان خود بهازیرا چه عقد شرکت اگر چه باطل گشت ولیکن وکالت که مصحح است در آن
هنوز قائم و ثابت است پس آن چیز مشترک خواهد بود میان آنها بحکم وکالت و خواهد بود شرکت ملک و خواهد گرفت مشتری مذکور از شریک خود
بمقدار حصه وی از بهای بار و بهیکه سابق مذکور شد و اگر ذکر شرکت فقط نموده باشند و تصریح نکرده باشد که هر واحد وکیل است از جانب دیگر پس
چیزی را که خرید نموده است یکی از آن دو شریک خواهد بود و آن چیز برای همان خرید کننده فقط بهازیرا چه اگر شریک گردانیده شود و آن چیز میان هر دو
مشترک نخواهد شد آن چیز میان آنها مگر بابر وکالتی که متضمن است آنرا عقد شرکت و عقد شرکت باطل گشت پس باطل خواهد شد وکالت مذکور
که در ضمن آنست بخلاف وقتی که تصریح نموده باشند هر دو بوکالت بهازیرا چه در نصیبت باطل نمیشود و وکالت بسبب ابطال شرکت بجهت آنکه وکالت
در نصیبت مقصود و بالذات است و ضمنی نیست مستلزم ۱۰ شرکت جاریست اگر چه هر دو خلط نکرده باشند مال خود را و گفته اند زفره
شافعی رح که جاریست بهازیرا چه ریح فرع مال است و فرع مشترک نمیشود مگر وقتی که اصل آن مشترک باشد و اصل مشترک نمیشود مگر بخلط و هر آن است
که محل عقد و عقد شرکت مال است لهذا شرکت مضان و منسوب میشود بسوی مال و بانظیر که گفته میشود و شریک گردانیدیم تر از مال
لهذا تعیین رأس مال شرط است و چه تعیین رأس مال نموده نمیشود مگر برای اینکه شرکت در ریح منسوب شود بسوی مال که در فی النهایه
و هرگاه ثابت شد که محل عقد و شرکت مال است پس ضرورت که مال مشترک باشد پس بخلاف عقد مضاربه بهازیرا چه آن شرکت نیست

و انما هو یعمل لرب المال فیستحق الربح عمالة علی عمله اما هنا بخلافه و هذا اصل کبریهما
 حتی یعتبر اتحاد الجنس و بشرط الخلط و لا یجوز التفاضل فی الربح مع التساوی فی المال و لا یجوز
 شریکة التقبل و الاعمال لا تغدو مال و لما ان الشریکة فی الربح مستندة الی العقد و ان
 المال لان العقد یشی شریکة فلا بد من تحقق معنی هذا الاسم فیه فلم یکن الخلط شرطاً و لان
 الدراهم و الدنانیر لا یتعینان فلا یشترط الربح براس المال و انما یشترط بالتصرف لانه
 فی النصف اصل و فی النصف وکیل و اذا تحقق الشریکة فی التصرف بدون الخلط تحققت
 فی المستفاد به و هو الربح بدون و صار کالمضاربة فلا یشترط اتحاد الجنس و التساوی فی الربح
 و تصح شریکة التقبل **قال** و لا یجوز الشریکة اذا شرط لاحدها دراهم مسماة من الربح لانه
 شرط یوجب انقطاع الشریکة فغسله لا یخرج الا قدر المسمى لاحدها و نظیره فی المزارعة
قال و لکل واحد من المفاوضین و شریکی لعنان ان یضع المال لانه معتاد فی عقد الشریکة و لان لکل واحد من المفاوضین
 و جز اینست که مضارب عمل می نماید برای صاحب مال پس او مستحق ربح میشود باین جهت که اجرت عمل اوست و اما در اینجا پس بخلاف است
ف اعمنی ربح فرع مال است نه اجرت عمل می و باید دانست که قاعده مذکوره اصل عظیم است نزد فروغ و شافعی ربح حتی که بنا بر همین اصل
 میگویند ضرورت که راس مال برود و در عقد شریکة یکمیس باشد **ف** چه اگر راس مال و در ضمن باشد بطوریکه مرکب را در هم باشد و دیگر
 را و دنیا صحیح نخواهد بود و زوایشان ربح بنا بر آنکه راس مال شریک نیست **ص** و بنا بر همین اصل میگویند که خلط نیز شرط است و نیز بنا بر اصل
 مذکور جاز نیست که در ربح زیادتی باشد برای یکی از آن دو شریک با وجود مساوات در مال **ف** زیرا چه ربح فرع مال است **ص** و نیز
 جاز نیست شریکة تقبل در مال بحیث آنکه در آن مال نیست **ف** چنانچه بیان آن خواهد آمد **ص** و دلیل علمای مال بر اینست که
 شریکة در ربح مضان و منسوب است بسوی عقد نه بسوی مال زیرا چه عقد را شریکة می نامند پس ضرورت که معنی اسم شریکة یافت شود
 و در عقد و هرگاه چنین شد پس خلط مال شرط نخواهد بود و دوم اینست که در هم و بنا بر متعین نمیشود پس ربح حاصل نخواهد شد از راس مال
 و جز اینست که حاصل میشود ربح از تصرف زیرا چه هر واحد از آنها اصل است و نصف و وکیل است و نصف و دیگر و هرگاه ثابت شد که شریکة در تصرف
 بدون خلط مال مستحق میشود پس مستحق خواهد شد شریکة در چیزی که حاصل میشود بسبب تصرف مذکور بدون خلط راس مال و آن چیزی ربح است و
 خواهد بود و عقد شریکة مانند عقد مضارب است پس اتحاد جنس راس مال و مساوات در ربح شرط نیست **ف** اگر چه راس مال هر دو مساوی باشد
ص و نیز صحیح خواهد شد شریکة تقبل **مسئله** ۱۱ جاز نیست عقد شریکة و تنبیه شرط نموده شود برای یکی از دو شریک در اجماع معین از
 ربح زیرا چه شرط مذکور موجب انقطاع شریکة است چه احتمال اردو که ربح حاصل نشود و گویان مقدار معین که شرط نموده شده است برای یکی از آنها
 و نظیر آن فراغت است **ف** اعمنی و تنبیه شرط نمایند عاقدین و عقد فراغت برای یکی از عاقدین یعنی فراغ یا صاحب زمین تغییر معین را
 فاسد میشود و عقد فراغت زیرا چه شرط مذکور موجب انقطاع شریکة است و در فراغت شرط است که حاصل زمین شائع و شریک باشد بیان آنست
 که از آنکه **ص** **مسئله** ۱۲ میرسد به واحد از دو شریک مفاوضت و شریک عنوان که بطریق بضاعت و در راس مال ربح است آنکه این
 مستند و متعارف است در عقد شریکة بحیث آنکه میرسد به واحد از دو شریک مذکور که اگر چه شخصی را برای عمل تا تحصیل ربح نماند

والتحصیل بغیر عوض دونه فیملکم وکذا لیس ان یودعه لانه معتاد ولا یجد التاجر من بدایه قال
ویدفعه مضاربه لانها دون الشریکه فیتضمنها وعن ابی حنیفه انه لیس له ذلک لانه نوع شریکه
والاصح هو الاول وهو رواية الاصل لان الشریکه غیر مقصود وانما المقصود تحویل الربح كما اذا
استاجر باجر بل اولی لانه تحویل بدون ضمان فی ذمته بخلاف الشریکه حیث لا یملکها لان
الشئی لا یتستبع مثله قال ویوکل من یتصرف فیه لان التوکیل بالبیع والشراء من توابع التجاره و
الشریکه انعقدت للتجاره بخلاف التوکیل بالشراء حیث لا یمکن ان یوکل غیره لانه عقد خاص طلب منه
تحویل العین فلا یتستبع مثله قال ویده فی المال بدایه اما لانه فیض المال باذن المالك لا علی وجه البذل والوثیقه

فصل ما لو دین فیما لا یستتبع مثله قال اما شریکه الصناع ولسی شریکه التخیل کلها طین الصباغین لیس لهما ان یتقلا الاعمال ویکون
الکسب ینهما فیحوز ذلک وهذا عندنا و قال فرو الشافعی لانه لا یجوز لان هذه شریکه لا یقید مقصودها هو
التقیر لانه لا بد من راس المال وهذا لان الشریکه فی الربح یتبنی علی الشریکه فی المال علی اصلها علی قورناه ولنا

والتحصیل ربح بغیر عوض ادنی وکثر استیجار برای ربح پس مالک آن خواهد بود بطریق اولی و همچنین میرسد بهر واحد از آنها که دوست
سپار و راس مال را چه این معنا و متعارف است و گاهی تاجر محتاج میشود تا آن پنجین میرسد بهر واحد از آنها که بهر راس مال را کسی بطریق مضاربه
زیرا چه مضاربت کمتر نسبت شریکه مفاد ضمت و ضمان پس عقد شریکه مثل خواهد بود و عقد مضاربت و مرئوسیت از حنیفه ربح که این
میرسد مرا و از ربح مضاربت نیز نوعی از شریکه است ولیکن در ایت اول روایت بسط است و همین صحت است زیرا چه شریکه مقصود نیست در عقد
مضاربت بلکه مقصود از آن تحویل ربح است پس دادن راس مال بطریق مضاربت جائز خواهد بود چنانچه جایز است که اجیر کرد صاحب مال عمل کننده

را با جرت بلکه دادن راس مال بچهل مضاربت بطریق اولی جائز خواهد بود نسبت اجیر گرفتن زیرا چه مضاربت و تنگیه عمل نماید و چیزی ربح حاصل نشود
هیچ اجرت واجب نمیشود و صاحب مال بخلاف اجاره چه اجیر و تنگیه عمل نماید در تجارت و چیزی ربح حاصل نشود و واجب میشود اجرت آن
بر اجیر کننده بخلاف عقد شریکه چه میرسد بهیچ یکی از شریک مذکور را که عقد شریکه نماید با کسی در راس مال زیرا چه شی تابع مثل خود نمی شود و

مسئله ۱۳ - میرسد بهر واحد از دو شریک مفاد ضمت و ضمان که وکیل کند شخصی اتا او تصرف نماید زیرا چه توکیل به بیع و شرا از توابع تجارت
است بخلاف وکیل بشرا چه او را میرسد که وکیل نماید دیگر را تا او خرید نماید زیرا چه توکیل بشرا عقد خاص است که مقصود از آن است حاصل نمودن چیزی
که موجود است و شیئی تابع مثل خود نمیشود پس جائز نخواهد بود و مسئله ۱۴ بقصد بهر واحد از دو شریک مفاد ضمت و ضمان در مال شریکه قبضه

امانت است زیرا چه او قبض مال نموده است باذن مالک نه باین جهت که عوض آن خواهد بود و ف چنانچه در صورتیکه کسی قبض میکند چیزی بقصد
شیئی نه باین جهت که وثیقه است ف چنانچه درین پس آن مانند و دلیلت خواهد بود و مسئله ۱۵ اما شریکه صنایع که از شریک
تقبل میگویند پس آن عبارت است از اینکه دو خیال یا دو صبیاع مثلاً شریک شوند بر اینکه هر دو قبول نمایند عمل را و هر دو آن شریک است میان آنها

پس این جایز است نزد علمای مارج گفته اند زعفر و شافعی ربح که آن جایز نیست بحسب آنکه مقصود از شریکه این است که آنچه حاصل شود مشترک
گردد و میان هر دو شریک مذکور و غنیه مقصود مذکور نیست زیرا چه راس مال ضرورت بحسب آنکه شریک در ربح معنی است بجهت شریک در اصل
مال تبار قاعده ایشان ربح چنانچه بیان آن سابق گذشت در راس مال در خصوص یافتن نمیشود پس جائز نخواهد بود و دلیل علمای مارج این است

آن المقصود منه التحصيل وهو ممكن بالتوكيل لانه لما كان وكلا في النصف اصيلا في
النصف تحققت الشركة في المال المستفاد ولا يشترط فيه اتحاد العمل والمكان
خلافًا لما لك وزفره فيها لأن المعنى المجوز للشركة وهو ما ذكرناه لا يتفاوت
ولو شرط العمل نصفين والمال اثنان جازو في القياس لا يجوز لأن الضمان
بقدر العمل فالزيادة عليه ربح ما لم يضمن فلم يجز العقد
لتأديته اليه وصار كشركة الوجوه لكنا نقول ما
ياخذه لا يأخذه ربحا لأن الربح عند اتحاد الجنس

که مقصود از عقد مذکور تحصیل مال است و آن ممکن است باینطور که هر واحد وکیل کند دیگر را زیرا چه هرگاه هر واحد وکیل گشت از جانب دیگر نصف و
اصیل است و نصف دیگر پس تحقق خواهد شد شرکت در مالیکه حاصل خواهد شد و باید دانست که در شرکت مذکوره اتحاد عمل و اتحاد مکان شرط است
و در آن اختلاف مالک و زفرج است چنانچه در ایشان اتحاد عمل و اتحاد مکان شرط است **ف** سوال سابق مذکور شده است که نزد زفرج
جایز است شرکت متاع و از اینجا معلوم میشود که شرکت مذکوره جایز است و لیکن اتحاد عمل و مکان شرط است پس میان هر دو قول تناقض است
جواب از زفرج و در ویت سابق آنچه مذکور شد موافق یک روایت است و اینجا موافق روایت دیگرست کذا فی النهایه و دلیل ایشان
بر اینست که اگر اعمال مختلف باشد چنانچه رنگ و گار یا همش یک شوند پس هر واحد از آنها عاجز خواهد بود و او علیک التزائم آن نموده است
و دیگر چه آن پیشه او نیست پس آنچه مقصود از شرکت است حاصل نخواهد شد و همچنین اگر مکان هر واحد مختلف باشد عاجز خواهد بود از عمل دیگر
کذا فی النهایه و دلیل علمای مراح اینست که سبب جواز شرکت مذکوره که تحصیل مال است چنانچه مذکور شد متفاوت نمیشود بسبب اتحاد عمل و مکان
و اختلاف آن اما عدم تفاوت بسبب اتحاد عمل و اختلاف آن بحسب آنکه توکیل مقبول نمودن عمل صحیح است خواه وکیل آن محل را بوجه حسن یا
که بکینه یا نفیقه اندک و زیاده یا چه شخصه که قبول میکند عمل مذکور را از اقامت بروی که عمل مذکور را بخند بلکه جایز است و او را که شخصه را معین نماید تا او
عمل مذکور را بجا آورد و هر واحد از آنها میتواند که شخصه را معین نماید برای عمل مذکور پس مقتضی خواهد شد و اما عدم تفاوت بسبب اتحاد مکان و
اختلاف آن بحسب آنکه اگر یکی از دو شرکت عمل نماید و یک در مکان دیگر عمل نماید و دو مکان دیگر هیچ متفاوت نمیشود و احوال و این
ظاهر است کذا فی النهایه و باید دانست که درین سبب اگر هر دو شرکت شرط نمایند که عمل خواهند کرد و با همناصفه و آنچه مال حاصل خواهد شد
از عمل مذکور را به شش خواهند گرفت آن را پس این جایز است از روی احسان و مقتضای قیاس اینست که این جایز نباشد زیرا چنان
بقدر عمل است **ف** یعنی هر قدر که عمل نماید آنقدر مضبوط است و آنچه زیاده بر آن است بر غیر مضبوط است پس اگر جایز باشد ربح غیر مضبوط
لازم می آید پس بفاضل ربح جایز نخواهد شد چنانچه جایز نیست شرکت **ف** و بیان آن خواهد آمد ان شاء الله تعالی و درجه ششم
اینست که آنچه میگیرد هر واحد از دو شرکت مذکور آن را بطریق ربح تنگیه و زیاده ربح حاصل نمیشود و مگر وقتی که جنس اس مال و ربح متحد باشد

وقد اختلف لان راس المال عمل والرجح مال فكان بدل العمل والعمل يتقوم بالتقو
فيتقدر بقدر ما قومه فلا يحرم بخلاف شركة الوجه لان جنس المال متفق
والرجح يتحقق في الجنس المتفق ورجح مالو يضمن لا يجوز الا في المضاربة قال وما يقبل
كل واحد منهما من العمل يلزم ويلزم شريكه حتى ان كل واحد منهما يطالب بالعمل ويطالب
بالاجر ويترد الدافع بالدفع اليه وهذا ظاهر في المفاوضة وفي غيرها استحسان والقياس خلاف
ذلك لان الشركة وقعت مطلقا والكفالة مقفظة المفاوضة وجه الاستحسان ان هذه الشركة
مقتضية للضمان الا ترى ان ما تقبله كل واحد منهما من العمل مضمون على الآخر ولهذا يستحق الاجر
بسبب ففاد تقبله عليه فحرجى مجرى المفاوضة في ضمان العمل واقتضاء البذل قال واما شركة
الوجوه فالرجحان يشتركان ولا مال لهما على ان يشتريا بوجوهما ويبعا فصح الشركة على هذا سميت
به لانه لا يشترى بالنسيئة الا من كان له وجاهة عند الناس وانما تفهم مفاوضة لانه يمكن
و در اینجا جنس متحد نیست بجهت آنکه راس مال در اینجا عمل است ورجح مال است پس آن مال برجح نیست بلکه بدل عمل است و عمل متقوم میشود و بسبب
تقویم و هرگاه هر دو راضی گشتند چیزی محض پس همان تقویم عمل آنها خواهد بود پس آن زیادتی حرام نخواهد بود و در حق شخصیکه با یکی و
شرط نموده باشد بخرافه شرکت وجه زیر اچ در آن برجح از جنس اس مال است بجهت آنکه برجح در اس مال هر دو از جنس مال است و برجح متقوم
میشود و در صورتیکه راس مال و برجح از یک جنس باشد و برجح مال غیر مضمون جائز نیست مگر در عقد مضاربت پس جائز نخواهد شد در شرکت وجه پسند
قیاس این عقد شرکت شرکت وجه چهار نخواهد بود مسئله ۱۲۱ هر عمل که قبول نمایند یکی از دو شریک شرکت صنایع لازم میشود برابر و بر یک
و دیگر حتی که صاحب عمل امیر سید که مطالبه عمل نماید از هر واحد از آنها و هر واحد را میرسد که طلب اجرت خود نماید از صاحب عمل و هرگاه بد صاحب عمل
اجرت را یکی از آنها پس او بری میشود بسبب دادن اجرت مذکور و بیان و این ظاهر است و در صورتیکه شرکت صنایع همان شرکت مفاوضت باشد
ف بانیلو که هر دو مساوی باشند در امور یک مساوات آن شرط است در عقد مفاوضت اما در صورتیکه شرکت مذکوره شرکت مفاوضت
نباشد ف بلکه شرکت عنان باشد پس آن از روی آتحان است و مقتضای قیاس خلاف آنست زیرا که شرکت منعقد شده است
مطلق بغير ذکر کفالت ف و کفالت او مقتضای شرکت عنان نیست بلکه مقتضای شرکت مفاوضت است پس باید که صاحب عمل مطالبه
عمل از هر واحد نماید و نه هر واحد مطالبه اجرت کند از صاحب عمل و نه بری شود و دهنده اجرت بسبب دادن اجرت یکی از آنها و وجه آتحان
اینست که شرکت مذکوره سبب ضمانت نیست یعنی بسبب شرکت مذکوره عمل واجب میشود و بر ذمه آنها اندازد هر عمل که قبول میکنند از هر کدام از آنها واجب
میشود آن بزرگ شریک و دیگر بزرگ شریک دیگر مستحق اجرت میشود و بسبب آنکه تا پذیرد و قبول نمودن یکی عمل را در حق دیگر چه اگر ضمان آن واجب
میشد شریک او مستحق اجرت نمیگشت پس شرکت مذکوره مانند شرکت مفاوضت خواهد بود و در حق و وجوب عمل و قبض نمودن بدل آن مسئله ۱۲۲
اما شرکت وجه پس آن عبارتست از نیکه دو کس که هیچ مال ندارند شریک شوند بر اینکه آن هر دو خرید خواهند کرد چیزی را بوجاهت خود یا یکی
بر چند بهای آن و خواهند فروخت آنرا و این جائز است و این نوع شرکت را شرکت وجه بجهت آن میگویند که خرید بهیمنی کنند
مگر شخصی که وجاهت داشته باشد نزد مردمان و شرکت مذکوره جائز است که شرکت مفاوضت باشد زیرا که ممکن است که هر واحد از آنها

مستحب

تحقیق الکفالت والوکاله فی الابدال واذا اطلقت تكون عنانا لان مطلقه ينصرف اليه وهي باعرة
عندنا خلافا للشافعي والوجه من الجائزين ما قد مناه في شركة التقبل قال وكل واحد منهما وكيل
الاخر فيما يشترى لان النصف على الغير لا يجوز الا بوكالة او بولاية ولا ولاية فتعين الوكاله فان شرطنا
ان المشتري بينهما نصفان والرجحان لك يجوز ولا يجوز ان يتفاضلا فيه وان شرطنا ان يكون المشتري
بينهما اثلاثا فالرجحان لك وهذا لان الرجحان لا يستحق الا بالمال او العمل او بالاضمان فربما لم يستحقه بالمال و
المضارب يستحق بالعمل والاستاذ الذي يلقي العمل على التلميذ بالنصف بالاضمان ولا يستحق بمساوئها
الا ترى ان من قال لغيره تصرف في مالك على ان لي رجحان لم يحز لعدم هذه المعاني واستحقاق الرجحان في
شركة الوجوه بالاضمان على ما بينا والاضمان على قدر الملك في المشتري وكان الرجحان الزائد عليه رجحان مالك المضرب
فلا يصح اشتراطه الا في المضاربة والوجوه ليست في مضاربها بخلاف الاضمان لانه في مضاربها محض
ان كل واحد منهما يعمل في مال خاص فيلحق به والله اعلم **فصل** في الشركة الفاسدة ولا يجوز الشركة في الاحتطاب الا بصفة

كفيل وكيفية وهم وكيل وبيع وبهای آن ف او هرگاه چنین شد پس نیست کسی که ملهیت کفالت دارند خرید نمایند زیرا با این شرط
که میان آنها بالنصف باشد و مطلق نمایند مطلقا و مضارب پس آن مضارب نیست خواهد بود و اگر مطلق گذارد شرکت عثمان خواهد بود
زیرا مطلق آن نصف میشود پس شرکت عثمان و باید دانست که آنچه مذکور شد که شرکت مذکوره جائز است پس آن نزد علمای مابین است
ببخلاف شافعی رح چه نزد او جائز نیست و دلیل جانبین همانست که سابق مذکور شد است که شرکت تقبل مسئله ۱۸ در شرکت دو
هر واحد از آن دو شریک وکیل است از جانب دیگر و چیزی که او خرید میکند آنرا از رایچه تصرف بر غیر جائز نیست مگر بوکالت یا بولایت و ولایت
مستحق نیست پس اینستین خواهد بود مسئله ۱۹ اگر هر دو شریک وجه مشترک نمایند چیزی را که خرید خواهند نمود میان آنها بالنصف
خواهد بود و همچنین براج نیز پس این جائز است و جائز نیست و مضارب که زیاد براج برای کلی شرط نموده شود اگر هر دو شرط نمایند چیزی را که میان
آنها بخرید باشد براج نیز چنین باشد پس جائز است ف و حاصل اینست که اگر براج بقدر ملک باشد جائز است و اگر نه جائز نیست
ص و وجه آن اینست که انسان بخرید و دیگر مال یا عمل یا ضمان پس صاحب مال مستحق براج میشود و سبب مال مضارب مستحق
برج میشود و سبب عمل و استاذیکه عمل از شاگرد بگیرد نصف اجرت یا ثلث اجرت مثلا او مستحق براج عمل میشود و سبب ضمان عمل کند اگر شخصی
بگوید بخرید که تصرف بکن در مال خود بر این شرط که براج آن برای من است پس این جائز نیست زیرا براج یکی از این سه چیز یافته نمیشود و مضارب
و هرگاه ثابت شد که انسان مستحق براج نمیشود و در آن یکی از این سه چیز و در شرکت وجه استحقاق براج سبب ضمان آنست چنانچه سابق بیان
گذاشت و ضمان واجب میشود و بقدر ملک هر مشتری ف اعنی در چیزیکه خریدند هر مشتری پس آنچه که زائد است بر مقدار ملک مذکور براج
چیز نیست که غیر ضمان است پس شرط نمودن براج غیر معنون صحیح نخواهد بود و اگر عقد مضارب است و شرکت وجه و معنی عقد مضارب نیست
شرکت عثمان چه آن در معنی عقد مضارب است باین جهت که هر واحد از دو شریک عثمان عمل میکند در مال دیگر چنانچه عمل میکند مضارب در مال
صاحب مال کند شرکت عثمان و در حکم مضارب گردیده شد و الله اعلم

فصل در بیان شرکت ناسده مسئله ۱۰ جائز نیست شرکت در گرد آوردن همه نگاه و نگاه نمودن پس اگر دو کس در شرکت

وما اصطاده کل واحد منهما او اختطبه فهو له دون صاحبه وعلى هذا الاشتراك فی اخذ کل شیء مباح لان
الشركة متضمنة معنى الوكالة والتوكيل فی اخذ المال المباح باطل لان امر الموكل بغير صحیح والوكيل یملك بدون
امره فلا یصلح ان یأخذ عنه وانما یثبت الملك لها بالاختصاص وان اخذاه معا فهو بينهما نصفان لاستواءهما
فی سبب الاستحقاق وان اخذه احدهما ولم یعمل الاخر شيئا فهو للعاقل وان عمل احدهما واحدا لاخر فی عمل
بان قلعه احدهما وجمع الاخر او قلعه وجمعه وحمله الاخر فالعین اجر المثل بالغاما یبلغ عند محمد وعند ابی سفيان
لایجا وزبه نصف ثمن ذلك وقد عرف فی موضعه قال واذا اشتركا ولاحد ههما بغسل
للاخر او یتستقی علیها الماء فالکسب بينهما لم یصح الشركة والكسب كله للذي استقی
وعليه جر مثل الراوية ان كان العامل صاحب البغل وان كان صاحب الراوية فعليه جر مثل البغل
اما فساد الشركة فلا یقع اذا عملوا على احوال المباح وهو الماء واما وجوب لاجر فلان المناسبات اذا صار ملكا
للحوز وهو المستق قد استوفى متافعه ملك الغير وهو البغل او الراوية لبعقل فاسد فیلزم اجرة
در چیزهای مذکوره و بعد از آن که او را در سهمیه یا کاه را یا شکار نماید آنها پس هر چه گرد آورده است از سهمیه و کاه یا آنچه شکار نموده است هر چه
از آنها میرسد با و نه بشریک و دیگر همچنین در صورتیکه دوس عقد شرکت نمایند در گرفتن یک شیء مباح چنانچه چیدن میوه از درختها
با ویه که مملوک کسی نباشد زیرا چه عقد شرکت متضمن است بر وکالت و توكيل بگرفتن مباح باطل است زیرا چه امر نمودن موكل بتان سیم
نیست ف چه توكيل عبارتست از اثبات ولایت تصرف در چیزیکه ثابت است ولایت تصرف در امر موكل رانه وکیل را
ص در صورت مذکوره چنین نیست بجهت آنکه وکیل را میرسد که بگیرد آن شیء مباح را بدون امر موكل پس وکیل درین صورت مجتهد
این ندارد که نائب موكل شود و در صورت مذکوره جز این نیست که ثابت می شود ملک شیء مباح ایشانرا بسبب گرفتن جهدا از آن پس
اگر هر دو گرفته باشند از معا پس آن شرکت خواهد بود میان هر دو بالنسبه زیرا چه هر دو سبب استحقاق برابرند و اگر عمل نموده باشند در
آن مباح یکی از آنها فقط و دیگری هیچ عمل نکرده باشد پس آن میرسد بعاقل و اگر عمل نموده باشند یکی از آنها و دیگری اعانت نموده باشد در
عمل وی باینطور که بکنده باشد یکی و جمع نموده باشد دیگری بکنده باشد و جمع نموده باشد و دیگری برده باشد از آن مکان بکمان و اگر
پس پس معین مذکور اجرت مثل عمل وی هر قدریکه باشد نزد محمد رح و نزوانی یوسف رح نیز اجرت مثل عمل است برای وی اگر آن اجرت
زیاده بر نصف قیمت آن شیء مباح نباشد و اگر زیاده بر نصف قیمت آن شیء باشد و او میشود نصف قیمت آن شیء ف زیرا چه او را ضی
نصف سهمی پس حق او ساقط خواهد شد و در آن از نصف سهمی ص مسلم ۲ اگر باشد شخصی را استر و شخصی دیگر را
که آب می کشد بتان در آن هر دو عقد شرکت نمایند در کشیدن آب بر این وجه که آنچه حاصل شود از آن شرکت باشد میان آنها پس این شرکت
صحیح نیست و هیچ حاصل میرسد شخصی که آب کشد بران استر و واجب میشود بر وی اجرت مثل مشک اگر کشنده آب صاحب استر باشد
و اگر کشنده آب صاحب مشک باشد واجب میشود بر وی اجرت مثل استر و وجه فساد شرکت مذکوره این است که شرکت مذکوره منفعته
شده است بحدی که آب است اندک اجازت خواهد بود و باید دانست که وجوب اجرت در صورت مذکوره بجهت آن است که شیء مباح که استر
مملوک کشنده آب گشت و او نفع برداشته است بقتل از مملوک غیر که استر است مشک پس واجب خواهد شد بر وی اجرت آن

وکل شرکت فاسده فالرج فیها علی قدر المال و یبطل شرط التقاضی لکن الرجب فیها تابع للمال فیتقدر بالجماعه
 کما ان الرجب تابع المبداء فی المزارعة و الزیاده و انما تستحق بالتسمیه و قد فسدت بقی الاستحقاق علی
 رأس المال و اذا مات احد الشریکین و ارتد و لم یبق بدار الحرب بطلت الشریکه لانها تتضمن الوکاله و لا
 منها یتحقق الشریکه علی ماص و الوکاله تبطل بالموت و کذا بالالتحاق مرنه اذا قضی القاضی یلحقه لا یمنع من الوکاله
 علی ما بیناه من قبل و لا فرق بینهما اذا علم الشریک بموت صاحبه و لم یعلم لا یعزل حکمی فاذا بطلت الوکاله
 بطلت الشریکه بخلاف ما اذا شیع احد الشریکین الشریکه حیث یتوقف علی علم الاخر لا یعزل قصده والله اعلم
 و لیس لاحد الشریکین ان یودی زکوة مال الاخر الا باذنه لانه لیس من جنس التجاره فان ذن کل واحد منهما صاحب
 ان یودی زکوة فادی کل واحد منهما فالثانی ضامن علم باداء الاول او لم یعلم و هذا عند ابی حنیفه
 و قال الا یضمن اذا لم یعلم و هذا اذا دیا علی التعاقب اما اذا دیا معاً ضمن کل واحد منهما نصیب
 صاحبه و علی هذا الاختلاف المأمور باداء الزکوة اذا تصدق علی الفقیر بعد ما ادی الامر بنفسه
مسئله ۳۰ و صور ترکیه شرکت فاسده باشد پس بجز دران بر انداز مال است و باطل میشود شرط زیادتی بجز برای یکی از مناف حتی اگر
 میان آنها بالناسخ باشد و شرط نموده باشند که بجز میان آنها نبخش باشد پس شرط مذکور باطل است و بجز میان آنها بالناسخ خواهد شد
 حتی جهت آنکه بجز دران تابع مال است پس اندازه آن بقدر مال خواهد شد چنانچه حاصل زکوة است تابع تخم است و عقد فزاعست و سر آن اینست
 که استحقاق زیادتی بجز بسبب قسیمیست و تسمیه فاسد گشت بسبب فساد عقد شرکت پس باقی ماند استحقاق بقدر ارس مال **مسئله ۳۱**
 اگر میر و یکی از دو شریک یا مرد شده لاحق گرد و در برابر باطل میشود عقد شرکت زیرا که عقد شرکت شتملست بر وکالت و آن ضرورت برای تحقق
 شرکت بنابر وجهیکه سابق مذکور شده است و وکالت باطل میشود بسبب موت یا تخمین باطل میشود و بسبب حقوق آن در برابر و حالت ارتداد
 و قتیکه حکم نموده باشد قاضی بطریق آن در برابر زیرا که آن بمنزله موت است و میان آن سابق گذشت در احکام مرتد و هرگاه باطل گشت وکالت
 باطل خواهد شد عقد شرکت و باید دانست که هیچ فرق نیست در حق بطلان شرکت در تصدیر میان اینکه شریک مطلع باشد بر موت شریک خود
 یا مطلع نباشد زیرا که در صورت مذکور شریک زنده بسبب موت شریک خود معزول میگردد و از وکالت حکماً پس اطلاع شرط نیست بخلاف
 و قتیکه شریک نماید عقد شرکت را یکی از دو شریک چنانچه این نسخ موقوف می ماند بر علم دیگر زیرا که او بقصد معزول نموده است پس موقوف خواهد ماند بر علم دیگر و الله اعلم
فصل ۳۱ اجازت نیست یکی از دو شریک که او نماید زکوة مال دیگر را مگر باذن وی چه او ای زکوة از باب تجارت نیست و اگر از
 و او هر واحد از آنها بدیکه او نماید زکوة مال او را و بعد از آن داد هر واحد از آنها زکوة مال شریک را پس در تصدیر شخصیکه متاخر او نموده است
 زکوة را واجب می شود و بر وی ضمان خواهد مطلع باشد بر اینکه شریک او اول او اگر آن زکوة یا مطلع نباشد و این نزد ابی حنیفه است و گفته اند
 صاحبین رج که واجب نمیشود بر وی ضمان و قتیکه مطلع نباشد و انیمه که مذکور شد وقتی است که او نموده باشند آنها زکوة را بر سبیل تعاقب و اما او
 او نموده باشند آنها متاخر بر سبیل تعاقب پس واجب میشود بر هر واحد از آنها ضمان نصیب دیگر و بر همین اختلاف است و قتیکه شخصی کسی را نماید
 که او کنت زکوة مال او را و آنکه او نماید زکوة مال آن شخص را بعد از آن که او کرده باشد آن شخص زکوة مال خود را فاعنی واجب میشود بر
 ضمان بر او و نزد ابی حنیفه رج خواهد دانسته او کرده باشد زکوة را یا ندانسته و نزد صاحبین رج واجب نمیشود ضمان و قتیکه ندانسته او کرده باشد زکوة را

لوی که ما مور بالقلیک من الفقیر وقد اتی بم فلا یضمن للموکل وهذا الان فی وسعه
 التملیک لا وقوعه زکوة لتعلقه بنیة الموکل وانما یطلب منه ما فی وسعه وصار کما مور
 بذبح دم الاحصار اذا ذبح بعد ما زال الاحصار ووجه الامر لو یضمن المامور علم او لا ولا فی حنیف
 انه ما مور باداء الزکوة والمودی لم یقع زکوة فصار مخالفاً وهذا لان المقصود من الامر اخراج نفسه
 عن عهده الواجب لان الظاهر انه لا یلتزم الضرر لادفع الضرر وهذا المقصود حصل یا دانه وعمری
 اداء المامور عنه فصار معز ولا علم او لم یعلم لانه عزل حکمی واما دم الاحصار فقد قیل هو علی هذا الاختلاف
 وقیل بینهما فرق ووجهه ان الدم لیس بواجب علیه فانه یمکنه ان یصوب حتی یزول
 الاحصار و فی مسئلتنا الاداء واجب فاعتبر بالاسقاط مقصود اقبه دون دم الاحصار
قال واذا اذن احد المتفایضین لصاحبه ان یشتری جاریة فیتطافها ففعل فی له بغیر شی
 عند الی حنیف سراه و قال یرجع علیه بنصف الثمن لانه ادى دیناً علیه خاصة من مال مشترک

ص صحبت آنکه مامور مذکور را دانوده است بامر من ضمان و جب نخواهد شد بروی و سوال مامور مذکور مامور بود با دای زکوة و او ادا
 زکوة نکرد پس باید که ضمان و جب شود بر او و جواب ص مامور مذکور مامور با دای زکوة نیست بلکه مامورست فقط بهیئت در که تمکین نماید
 بغیر چه وقوع زکوة در وسع دینی نیست چه این تعلق دارد بنیت موکل و مطالبه نمودن و تمکین و از مامور مذکور مگر چیزی که در وسع وطاقت وی باشد پس
 آن خواهد بود مانند مامور بخریدن قربانی احصار و یعنی اگر شخصی احرار جمیع نموده محصر شد در دست عدو و شخصی امر نمود که قربانی کند در قسم
 از جانب وی تا امر مذکور حلال گردد و ص مامور مذکور چنین کرد پس از آنکه امر مذکور را مانی یافت از عدت عدو و حج کرد پس مامور مذکور ضمان نمی شود خواه
 مامور مطلع باشد بر زوال احصار یا مطلع نباشد و دلیل آن حنیف ص این است که مامور مذکور مامورست با دای زکوة و چیزی را که ادا کرده است آن زکوة
 واقع نشد پس او مخالفت امر موکل خود نمود زیرا چه مقصود امر من بود که خود را خلاص نماید از عهده که واجب است بروی چه ظاهر این است که او ضرر
 خود را تمام نکرد و ده است مگر برای همین که دفع شود ضرر وی که عقاب است بعب عدم ادا زکوة و مقصود مذکور حاصل شده است بسبب آن
 نمودن امر مذکور بسبب او و نمودن مامور پس مامور مذکور معزول خواهد شد مطلع باشد یا نباشد زیرا چه این عزل حکمی است و در آن علم شرط
 نیست و اما مسئله قربانی احصار که نظیر آن در ده اند صاحبین روح پس در جواب آن بعضی گفته اند که آن متفق علیه نیست بلکه در آن نیز اختلاف
 مذکورست و بعضی گفته اند که میان آن و میان مسئله که بحث میکنیم تفاوت است و وجه فرق این است که قربانی واجب نیست بر مامور مذکور چه ممکن
 ویرا که صبر نماید آن زمان که زائل گردد و احصار در مسئله که بحث میکنیم واجب است بر مامور مذکور و از توکیل در اینجا اسقاط واجب است
 و آن حاصل نشد پس ادا می دمی معتبر نخواهد شد و بلکه ادا می او تعدی و اتلاف مال امرت لهذا ضمان آن خواهد شد و قربانی
 احصار چنین نیست و چه آن جائز است نه واجب پس فسخ قربانی مذکور تعدی و اتلاف مال امر اعتبار نموده نخواهد شد و چه مسئله
 اگر اذن دید یکی از دو شریک مفاوضت بشریک دیگر که خرید کند کنیزی را از مال مشترک و بپس از آن و یکی گفت آن را
 شریک مذکور چنین کند پس نیز مذکور می رسد بشتری مذکور و هیچ ضمان لازم نمی آید بروی نزدانی حنیف ص گفته اند
 صاحبین روح که او خواهد گرفت از شریک مذکور نصف بهای کنیزی را زیرا چه بشتری مذکور را دانوده است دین خاص در الزام شریک

فیوجع علیه صاحب به نصیبه کما فی شراء الطعام و الکسوة و هذا لان الملك واقف له خاصه و الثمن بمقابله الملك و له ان یجاریه
 دخلت فی الشریکه علی البتات جویا علی مقتضی الشریکه اذ لا یملکان تعصیه فاشبه حال عدم الاذن فیلان اذن یتضمن هبة
 بنصیبه منه لان الوطی لا یحل الا بالملك و لا وجه الی اثباته بالبعیم لما یفید انه یخالف مقتضی الشریکه فان ثبتنا بالهبة الثابتة فی ضمن
 الاذن بخلاف الطعام و الکسوة لان ذلك مستثنی عنها للضرورة فبقیم الملك له خاصة بنفس العقد و کان ویدا ینا علی مال الشریکه فی
 مسئلتنا ففی یدنا علیها لما یباید للبائین یاخذ بالثمن لیساء بالاتفاق لا بد من وجوب سبب التجار و المضافه فی تضمن الیکفالة فصار کما طعام و الکسوة

کتاب الوقف

قال ابو حنیفة رحمه الله لا یولی ملک الواقف عن الوقف الا ان یحکمه بالحاکم و یعلقه بموته فیقول ادامت فقد وقفت داری علی کذا
 ابو یوسف یولی ملک یجره النقول و قال محمد لا یولی حق یجعل للوقف و یباید یسئل الیه قال رضا الوقف لغة هو الحبس بقول و وقفت الذی
 و لو قفنتها بمعنی و هو فی الشرع عند ابی حنیفة لا حبس العین علی ملک الواقف التصدیق بالنفقة بمنزلة العاریة ثم قبل المنفعة
 معدومة فالتصدق بالعدوم لا ینفع فلا یجوز الوقف اصلا و عندنا و هو المنقوض فی الاصل و الاصل انه جائز عندنا الا انه ینقض

پس خواهد گرفت شریک و بی نصیب خود را از وی چنانچه در صورت شرای طعام و لباس فاعنی اگر کسی از دو شریک مفاوضه خرید کند طعام
 و کسب را و بدهد بهای آن از مال مشترک میگردد و شریک بی نصیب بهای آن از مشتری مذکور چنین در اینجا نیز هست و سران اینست که کنیز مذکور
 ملک مشتری مذکور است بخصوص ف سبب ضرورت حلت و طی حق کواجب شود و بقایه ملک پس نیز واجب خواهد شد مشتری مذکور
 بخصوص و دلیل ابی حنیفه اینست که کنیز مذکور در ملک بر دو شریک درآمده است یقینا بنا بقضای شریک چه آنها مقتضای
 آن تغییری توانند کرد پس آن کنیز ملک هر دو خواهد شد چنانچه در حالت عدم اذن و لیکن اذن شریک است بر آنکه اذن دهنده سبب نموده است
 نصیب خود را مشتری مذکور چه طی حلال نیست اگر ملک و طریق اثبات آن نیست در اینجا اگر سبب زیرا چای اثبات بیع در اینجا تصور نیست
 آنکه ثبت ملک بیع مناصت مقتضای عقد شریک است ف زیرا چای اگر شریک و دیگر بفروشد نصیب خود بدست مشتری مذکور پس آن نصیب
 نیز مشترک خواهد شد میان هر دو و مخصوص مشتری نخواهد شد پس نصیب او ملک مشتری مذکور خواهد شد بطریق سبب که در ضمن اذن و طی
 است بخلاف طعام و کسوت زیرا چای آن متغی است از عقد بجهت ضرورت پس آن ملک مشتری مذکور خواهد شد فقط بسبب نفس عقد بیع و شرا
 پس خواهد و نصف بهای آنرا بشریک دیگر زیرا چای او او انورده است وین خود را از مال مشترک و در سبب که بحث در آنست او او کرده است مشتری
 مذکور و در شریک را که بر ذمه آن هر دو و باین وجه که مذکور شد و باید دانست که در صورت مذکور باقی کنیز مذکور را بر سبب که بگوید بهای آنرا از آن
 هر کدام از دو شریک که خواهد باتفاق بهای آنرا از آن هر دو و باین وجه که مذکور شد و دانست که در سبب تجارت و عقد مفاوضت تضمن
 کفالت است پس آن مانند بهای طعام و لباس خواهد بود و اعلم

کتاب در بیان وقف

و آن در وقت بهی حبس است و در شرع خواهی فیضیرح عبارت است از حبس نمودن عین یا منقول که آن در ملک وقف گفته باقی ماند و وقت
 آن بهی که در غیر ملک عاریت و بعد از آن بعضی گفته اند که منفعت معدوم است و تصدیق نمودن معدوم صحیح نیست پس وقف اصلا جائز
 نخواهد شد زیرا چای فیضیرح و در سبب نیز مذکور است که وقف باز نیست زیرا چای فیضیرح صحیح است که باز نیست زیرا چای و لیکن لازم نیست

بنزله العاریة وقتند هما جسد العین علی حکم ملک الله تعالی فی زول ملک الوقف
 عند الله تعالی علی وجه تعود منفعتہ الی العباد فی لزوم ولا یباع ولا یوهب ولا یورث
 واللفظ ینتظمهما والتزجیم بالدلیل لهما قول النبی لعمر فرحین اراد ان یتصدق بأرض له
 ثم لم یصدق بأصلها لا یباع ولا یورث ولا یوهب ولان الحاجة ماسة الی ان یلزم الوقف
 منه لیحصل ثوابه الیه علی الدوام وقد امکن دفع حاجته باستقاط الملك وجعله لله تعالی
 اذله نظیر فی الشرع وهو المسجد فیجعل كذلك ولا بی حنیفة قوله علیه السلام لا هبس عن
 فیض الله تعالی وعین شریح جاء محمد علیه السلام بیع الحبس ولان الملك باق فیه بدلیل انه
 یجوز الانتفاع به نراعة وسکنة وغیر ذلك والملك فیه للواقف الا ترى ان له ولایة التصرف فیه
 تصرف غلاته الی مصارفها ونصب القوام فیها الا انه یتصدق بمنافعه فصار تشبیه العاریة
 بولایته یحتاج الی التصدیق بالخلعة دائما ولا تصدیق عنه الا بالبقاء علی ملکه ولا نه لا یکن ان یزال

بنزله عاریة فی غیره وقتند کفنه را که رجوع نماید از ان فی بیع نیست بیع آن میماند و صاحبین روح عبارتست از صاحب نمودن
 عین با نیطوره که در حکم ملک خداست و در آید پس زائل میشود و ملک وقت کفنه میشود و ملک خداست و عین با نیطوره که منفعت آن عاید میشود و
 بنندگان خداست پس وقت لازمست نزد ایشان روح و رجوع از ان صحیح نیست و نه بیع و نه هبه و نه ارث جاری میشود و در ان و سکن
 میان قول ابی یوسف و محمد روح فرق اینست که وقت لازم میشود و بجز وقت نمودن نزد ابی یوسف روح و زود و محمد روح لازم میشود و وقتیکه تسلیم
 نماید متولی چنانچه بیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی و باید دانست که لفظ وقت باعتبار معنی لغوی شاملست چیزی را که گفته است ابو حنیفه روح
 و ستم شاملست چیزی را که گفته اند صاحبین روح و هرگاه چندین شیء بیع یک در هب بر هب دیگر باعتبار معنی لفظ متصور نیست پس ترجیح
 ان باعتبار دلیل صاحبین روح یکی اینست که هرگاه عمر رضی الله عنه خواست که تصدیق نماید زمین را که نام آن شیخ بود فرمود پیغمبر علیه السلام
 که تصدیق کن بر اصل آن زمین را تا به بیع نموده شود و نه هبه و نه شوق و نه ارث چنانکه در ان دوم است که بسوی لزوم وقت حاجتست تا ثواب ان همیشه
 عاید شود و وقت کفنه و دفع حاجت مذکور ممکنست با نیطوره که وقت کفنه از ملک خود بیرون کند و صرف برای خدای تعالی گرداند آن را
 و این جائزست شرعاً مانند سجده چنین گردانیده خواهد شد و دلیل ابو حنیفه روح یکی اینست که پیغمبر علیه السلام فرموده است که مال حبس
 نموده نمیشود و بعد موت مالک از قیمت نمودن میان ورثه است یعنی وقت لازم نیست و ارث جاری میشود و در ان صاحب و نیز شریح روح
 گفته است که پیغمبر علیه السلام باز داشته است بیع وقف را فی این پیش از شریعت محمد مصطفی صلعم و وقت لازم بود و شریعت مانع
 آنست و دوم اینست که ملک وقت کفنه هنوز باقیست باین دلیل که جائزست گرفتن نفع از وقت مریدگان خدای تعالی را
 با نیطوره که زراعت نمایند در ان یا سکونت نمایند اگر ملک در ان نبی بود و تصرف جائز نمیشد چنانچه در سجده پس معلوم شد که ملک در ان باقیست
 و ظاهر اینست که ملک همان وقت کفنه است نه ملک غیر چه مراد ما میرسد که تصرف نماید حاصل آزاد و مصارف وقت و متولی را منصوب
 کند ولیکن چون وقف عبارتست از تصدیق نمودن منافع آن مشایخ عاریت خواهد شد و سوم اینست که وقت کفنه محتاج می شود و
 اینکه تصدیق نماید حاصل وقف را همیشه و این ممکن نیست مگر وقتیکه باقی ماند ملک و بی و چهارم اینست که ممکن نیست که زائل شود

ملکه لای مالک لانه غیر مشروع مع بقائه کانسابقه بخلاف الاعتراف لانه اقله و بخلاف

المسجد لانه جعل خالصا لله تعالی و لهذا لا يجوز الانتفاع به و ههنا ۱ ینقطع حق العبد عنه

فلم یصر خالصا لله تعالی قال رحمه قال فی الکتاب لا یزول ملک الوقف الا ان یحکم به الحاکم او یعلقه بموت

و هذا فی حکم الحاکم صحیح لانه قضاء فی مجتهد فیه اما فی تعلیقه بالموت فالصحیح انه لا یزول ملک الا انه

تصدق بمنافعه مؤبد فیصیر بمنزلة الوصیة بالمنافع مؤبدا فیلزم و المراد بالحاکم المولی فاما المحکم

ملک وقف کننده از وقف و در ملک غیر نه در آید با وجود بقای آن چه مشروع نیست که چیزی بیرون شود از ملک مالک و در ملک غیر نه در

با وجود بقای آن مانند ساقیه ف یعنی نایه که بگذارد آن را برای نذر یا بطوریکه بگوید کسی اگر بخانه یا نذر ازین سفر یا شفا یا بیم ازین مرض پس

این نایه من ساقیه است و حرام گرداند آنرا کس انتفاع بان مانند سحر و جحر و آن نایه را سیگویند که در پیچ تراشیده باشد و عادت جاهلیت بود که خوردن

گوشت آن حرام میکردند بر زنان و غرض اینست که وقت مانند تسلیب اهل جاهلیت است در حق انیکه عین جلال میشود و از ملک یعنی اگر ساقیه

گرداند کسی ستوری را پس آن متعلق نمیشود از ملک مالک همچنین اگر وقت کند کسی زمینی را یا ستوری را که انی العناهیست بخلاف آنرا که در آن چه

آن اطلاق است بخلاف سجده که از اخصا برای خدا تعالی میگردد و بنا بر این جائز نیست انتفاع بحد و صورت وقف حق سبده

منقطع میگردد پس خاصه ای خدای تعالی نیست بلکه اورد و درسی مذکور است که گفته است ابو حنیفه رح که ملک وقفی زائل نمیشود مگر

وقتی که حکم کند بان حاکم یا معلق نماید و وقف بوقت خود یا بطوریکه بگوید هرگاه بمیرم پس بر آنیه وقف نمودم این خانه خود را بر چنین امر و گفته است ابو یوسف

که زائل میشود و ملک بجز وقت و چون قول شافعی رح است زیرا چه آن اسقاط ملک است ثابت اعتناق و گفته است محمد رح که

زائل نمیشود تا آن زمان که متولی نماید برای آن تسلیم کند از التولی و بر همین فتوی است و وجه آن اینست که حق خدا تعالی ثابت نمیشود و در وقت

مگر در ضمن تسلیم بنده خدا تعالی چه تملیک بخدا تعالی که مالک بلکه اشیاست قصد اثابت نمیشود و ضمنا ثابت میشود پس در حکم ملک خدا است

میگرد و تبعاً پس وقت مانند زکوة و صدقه خواهد بود و قال رض آنچه مذکور شد از سبب اجماعیست که ملک وقفی زائل میشود بسبب حکم حاکم پس آن

صحیح است پس بسبب حکم نمودن حاکم در مسئله مختلف فیه متفق علیهم و اما آنچه مذکور شد که ملک وقف زائل میشود بسبب معلق نمودن وقف بموت

پس آن صحیح نیست علی الاطلاق بلکه صحیح اینست که ملک از زائل نمیشود و در صورت مگر وقتی که قصد نماید بنبیعت آن پس میل دوام پس این حکم

می شود و بمنزله وصیت بنبیعت که بطریق دوام باشد و درین هنگام زائل میشود و ملک وی لازم میگردد و وقت ف و در فتاوی قاضی خان

مذکور است که صورت حکم نمودن حاکم اینست که تسلیم کند وقف کنند و وقت را بتولی و بعد از آن خواهد که و پس گیرد آنرا و مناعت نماید

آنها و نیکه وقت لازم نیست و بر نذر این قصه را پیش قاضی قاضی حکم نماید بلزوم وقف حق اگر مرد و حکم نماید شخصی را و او حکم نماید بلزوم وقف

ففيه اختلاف المشايخ ولو وقف في مرض موته قال الطحاوی هو بمنزلة الوصية بعد الموت والصحيح انه لا يلزمه عندنا حقیقة مره وعندهما يلزمه الا انه يعتبر من الثلث والوقف في الصحة من جميع المال واذا كانت الملك يزول عند هما يزول بالقول عند ابی یوسف وهو قول الشافعی بمنزلة الاعتراف لانه اسقاط الملك وعند محمد مره لا بد من التسليم الى المتولى لانه حتى الله تعالى وافايت فيه في ضمن التسليم الى العبد لان التملك من الله تعالى وهو مالك الاشياء لا يتحقق مقصود او قد يكون تبعا لغيره فياخذ حكمه فينزل منزلة الزکوة والصدقه **قال** واذا صح الوقف على اختلاف فهم وفي بعض النسخ واذا استحق مكان قوله واذا صح حرج من ملك الوقف ولم يدخل في ملك الموقوف عليه لانه لو دخل في ملك الموقوف عليه لا يتوقف عليه بل ينفذ ببيعه كسائر املاكه ولانه لو ملكه لما انتقل عنه بشرط المالك الاول كسائر املاكه قال رضي وقوله خرج عن ملك الوقف يجب ان يكون قولهما على الوجه الذي سبق ذکوة **قال** ووقف المشاع جائز عند ابی یوسف

پس وان اختلاف است و صحیح این است که بسبب حکم نمودن حکم اختلاف مرتفع نمی شود مسئله ۴۰ اگر شخصی وقف نماید در حالت مرض موت خود پس گفته است طحاوی راجح که آن بمنزله وصیت است بعد از موت یعنی لازم میشود این وقف نیز در جیفه راجح بخلاف نص در حالت صحت چه آن لازم میشود و نزد اوج و صحیح این است که وقف مذکور لازم نیست نزد جیفه راجح و در صاحبین راجح لازم نیست و فرق این است که وقف مذکور اعتبار نمودن و شیو و از ثلث مال وقف در حالت صحت اعتبار نمودن می شود و از جمیع مال مسئله ۴۱ هرگاه کسی

گردد و وقف یعنی لازم کرد و صحیح بحسب اختلاف اقوال علمای راجح وقف لازم میشود و نزد جیفه راجح یعنی بقول و وقف وقف نمودن مع حکم حاکم مثلاً و نزد ابی یوسف صحیح بجز بقول وی وقف نمودن و نزد محمد راجح بقول وی وقف نمودن مع تسلیم بتولی پس بیرون میشود و وقف از ملک وقف کننده و داخل نمیشود و ملک موتوف علی یعنی شخصیکه وقف نموده شده است در حق او وجبت آنکه اگر داخل شود وقف در ملک موتوف علیه باید که محسوس نماند بلکه نافذ شود و صحیح آن مانند املاک دیگر وجبت آنکه اگر موتوف علیه مالک آن می گشت باید که انتقال نیکو از مالک می سبب شرعاً نمودن مالک اول ف و حال آنکه چنین نیست زیرا چه اگر وقف نماید کسی برای اشخاص فقرای بنو فلان بعد از ان زائل شود فقرای از آنها انتقال میکنند بسوی غیر وی و اگر مالک میشد انتقال نیکو ده می مانند املاک دیگر قال رض آنچه در کتاب مذکور است که بیرون میشود و وقف از ملک وقف کننده و وجب است که قول صاحبین راجح شود و بنابر وجبیکه سابق مذکور شد ف سوال مذکور شد که ملک زائل میگردد و بنوعی تحلیک نزد ابی جیفه راجح مناقض است با آنچه سابق مذکور شد که نزد ابی جیفه راجح نزد وقف ملک زائل میشود و جواب از جیفه راجح دور و است یکی آنچه سابق مذکور شد و دوم این است که قول ابی جیفه راجح موافق قول محمد راجح است و در جواب این گفته آنکه مراد این است که این وقتی است که حاکم حکم نماید بزموم وقف و درین هنگام بیرون میشود از ملک و نمی کند و مسئله ۴۲ وقف مشاع جاریست نزد ابی یوسف راجح و گفته است محمد راجح که وقف مشاع جاری نیست زیرا چه اصل قبض شرع طریقی نزد اوج و راجح بانطور که قبض کنند آن را استولی پس چنین شرط خواهد بود و چیزی که از ثلث قبض است یعنی قسمت و این در چیزی است که قابل تقسیم است و اما آنچه قابل قبض نیست پس وقف مشاع آن صحیح است نزد محمد راجح و بنابر وجبیکه متفق بر این است که غیر قابل قبض و مشاع مشاع

لأن القسم من تمام القبض والقبض عند ليس بشرط فكذا اتقته وقال محمد لا يجوز لأن أصل القبض عند شرط فكذا ما ينميه وهذا فيما يحتمل القسم فاما فيما لا يحتمل القسم فيجوز مع الشيوع عند محمد أيضا لأنه يقتدر بالهبة والصدقة المنفذة الا في المسجد والمقبرة فانه لا يتم مع الشيوع فيما لا يحتمل ايضا عند ابى يوسف لأن بقاء الشركه يمنع الخلو لله تعالى وكان الهياكله فيهما في غاية القبح بان يقبر فيه الموت سنة ويخرج سنة ويصل فيه في وقت ويأخذ اصطبل في وقت بخلاف الوقف لا مكان الاستغلال وقسمته الغلة وكووقف الكل ثم استحق جزء منه بطل في الباقي عند محمد لأن الشيوع مقارن كما في الهبة بخلاف ما اذ جمع الواهب في البعض او جمع الوارث في الثلثين بعد موت الميراث وقد ذهب ابو وقف في مرضه وفي المال ضيق لأن الشيوع في ذلك طاري ولو استحق جزء من بعضه لم يطل في الباقي لعدم الشيوع ولهذا جاز في لا يطل او على هذا الهبة والصدقة المملوكة قال ولايته الوقف عند ابى حنيفة ومحمد حتى يجعل أخوه حجة لا تنقطع ابد او قال ابو يوسف اذا سمى فيه حجة تنقطع جاز وصادق هذا الفقهاء وان لم يسمو لهما ان موجب الوقف نوال الملك بدون التخليك الذي يتبادر

وجبه قول ابى يوسف رح اين است که قسمت نمودن مشاع از تمة قبض است و قبض شرط نیست در وقف نزد ابراهيم لهذا تمة قبض نیز شرط نخواهد بود پس وقف مشاع جائز است نزد ابى يوسف رح مگر در مسجد و مقبره چه وقف مشاع در آن جائز نیست اگر چه قابل قسمت نباشد ف نه پیش از قسمت نه بعد از قسمت اما پیش از قسمت پس صحبت آنکه بقای شرکت مانع این است که خالصا بر سر خدا می توانی کرد و ف اما بعد از قسمت پس صحبت آنکه کلام در آن صورت است که موضع مذکور قابل قسمت نباشد بسبب آنکه لو یک و تنگ است پس قسمت در آن نخواهد بود مگر بطریق حمایت و نوبت بانطور که کیسای دفن نموده شود و مرده در آن در سال دیگر ز رست نموده یا یک وقت نماز گذارده شود و در مسجد و در وقت دیگر هطیل نموده شود و این نهایت قبیح است بخلاف وقف سوای مسجد و مقبره چه وقف مشاع آن جائز است با اتفاق قهوت که قابل قسمت نباشد صحبت آنکه ممکن است که بکرایه داده شود مثلاً و حاصل آنرا قسمت نمایند مسئله اگر شخصی وقف کند زمینی اشکالاً و بعد از آن حق دیگری بر آید جز و شایع از آن زمین ف چون ربع مثلاً پس باطل میشود و وقف در آن نیز نزد محمد رح زیرا چه شیوع متعارف است پس جائز نخواهد بود و وقف مانند بیخلاف و قتی که رجوع نماید به کهنه در بعضی مذهب با رجوع نمایند و ارثان و هب مرضی در دو نعلت بعد از موت او یعنی اگر مرضی مرض موت به نماید یا وقف کند جمیع مال خود را در حالت مرضی و مال گنجایش آن نداشته باشد و ارثان او رجوع نمایند در دو نعلت پس در ضیور تمام باطل میشود و هبه و وقف زیرا چه شیوع طاری است نه تعارض ف اعنی در وقت هبه و وقف شیوع نبود و بعد از آن عارض شده است و اگر در حق دیگر بر آید پاره همین از آنکه شایع نباشد پس باطل نمیشود و وقف در باقی بسبب عدم شیوع و بر همین قیاس است هبه و صدقه مملوکه ف اعنی صدقه منفذده پس مسئله ۶ + وقف تمام نمیشود و در دو چنینه و محمد رح مگر و قتی که بگرداند با آخره وقف را برای صحبتی منقطع نمیشود ف بانطور که بالاخره گرداند و وقف را برای نیت او بگوید که وقف نمودم بر فلان و بعد از آن بر فلان و بعد از آن بر فلان و آنها منقطع نمیشوند گاهی پس و گفته است ابو یوسف رح که هرگاه وقف کنند هبه نماید حتی را که منقطع میشود ف چنانچه بگوید که وقف نمودم بر زید پس عارض است و بعد از مردن زید دیگر در وقت برای فقر اگر چه تسمیه آنها نکرده است و دلیل طرفین رح این است که مقتضای وقف این است که ملک زائل گردد و بجز تملیک این هبه یا

کالتحق فاداکانت الجهة يتوهم انقطاعها لا يتوفر عليه مقتضاه فلهم هذا كان التوقيت مبطل له كالتوقيت في البيعة
 كاليوسف مره ان المقصود هو التقرب الى الله تعالى وهو موافق عليه لان التقرب تارة يكون في الصرف الى جهة تقدم ومرة لا بصرف الى جهة
 تبادل فيصير في الوجهين قيل ان التابيد شرط بالاجماع الا ان هندي يوسف نه لا يشترط ذكر التابيد لان لفظة الوقف الصدقة
 مبينة عند ما بينا انه ازالة الملك بدون التملك كالتحق ولهذا قال في الكتاب في بيان قوله وصار بعد هذا للفقهاء وان لم يسمهم
 وهذا هو الصحيح وعند محمد ذكر التابيد شرط لان هذا صدقة بالمنفعة او بالغلة وذلك قد يكون مؤقفا وقد يكون مؤبدا
 فمطلقة لا ينصرف الى التابيد فلا بد من التخصيص **قال** يجوز وقف العقار لان جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم
 وقفوه ولا يجوز وقف ما ينقل ويحول قال في هذا على الاصل قول ابى حنيفة رة وقال ابو يوسف اذا وقف صدقة بغيرها وكونها
 وهم عبدة لا جاز وكذا سائر آلات الحراثة لانه تقع للارض في تحصيل ما هو المقصود وقد ثبت من الحكم بتمام الايثان مقتضى ان التابيد
 في البيع والبناء في الوقف ويحتمل معه فيه لانه لما جاز افراد بعض المتقول بالوقف عند ذلك في الوقف فيم تبعا لى وقال محمد يجوز
 حبس الكرام والسلام معناه وقفه في سبيل الله وابو يوسف فيه على ما قالوا وهو استحسان القياس ان لا يجوز لما بينا من قبل وجه الاستحسان
 مانع عن حق پس اگر وقف گرداند برای جتی که منقطع می شود پس مقتضای آن یافته نخواهد شد لهذا سبب توقيت باطل
 می شود ووقف چنانچه باطل می شود سبب توقيت و دلیل ابی یوسف رح اینست که مقصود از وقف عبادت
 خداست تعالی است آن حاصل می شود و در هر دو صورت زیر این عبادت یافته می شود و گاهی باین طور که وقف
 گرداند بر آن جتی که منقطع می شود و گاهی باین طور که وقف گرداند برای جتی که منقطع نمی شود پس در هر دو صورت
 وقف صحیح خواهد شد و بعضی گفته اند که تابیسه طست باجماع پس کن نزد ابی یوسف رح ذکر تابیسه شرط نیست زیرا چه
 لفظ وقف و صدقه و لالت میکند بران بنابر آنچه سابق مذکور شد هست که وقف عبارتست از ازالة ملک بدون
 تملیک مانند عتق و زوجه رح ذکر تابیسه شرطست زیرا چه وقف تصدقست یا تصدقست بقره و آن گاه
 موقت می شود و گاهی موبد پس مطلق آن منصرف نخواهد شد بسوی موبد لهذا ضرورتست که ذکر تابیسه صحیحاناید **مسئله**
 وقف زمین جائزست زیرا چه جماعتی از صحابه رض وقف نموده بودند زمین را و وقف منقول جائز نیست مطلقا خواه
 قصد آبادیست یا تبعیت و این قول ابی حنيفة رح است و گفته است ابو یوسف رح که اگر وقف کند زمین را مع گاو و آن
 و بند که بزرگتر است جائزست و همچنین دیگر آلات و اسباب کشتکاری چه آن همه تابع زمین است در حاصل نمودن مقصود
 پس وقف این چیزها تبعیت زمین جائز خواهد شد زیرا چه بعضی از احکام تبعی ثابت می شود و قصد ثابت میشود و مانند
 بیع شرب و مانند وقف بناها یعنی بیع شرب تنها جائز نیست مع زمین جائزست و همچنین وقف بناها جائزست
 و تبعیت و در جائزست **مسئله** بالاتفاق و قول محمد رح موافق قول ابی یوسف رح است زیرا چه هرگاه وقف بعضی
 منقول جائزست نزد اوس رح بالاکستقلال پس وقف آن به تبعیت بطریق اولی جائز خواهد بود و گفته است محمد رح که اگر کسی وقف
 نماید اسپ و شتر و سلاح را فی سبیل احد پس وقف این جائزست و قول ابی یوسف رح درین مسئله موافق قول محمد رح است بنا بر آنچه گفته
 و آن از روی تحسانست و از روی قیاس جائز نیست بنا بر آنچه سابق مذکور شد که تابیسه شرطست آن منقول محض نیست صحیح است همان

الا تار المشهوره فيه منها قوله عليه السلام واما خالد فقد حبس اذ راعا امراساله في سبيل الله تعالى وطلعه في حبس روعه في سبيل الله تعالى ويروي واكراعه والكرام الخيل وتدخل في حكمه الاكل لان العرب يجاهدون عليها وكذا السله يحمل عليها وعن محمد بن اده يجوز وقف ما فيه تعامل من المنقولات كالقاسم المرد والقدر والمنشار والخماره وثباها والقدر والمرجل والمصاحف وعند ابى يوسف لا يجوز لان القياس مما يتوك بالنص والنص رده في الكراع والسلاح فيقتصر عليه ومحمد بن يقول القياس قد يتوك بالتعامل كما في الاستصناع وقد وجد التعامل في هذه الاشياء وعن نصير بن يحيى انه وقف كتبه الحقا لها بالمصحف وهذا صحيح لان كل واحد ميسر للدين تعلما وتعلما وفراة واكثر فقهاء الامتثال على قول محمد بن ومالك تعامل فيه لا يجوز عندنا وقفه وقال الشافعي لا كل ما يمكن الانتفاع به مع بقاء اصله ويجوز بيعه يجوز وقفه لانه يمكن الانتفاع به فاشبهه العقار والكراع والسلامه وكنان الوقف فيه لا يتأبد منه على ما بيناه فصا كما كالدراهم والدنانير بخلاف العقار ولا معارض من حيث السهم ولا من حيث التعامل ففي اصل القياس هذا لان العقار يتأبد والجهاد ستام الدين فكان معنى القرية فيهما اقوى فلا يكون غيرهما في معناه **قال** اذا صرح الوقف لم يخرج بيعه ولا قتلته

که غیر صلح فرموده است که اما خالد وقف نموده است فرس و زرره را في سبيل الله وطلعه رض وقف نموده است زرره را في سبيل الله و بايد دانست که شتر در حکم فرس است زیرا چه عرب بوارى شتر جبار و سکر و نر و تخمین داخل است سلاح در حکم زرره و زر و محمد بن جار است وقف منقول است و تف آن معمول و متعارف است چون تبر و کلند و تیشه واره و جازه **ف** اعني تخم تا بوبت **ص** و پارچه آن و دیگر گلدن مسی و مصحف زر و ابله و رح جاز نیست زیرا چه قیاس ترک نموده میشود مگر نص نص و اردست در سب سلاح پس آن قصر نموده خواهد شد و محمد بن میگویی که قیاس ترک نموده میشود بسبب تعامل چنانچه در استصناع و تعامل یافته شده است درین اشیا و مر و است که نصیر بن یحیی وقف نموده بود کتا بهای خود را بنا بر قیاس آن بر مصحف **ف** یعنی وقف بر مصحف صحیح است پس تخمین وقف کتاب نیز **ص** و همین صحیح است زیرا چه هر واحد از کتاب قرآن نگاه داشته میشود برای تعلم و تعلیم دین و برای قرأت و اکثر فقهاء بر قول محمد بن فتوی داده اند **ف** و در قادی قاضی خان مذکور است که در وقف نمودن کتاب اختلاف است میان شافعی و حنفی ابوالمیث جاز و داشته است از او بر همین فتوی است **ص** **مسئله ۸** جاز نیست وقف نمودن منقول است و تف آن معمول و متعارف نیست زر و علمای مارج و گفته است شافعی رح هر چیزی که ممکن است انتفاع بان با وجود باقی ماندن اصل آن و هر چیزی که جاز است بیع آن پس جاز است وقف آن زیرا چه ممکن است انتفاع بان پس آن مانند زمین و اسب سلاح خواهد بود و دلیل علمای مارج این است که مقتضای وقف تا بهیت بنا بر آنچه سابق مذکور شده است **ف** و آن یافته نمیشود و منقول چه آن همیشه نمی ماند پس مقتضای قیاس این است که وقف منقول مطلقا صحیح نباشد ولیکن در بعض منقول جاز است بر خلاف قیاس بنا بر حدیث مشهور و در بعضی منقول جاز است بنا بر تعامل چون تبر و کلند و تیشه و دیگر و باقی اشیا منقول چون پارچه و فرش و نبد و کتیر پس وقف آن جاز نیست موافق مقتضای قیاس **ص** چه در آن حدیث یافته شده است و نه تعامل پس آن مانند درسم و دیار خواهد بود و آنچه شافعی رح گفته است که آن مانند زمین و اسب و سلاح خواهد بود و جواب آن این است که قیاس آن زمین و اسب و غیره صحیح نیست زیرا چه همیشه می ماند و اسب غیر از آن جاز است و جهاد از اعلی عباد و تنای دین است پس منی تا باید در زمین و اسب و غیره قوی است پس است منقولات و دیگر پس قیاس آن بر زمین و اسب صحیح نیست **مسئله ۹** هرگاه صحیح ملازم گردد وقف جاز نیست بیع آن و نه تملیک آن زیرا چه همیشه اما در جواب تملیک

الا ان يكون مشاعا عند ابى يوسف ده فيطلب الشريك القسمة فيصم مقاسمته اما امتناع التملك
فلما بينا واما جواز القسمة فلا نهائيا قهرا وافرزا غاية الامرات الغالب في غير المكيل
والموزون معنى المبادلة الا ان في الوقف جعلنا الغالب معنى الافراز لفظ الوقف فلم يكن
بيعا وتلكا ثم ان وقف نصيبه من عقار مشترك فهو ان يقياسه شريكه لان الولاية
الى الواقف وبعد الموت الى وصيه وان وقف نصف عقار خالص له فالدنى يقاسمه
القاضي او يبيع نصيبه الباقى من اجل ثم يقاسمه المشتري ثم يشتري ذلك منه لان الواحد
لا يجوز ان يكون مقاسما ومقاسما ولو كان في القسمة فضل دراهم ان اعطى الواقف لا يجوز
لا امتناع بيع الوقف وان اعطى الواقف جاز ويكون بقدر الدراهم بشرط **قال** والواجب ان
يلتزم من ارتفاع الوقف بعمارة شرط ذلك الواقف او لم يشترط لان قصد الواقف صرف
التكليف لا يبقى دائمة الا بالعمارة فيثبت شرط العمارة اقتضاء لان المخرج بالضممان

بجست است که غیر صلح نموده است که تصدق کن اصل آن زمین تا بیع نموده شود و نه به نموده شود و نه از ثبات جاری شود و در آن چنانچه
سابق مذکور شده است پس هرگاه لازم گردد وقف جاری شود به بیع و تملیک و لیکن اگر وقف شاع باشد لازم گردد و بنا بر قول ابی یوسف
ج و طلب نماید شریک قسمت از این قسمت آن صحیح است بجهت آنکه قسمت عبارتست از افراز و تمیز و غایت الامر اینست که در غیر
و موزون معنی سبأ و غلب است و لیکن در باب وقف معنی افراز و تمیز غالب اعتبار نموده شود تا وقف صحیح گردد پس قسمت وقف
در معنی بیع و تملیک نخواهد شد اما جاز خواهد شد و بعد از آن باید دانست که اگر شخصی وقف کند نصیب خود از زمین مشترک پس همان وقف
کننده قسمت نموده خواهد گرفت از شریک خود زیرا چه ولایت آن مرد وقف کنند و راست و بعد از موت وی ولایت آن مردی است
راست و اگر شخصی وقف کند نصف زمین خود را پس در صورت قاضی قسمت نموده خواهد گرفت از وقف کننده مذکور یا وقف کننده مذکور
بغیر و شریک خود را که نصف است مثلا بدست شخصی و بعد از آن قسمت نموده گیرد از مشتری مذکور زمین وقف را و بعد از آن خرید کند حصه
خود را که فروخته بود از مشتری مذکور و نیز بد وقف کننده مذکور را که خود قسم نموده علی و ساز و حصه زمین را که وقف کرده است حصه
خود را که وقف نموده است صحیح است بجهت آنکه شخص واحد نمیتواند که خود قسمت نموده دهد خود را چه قسمت جاری نمیشود مگر میان دو کس اگر در وقت
نمودن وقف چیزی فصل در اجم باشد یعنی اگر وقف کند شخصی نصیب خود را از زمین مشترک میان او و میان غیر و بعد از آن بگوید
قسمت نماید حصه یکی ناقص باشد و داده شود در اجم عرض نقصان پس اگر داده شود آن در اجم بوقف کننده جاری نیست زیرا چه بیع وقف
جاری نیست و اگر بدد وقف کننده در اجم را جاز نیست و آنچه میگردد مقابل در اجم مذکور ملک او شود بسبب شرافت پس اگر خواهد که جدا کند
آنرا از مقدار وقف پس باید که این نصیب را پیش قاضی برد و تا او متنازع علی و کرده دهد وقف را از آنچه گرفته است از مقابل در اجم
صحیح است بجهت آنکه از حاصل وقف اولاً تعمیر آن نماید خواه شرط کرده باشد این را و وقف یا شرط نکرده باشد بجهت آنکه
مقصود و واقف اینست که حاصل وقف همیشه صرف نموده شود و وقف همیشه باقی نمی ماند مگر تعمیر آن پس شرط تعمیر آن از لوازم وقف است
بجهت آنکه خراج بضممان است ف یعنی نفع بقصانت حاصل نیست که شخصی که میرسد منفعت یک چیز یا و حضرت آن چیز نیز بر وی است

و صا در کفقه العبد الموصی بخدمت متنه فانها علی الموصی له بها شمه ان کان الوقف علی الفقراء ولا یطفر لخصه
واقرب اموالهم هذه الغلة فیجب فیها ولو کان الوقف علی رجل بعینه و آخره للفقراء فهو فی مالیه اثنی مالیه
شاء فی حال حیوته ولا یؤخذ من الغلة لانه معین یکن مطالبته واما یشحق العماره علیه بقدر ما یشقی
الموقوف علی الصفة التي وقفه وان خرب ینبی علی ذلك الوصف لانها بصفته صارت غلتها مصرفه
الی الموقوف علیه فاما الزیادة علی ذلك فلیست مستحقة علیه والغلة مستحقة له فلا یجوز صرفها
الی شئی آخر الا بوضاه ولو کان الوقف علی الفقراء فکذلک عند البعض وعند الاخرین یجوز ذلك
والاول اصح لان الصرف الی العماره ضرورة ابقاء الوقف ولا ضرورة فی الزیادة قال فان وقف دارا علی
سکنی ولدا فالعمارة علی من له السکنه لان الخراج بالنظام علی مای فصار کفقه العبد الموصی بخدمت متنه فان امتنع
من ذلك او کان فقیرا اخرجها المحاکم و عمرها باجرتها و اذا عمرها دها الی من له السکنه لان فی ذلك رعاية الحقین حق
الواقف وحق صاحب السکنی لانه لو لم یعمرها نفوت السکنه اصله والاول اولى ولا یجوز الامتناع علی العمارة لما فیمین ان ذلک مال

ص و هرگاه چنین شد پس تعمیر وقف مانند نفقه بنده است که شخصی وصیت نموده باشد بخدمت آن برای کسی چه نفقه بنده مذکور بر موصی له بخدمت
بعد از آن باید دانست که اگر وقف بر فقر باشد و طالب تعمیر وقف از آنها ممکن نباشد و قریب ترین اموال آنها همین حاصل وقف است
پس واجب میشود تعمیر آن از حاصل مذکور و اگر وقف بر شخصی معین باشد و بعد از آن بر فقر پس واجب میشود تعمیر در مال آن شخص و او مختار است
از هر مال خود که خواهد برای تعمیر وقف و در هر حالت حیات خود و در صورت گرفته نمیشود و از حاصل وقف برای تعمیر زیاده مطالبه از شخص مذکور
درین هنگام ممکن است چه او معین معلوم است و نیز باید دانست که تعمیر وقف واجب میشود بر شخص مذکور مگر همین قدر که باقیان آن وقف بصفتیکه
وقف نموده بود و وقف آنرا و اگر خراب شده باشد وقف بنا نموده میشود و بصفتیکه بود در حالت وقف زیاده وقف در حالتیکه بصفت مذکور بود
حاصل آن صرف نموده شده است بر موقوف علیه نه حاصل آن در حالتیکه زاید باشد بصفت مذکوره و حاصل مذکور حق موقوف علیه مذکور است پس
جائز نیست صرف آن و تعمیر زاید بصفتیکه در حالت وقف بود مگر بجای وی و اگر وقف بر فقر باشد فانه بر شخصی معین پس
بعضی گفته اند که در صورت نیز همان حکم است که مذکور شد فایضی صرف نموده نمیشود حاصل وقف مذکور و تعمیر زاید بصفتیکه در حالت
وقف بود و از بعضی جائز نیست و قول اول اصح است زیرا چه صرف نمودن حاصل وقف و تعمیر آن باین ضرورت است که وقف
مذکور باقیاندر هیچ ضرورت نیست و تعمیر نمودن زاید بر حالت وقف مستلزم ۱۱ اگر شخصی وقف نماید برای ربابین شرط کند که
نماید در آن فرزندی یا غیر فرزندی پس تعمیر آن برای او واجب است بر شخصی که حق سکونت مراد است بجهت آنکه خرج بعبادت چنانچه
سابق مذکور شد پس خواهد بود مانند نفقه بنده که وصیت نموده باشد بخدمت آن برای کسی پس اگر شخص مذکور را بنماید از تعمیر آن
سرای و مرمت آن نکند یا فقیر باشد و استطاعت تعمیر نداشته باشد پس باید که حاکم را بجاورد و در آن سرای را تعمیر آن نماید از اجرت آن هرگاه
فارغ شود از تعمیر پس در آن سرای را بشخص مذکور بجهت آنکه درین رعایت حق وقف بر عایت شخص مذکور هر دو است چه اگر تعمیر آن
نکند آن سرای باقی نمیند پس فوت میشود حق وقف و آن شخص هر دو پس تعمیر آن از اجرت آن اولی است تا حق هر دو باقی و ثابت ماند
و باید دانست که در صورت تمام هرگاه شخص مذکور را بنماید از تعمیر جبر نموده نمیشود و بر وی که تعمیر آن نماید بجهت آنکه در تعمیر آن اطلاق مال و حی است

فانشبه امتناع صاحب البذر فی المزارعة فلا یكون امتناعه رضامنه ببطاوان حقه لانه فی حین التزدد ولا یصح اجاره من له السیکنه لانه غیر مالک قال وما انهدم من بناء الوقف والله صوفه الحاکم فی عماره الوقف ان احتاج الیه وان استغنی عنه مسکه حتی یحتاج الی عماره فیصرف فیها لانه لا بد من العماره لیبقی علی التابید فیحصل مقصود الوقف فان مست الحاجة الیه فی الحال صرفها فیها والا امسکها حتی لا یتعدرا علیه ذلك وان الحاجة فیبطل المقصود وان تعذر إعادة عینیه الی موضع بیع وصرف ثمنه الی المومنه صرفا للبذل الی مصرف المبدل ولا یجوز ان یتقسم یعنی النقص بین مستحق الوقف لانه جزء من العین ولا حق للموقوف علیهم فیها واما حقهم فی المنافع والعین حق الله تعالی فلا یصرف الیهم غیر حقهم قال واذا جعل الوقف غلّه الوقف لنفسه او جعل الولاية الیه جازعدا بی یوسف قال لا یجوز فی شرط الغلّه لنفسه وجعل الولاية الیه اما الاول فهو جائز عند بی یوسف ولا یجوز علی قیاس قول محمد بن وهب قول هلال الرازی ویه قال الشافعی ویه وقل ان الاختلاف بینهما بناء علی الاختلاف فی اشتراط القبض والا فزاد

پس این مانند صاحب تخم است و عقد مزارعت ف یعنی اگر صاحب تخم با نمایان عمل مزارعت جبر نموده میشود و بوی که عمل نرعت نماید بجهت آنکه عمل مذکور مستصون نیست بدون اموال مال که تخم است همچنین در اینجا نیز سوال هرگاه صاحب حق سکونت ایا نمود و از قسیر پس بایک قاضی و پس مدبر سرائی مذکوره را با و بعد از تعمیر زیر اچ اوراضی گشت بطلان حق خود پس رعایت حق او ضرورت است جواب ایا نمودن صاحب حق مذکور از تعمیر سرائی مذکور و لالت نیکنه بر اینکه اوراضی است بطلان حق خود زیرا چه در رضای وی بطلان حق خود شک و تردید است چه احتمال دارد که او ایا نموده باشد از تعمیر آن سبب آنکه تلف میشود مال وی پس حق او باطل نموده نخواهد شد بجهت شک و باید دانست که شخص مذکور اگر اجاره دهنده سرائی مذکور را جاز نیست چه او مالک آن سرائی نیست ف و اما حاکم پس او نائب عامه غلام و او را اولایت است علی اعموم ص مسئله ۱۲ آنچه خراب شوند از بنا یا کلت بنا چون خشت و چوب باید که حاکم صرف نماید آنرا و تعمیر وقف اگر حاجت آن باشد و اگر حاجت آن نباشد نگارنده آنرا تا آن زمان که حاجت روی و دهن سبوی تعمیر آن در وقت باید که صرف نماید آن او تعمیر آن چه تعمیر آن ضرورت تا همیشه باقی ماند وقف و مقصود وقف حاصل گردد و بعد از آن باید دانست که اگر صرف نمودن عین آن خشت و چوب در آن موضع خراب شده متذرباشد ف باینطور که چوب شکسته باشد مثلاً پس باید که حاکم بفروشد آنرا و صرف نماید بهای آنرا و در مرت آن و جاز نیست حاکم را که قسمت نماید و بدیه آنرا یکسانیکه مستحق وقف اند زیرا چه چوب غیر مذکور از اجزای عین وقف است و آن کسان هیچ حق نیست در آن و جز این نیست که حق آنها در نفعت آنست نه در عین آن چه عین آن حق خدای تعالی است پس آن را داده نخواهد شد بنا بر این مسئله ۱۳ اگر شخصی وقف نماید سرائی را مثلاً باین شرط که حاصل آن بر آب و وقف مذکور باشد تا حالت حیات وی و بعد از موت وی برای فقرا پس این جاز نیست نزد ابی یوسف رح قال رض این جاز نیست نزد ابی یوسف و جاز نیست بنا بر قیاس قول محمد رح و همین قول هلال رازی و شافعی رح است و بعضی گفته اند که اختلاف میان ابی یوسف رح و میان محمد رح در صورت مذکوره بنا بر اختلاف آنهاست در شرط نمودن قبض ف یعنی نزد محمد رح تسلیم وقف بتولی شرط است پس شرط نمودن حاصل آن برای خود و جاز نیست نزد ابی یوسف رح جاز نیست چه تسلیم آن بتولی شرط نیست نزد ابی یوسف رح کذا فی آنها

وقیل هی مسئله مبتدأه و آخره فیما اذا شرط البعض لنفسه فی حیوته و بعد موتہ للفقراء و یمشی اذا شرط
الکلی لنفسه فی حیوته و بعد موتہ للفقراء سواء ولو وقف و شرط البعض او الکلی لامهات اولاده و مدبریه
ماداموا احیاء فاذا ماتوا فهو للفقراء و المساکین فقد قیل یجوز بالاتفاق و قد قیل هو علی
الاحد ف ایضا و هو الصحیح لان اشتراطه لهما فی حیوته کاشتراطه لنفسه و وجه قول محدثه ان الوقف
تبع علی وجه التملیک بالطریق الذی قد مناه فاشتراط البعض و الکلی لنفسه سبطه لان التملیک من نفسه
لا یتحقق فصار کالصدقه المنقذة و شرط بعض بقعة المسجد لنفسه و لابی یوسف راء ما روی ان النبی
علیه السلام کان یأکل من صدقته و المراد منها صدقة الموقوفة و لا یحل الا کل منها الا بالشرط فل علی
صحته و لان الوقف انزاله الی الله تعالی علی وجه القربه علی ما بیننا فاذا شرط البعض او الکلی لنفسه
فقد جعل ما صار مملوکا لله تعالی لنفسه لان یجعل ملک نفسه لنفسه و هذا جائز کما اذا بنی
خانا و سقاییه او جعل ارضه مقبره و شرط ان ینزلہ او یشرب منه او یدفن فیہ

ص و بعضی گفته اند که اختلاف این مسئله مبتنی بر مسئله دیگر نیست و در آن اختلاف است ابتدا میان آنها باید دانست که اختلاف در مسئله
مذکور و میان آنها در صورت است خواه واقف مذکور بعضی حاصل وقف شرط نموده باشد برای خود و تا حالت حیات خود و بعد از موت
خود برای فقر او خواه جمیع حاصل آنرا شرط نموده باشد برای خود و تا حالت حیات خود و بعد از موت برای فقر او نیز باید دانست که اگر واقف مذکور
شرط نموده باشد بعضی حاصل وقف را با جمیع حاصل آنرا برای ام ولد یا برای پدر یا برای خود و تا حالت حیات آنها و بعد از موت آنها یا
فقر این بعضی گفته اند که این جائز است بالاتفاق و نویسه بعضی گفته اند که درین نیز اختلاف مذکور است و همین صحیح است زیرا چه شرط نمودن حاصل آن
برای آنها و در صحن حیات آنها مانده شرط نمودن حاصل آنست برای خود و دلیل قول محدث اینست که وقف تبرع است بطریق تملیک
یعنی ای تعالی باین طور که تسلیم نماید آنرا بتولی چه تملیک بخدا تعالی که مالک جمیع اشیا است بقصد و با لذت متحقق نمیشود و گاهی تبرعیت
غیر میشود و شرط نمودن بعضی حاصل وقف یا جمیع حاصل آن برای ذات خود و سنائی آنست زیرا چه تملیک از ذات خود متحقق و ثابت نمیشود
پس آن خواهد بود مانند صدقه منفذ یعنی صدقه که بالفعل تسلیم نموده شود بفقیر ص و مانند آنکه شرط نماید بعضی بقعه مسجد را بر
خود یا یعنی اگر شخصی تسلیم نماید مال را بفقیر بطریق صدقه و شرط نماید که بعضی آن و ملک او باشد پس صدقه بدین شرط جائز نیست و نیز
اگر بانی مسجد شرط نماید که بعضی مسجد و ملک او باشد پس این مانع جواز است و جمیع آن مسجد همچنین در اینجا نیز ص و دلیل ابی یوسف رح سیکه
اینست که پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم بخورد از حاصل چیزیکه وقف نموده بود و خوردن آن حلال نیست مگر آنکه شرط نموده باشد خوردن آن
برای خود پس خوردن رسول علیه السلام از حاصل آن نیز حلال است می کند بر آنکه جائز است و وقف را که شرط نماید حاصل وقف را برای خود و
اینست که وقف عبارتست از نیکه مالک مال از آنکه ملک خود نماید باینطور که تملیک نماید از آنجا ای تعالی بطریق عبارت چنانچه سابق
گذشت و هرگاه چنین شد پس وقتیکه شرط نماید وقف بعضی حاصل وقف را با جمیع را برای خود پس او برای خود و اگر داند چیزی که مملوک خدا است
بوده آنکه ملک خود را برای خود و اگر داند مملوک خدای تعالی را برای خود جائز است چنانچه اگر کسی بنا نماید کاروان سرائی را یا سقاییه
یا زمین خود را مقبره گرداند و شرط نماید که او فرد و خواهر او مد و در آن کاروانسرای یا آنجا هر دو از آن تعالی یا او فرد و خواهر او مد و در آن کاروانسرای یا آنجا

ولان مقصود القربة وفي التصرف الى نفسه ذلك قال عليه السلام من نفقة الرجل على نفسه صدقة ولو شرط الواقف ان يستبدل به ارضا اخرى اذا شاء ذلك فهو جائز عند ابی یوسف وعند محمد بن الوقف جائز والشرط باطل وكو شرط اخيار لنفسه في الوقف ثلثة ايام جائز الوقف والشرط عند ابی یوسف وعند محمد بن الوقف باطل وهذا بناء على ما ذكرنا واما فصل الولاية فقد نص فيه على قول ابی یوسف وهو قول هذا ايضا وهو ظاهر المذهب وذكره في وقفه وقال اقوام ان شرط الواقف الولاية لنفسه كانت له وان لم يشترط لم تكن له ولاية قال مشايخنا الاشبه ان يكون هذا قول محمد بن الوقف ان اصله ان التسليم الى القيم شرط لصحة الوقف فاذا سلم لم يبق له ولاية فيه ولنا ان المتولى انما يستفيد الولاية من جهة بشرطه فيستحيل ان لا يكون له الولاية

وسوم این است که مقصود واقف عبادت است در صورتیکه او محصل وقف را شرط نماید برای خود عبادت یافته می شود و غیره علیه السلام فرموده است که نفقه نمودن مرد و بر ذات خود صدقه است مسئله ۱۴ اما اگر وقف کننده شرط نماید در وقف که او هرگاه خواهد بدین نماید زمین وقف را باز زمین دیگری پس آن جائز است نزد ابی یوسف و در ز و محمد بن الوقف جائز است و شرط مذکور باطل است زیرا چه شرط مذکور مانع زوال ملک نیست و وقت تمام کامل میشود بسبب زوال ملک باقی ماند فقط شرط اعتبار آن شرط باطل است پس باطل نخواهد شد چنانچه در سجده اگر شرط استبدال نماید باطل است همچنین در سجده مسئله ۱۵ اما اگر وقف شرط نماید که روز نماید برای خود در وقف باطل است که بگوید وقف نمودم این برای این چنین و چنین پس باین شرط که در اختیار است تا سه روز پس نزد ابی یوسف و وقت شرط مذکور و در ز و محمد بن الوقف باطل است و اختلاف درین مسئله باین اختلاف ایشانست در شرط نمودن اصل وقت برای ذات واقف یعنی هرگاه شرط نمودن محصل وقف برای واقف تا حالت حیات او جائز است نزد ابی یوسف پس جائز است که شرط نماید در زمانه برای خود تا مل کند و آن ایام در ز و محمد بن الوقف مذکور باطل است چه قبض شرط است نزد اوج و شرط اختیار مانع تمام قبض است چه قبض تمام نشود و بدون صدق و وقت و هرگاه شرط اختیار نمود رضای او یافته نشد پس باطل خواهد شد و وقت چون باطل گشت باز جائز خواهد شد بعد از اسقاط شرط اختیار کنانی الی الیه مسئله ۱۶ اگر شخصی وقف نماید بر این شرط که ولایت وقت مذکور را در او باشد پس این جائز است نزد ابی یوسف و قال من تصرح بنوده است باین صاحب قدور و همین قول ابی یوسف است و همین ظاهر در سبب است و ذکر نموده است این را ابی یوسف در کتاب الوقف و گفته اند بعضی مشایخ خرج که وقف اگر شرط ولایت و غیره نماید برای خود پس مراد ولایت است و اگر شرط نماید مراد ولایت آن نیست و گفته اند مشایخ که گفته اند نیست که این قول محمد بن الوقف است زیرا چه قاعده نزاع اوج اینست تسلیم نمودن وقف بتولی شرط است برای محبت وقف و هرگاه تسلیم نماید بتولی باقی خواهد ماند مراد ولایت در وقف و اما بنا بر قاعده ابی یوسف پس تسلیم نمودن وقف بتولی شرط نیست پس اگر مراد در وقف را ولایت وقف اگر شرط نماید ولایت است که از برای خود باید دانست که آنچه مذکور شد از قول محمد بن الوقف که اگر تسلیم نماید باقی خواهد ماند مراد ولایت آن نیست که ولایت شرط مذکور باشد و باید که وقت اگر شرط مذکور باشد و ابتدا وقف پس تسلیم نمودن حق اهل بیت و ولایت از برای چه اگر شرط نماید ولایت از برای غیر ثابت میشود ولایت با و پس و تنبیه شرط نماید ولایت را برای خود بطریق اولی ثابت خواهد شد ولایت مراد اوج و دلیل قول ابی یوسف که ظاهر در سبب است یکی اینست که تنبیه استفاده ولایت نمیکند مگر از جانب وقف بسبب شرط نمودن وی پس محال است که وقف را ولایت آن باشد

و

و غیره بستمید الوایه منه و لایه اقرب الناس الى هذا الوقف فیکون اولی لولایته کما انفق مسجد یكون اولی بتمارته و نصب المودن فيه و کما انفق عند کان الولایه له لانه اقرب الناس الیه و لو ان الوقف شرط لایه نفسه و کان الوقف غیر مأمون علی الوقف فللقاضی ان یخرجها من یدیه نظر الفقیر ا حکم الله ان یخرج الوصی نظر للصغار و کذا اذا شرط ان لیس لسلطان ولا لقاض ان یخرجها من یدیه و یولیها غیره لانه شرط مخالف حکم الشرع فبطل فیصل و اذا بنی مسجد المیزل ملکه عنه حتی یفره عن ملکه بطریقہ و یأذن للناس بالصلاوة فیہ فاذا اصل فیہ واحد ترال عند ابی حنیفه رة عن ملکه اما الا فانه لا یخلص لله تعالی الایه و اما الصلاوة فیہ فانه لا ید من التسلیم عند ابی حنیفه و محمد و یشتیروا تسلیم نوحه و ذلك فی المسجد بالصلاوة فیہ و لانه لما تعد القیض فقام تحقق المقصود مقامه ثم یکتفی بصلاوة الواحد فیہ فی روایه عن ابی حنیفه رة و کذا عن محمد و لکن فعل الجحش متعذر فی شرط ادائه و عن محمد و ان شرط یشتیروا الصلاوة بالجماعة لان المسجد بنی لذلك فی الغالب قال ابو یوسف و یول ملکه بقوله جعلته مسجدا لان التسلیم عند البشیر لانه اسقاط املک العبد فیصیر خالصا لله تعالی بسقوط حق العبد و صار کالاعتاق و قد بیناه من قبل قال من جعل مسجدا

و دیگر استقاده ولایت نماید از او و امام است که وقف نسبت مردمان دیگر قریب ترست بوقت پس نیز اوست که ولایت آن مردمان باشد چنانچه اگر شخصی مسجد بنا کند پس ولایت تعمیر آن و نصب مؤذن و ران مردمان و چنانچه اگر شخصی آزاد کند بنده خود را و لای آن برسد با و زیرا چه او نسبت مردمان قریب ترست بسوی آن بنده مسلمة اما اگر وقف شرط نماید ولایت وقف را برای خود و بر وقت مذکور امان نباشد ف یعنی خائن باشد پس قاضی را میرسد که بگیرد وقف را از دست او بجهت شفقت بر حال فقیران چنانچه میرسد قاضی را که بر سر ساز و دمی از وصایت و قنیک خائن باشد بجهت شفقت بر حال یتیمان و یتیمین اگر وقف متولی نماید غیر را و شرط کند که سلطان و قاضی از قبضه او نه بر آید وقف را پس میرسد سلطان و قاضی را که بر آید از قبضه متولی مذکور و قنیک خائن باشد زیرا چه شرط مذکور مخالف حکم شرع است پس

باطل خواهد شد و الله اعلم

فصل سیم اما اگر شخصی بنای مسجد نماید زائل نمیشود و ملک او از آن مادی که جدا کند آنرا از ملک خود و بار آن و اذن ندم مردمان برای گذاردن نماز در آن پس هرگاه نماز گذاردن مردمان در آن یا یک کس نماز گذاردن زائل میشود و ملک او نزد ابی حنیفه سرح اما جدا کردن آن از ملک از ملک و وقف بجهت آن ضرورت است که مسجد مذکور خالصا برای خدای تعالی بنیاد و دیگر و قنیک جدا کند آنرا و وقف از ملک خود اما گذاردن نماز در آن بجهت آن شرط است که تسلیم نمودن ضرورت است نزد ابی حنیفه سرح و محمد سرح پس تسلیمی که لائق این نوع است شرط خواهد بود زیرا چه تسلیم در هر نوع مناسب است آن نوع شرط است و تسلیمی که مناسب مسجد است گذاردن نماز است و آن بجهت آن شرط است که قبض نمودن خدا یتیم است و تسلیم پس آنچه مقصود از مسجد است قائم مقام قبض آن خواهد بود و بعد از آن باید دانست که اگر یک کس نماز گذارد و کفایت میکند و یک روست از ابی حنیفه و محمد سرح زیرا چه معتذر است که جمیع مردمان نماز گذاردن پس گذاردن یک کس که کمتر است شرط خواهد بود و غیر مردمان از ابی حنیفه و محمد سرح که گذاردن نماز جماعت شرط است و آن زیرا چه بنای مسجد غالب برای نماز جماعت است و گفته است ابو یوسف سرح که زائل میشود ملک آن شخص مگر در فتنه او که گردانیدم من این را زیرا چه تسلیم شرط نیست نزد ابی حنیفه و ابی حنیفه آن عبارت است از اسقاط ملک عبد پس خالص برای خدا یتیمانی خواهد شد بسبب سقوط حق عبد مانند اعتاق چنانچه بیان آن سابق گذشت **مسئله ۱۰** اما اگر شخصی مسجدی بنیاد

تحت سراب و فوقه بیت و جعل باب المسجد الى الطريق و غیره عن ملکه فله ان یبینه وان مات یورث عنه لانه لم یخلص الله کما
 لبقاء حق العبد متعلقا به ولو کان السراب لمصالح المسجد جازکما فی مسجد بیت المقدس دوی الحسین انه قال اذا جعل السفل
 مسجد او علی ظهیر مسکن فهو مسجد کان المسجد مما یتأید وذلک یتحقق فی السفل دون العلو وعن محمد بن علی عکس هذا لان
 المسجد مغطى و اذا کان فوقه مسکن او مستغل یتعذر رفعه و عن ابی یوسف انه جوز فی الوجهین حین قدم بغداد
 و رأى ضیق المنازل تکانه اعتبر الضرورة و عن محمد بن اده حین دخل الروی اجاز ذلک کله لما قلنا قال و کذلک ان اتخذ وسط
 داره مسجدا و اذن للناس بالدخول فیہ یعنی لانه ان یبینه و یورث عنه لان المسجد لا یكون لاحد فیہ حق المنع و اذا کان ملکه محیطا
 بجوانبه کان له حق المنع فلم یصر مسجدا لانه ابقى الطريق لنفسه فلم یخلص لله تعالی عن محمد بن اده لا یباع ولا یورث ولا یهب اعتبره مسجدا
 و هكذا عن ابی یوسف انه یصیر مسجدا لانه لما دخی بکونه مسجدا لا یصیر مسجدا الا بالطریق خل فیہ الطريق و صار مستحقا کما یدخل
 فی الاجارة من غیر ذکر قال و من اتخذ رضة مسجدا لم یکن له ان یجمع فیہ ولا یبینه ولا یورث عنه لانه یخرج عن حق العباد و صار خالصا لله
 و هذا لان الاشیاء کما لله تعالی و اذا سقط العبد ما ثبت من الحق رجوع الی اصله فاقطع تصرفه عنه کما فی الاعتیاق و کما یجوز حول المسجد

و یأتین آن سر دایه ف اعنی نه خانه بنا کند ص یا بالای آن سجد بالاخانه بنا نماید و در واره آن سجد بسوی راه نماید و چه کند آنرا از
 ملک خود پس آن شخص را میرسد که بفروشد آن سجد را و اگر میرد آن شخص سجد نکند میراث میگردد و اگر آن سجد خالصا برای خداست یعنی نشد بسبب
 باقی ماندن حق عبد در آن دین وقتی است که سر دایه را برای مصالح مسجد بنا کند و باشد و اگر آنرا برای مصالح مسجد بنا نموده باشد چنانچه در سجد
 بیت المقدس است پس جایز میشود و وقت و روایت نموده است حسن روح از ابی حنیفه رح که اگر پانین خانه را سجد گرداند و بالاخانه که بر آنست آن
 سکونت گذارد پس آن پانین خانه سجد دیگر و دریاچه سجد بخلاف آن چیز است که همیشه میان پانین خانه چنین است نه بالاخانه و مر و است از محمد
 عکس آن زیرا چه تعلیم سجد ضرورت و هرگاه بالاخانه بنا نموده شود بالای سجد برای سکونت یا برای دادن کرایه تعلیم آن متعذر است و مر و است
 که چون ابو یوسف رح در بغداد رفت و دید تنگی منازل را جاز داشت هر دو صورت اعنی اگر پانین خانه را سجد گرداند یا بالاخانه را هر دو جاز است
 پس اوج بار ضرورت جاز داشت هر دو صورت را و نیز مر و است که هرگاه محمد رح سبله ری و مثل گشت او نیز جاز داشت هر دو صورت
 بسبب ضرورت تنگی منازل و خانه ستمه ۴۰ اگر شخصی وسط خانه خود را سجد گرداند و اذن دهد بر دامن که داخل شوند در آن سجد دیگر و
 و میرسد او را که بفروشد آنرا و ارث جاری میشود در آن سجد بجهت آنکه مسجدی مکانی است که کسی راقع منع نباشد در آن و هرگاه ملک شخصی باشد در سجد
 جوانب خواهد بود و آن شخص است پس آن سجد نخواهد شد بجهت آنکه او راه را برای خود نگذاشته است پس خالصا برای خداست یعنی نخواهد شد و مر و است
 از محمد رح که در صورت مذکوره وسط خانه مذکور که آنرا سجد گردانیده است فروخته نمی شود و نه نهی نموده میشود و نه مورث میگردد پس اوج آنرا سجد
 اعتبار نموده است و همچنین مر و است از ابی یوسف رح که آن سجد دیگر و دریاچه آن شخص هرگاه راضی گشت باینکه آن سجد گرداند و آن سجد دیگر
 به و ن را پس او داخل خواهد شد در آن بدون ذکر چنانچه در اجاره داخل میشود بدون ذکر ستمه ۴۱ اگر شخصی زمین خود را سجد گرداند پس جایز
 نیست که او رجوع کند در آن یا بفروشد آنرا و همچنین جاز نیست که از مورث شود زیرا چه زمین مذکور فارغ می شود از حق عبد و خالصا برای خداست
 میگردد و ویر آن نیست که محله اشیا مملوک خداست یعنی هرگاه عبد ساقط نماید حق خود را که در آن زمین است پس آن عود خواهد کرد بسوی اصل خود
 و تصرف وی منقطع خواهد شد چنانچه منقطع میشود حق وی بسبب اعتناق و رجوع نمیتواند کرد ستمه ۵۰ اگر محله که در اطراف مسجد است ویران شود

واستغفر عن يمين مسجد عند بابي يوسف لانه انتفاع منه فلا يعود الى ملكه وعند محمد بن عاد الى ملك البلياني والى اربعة بعد موتهم لانه
 عنده نوع قوية وقد قطعت فصار كحصن المسجد وحشيته اذا استغفر عنه الا ان بابيوسف رة يقول في الحصيد والحشيش
 انه ينقل الى مسجد آخر قال من بنى سقاية للمسلمين او خاناً ليسكنه بنو السبيل او رباطاً او جعل ارضه مقبرة لم ير ملك
 عن ذلك حتى يحكم به الحاكم عند بابي حنيفة لانه لم يقطع عن حق العبد الا ترى ان له ان يتنعم به فيسكن في الخان وينزل
 في الرباط ويشرب من السقاية ويدفن في المقبرة فيشترط حكم الحاكم والاضافة الى ما بعد الموت كما في الوقف على الفقراء
 بخلاف المسجد لانه لم يبق له حق الانتفاع به فخاص الله تعالى من غير حكم الحاكم وعند بابي يوسف يقول ملكه بالقول كما هو ااصله اذا التسليم
 عند ليس بشرط والوقف لازم وعند محمد بن عاد استغفر الناس من السقاية وسكنوا الخان الرباط ودفنوا في المقبرة نزال الملك لان
 التسليم عند بشرط والشرط تسليم نوعه ذلك بما ذكرناه وكتفه بالواحد لتعد فعل الجنس كله وعلى هذا البطلان الوقف والوقف لوسيل الى
 المتواضع التسليم هذا الوجه كما كان نائب عن الموقوف عليه فعل النائب كفعل المنيب عنه واما في المسجد فقد قيل لا يكون تسليمه لانه لا شيء
 المتولي فيه قيل يكون تسليمه لانه يحتاج الى من يكتسبه ويعلق بابه فاذا سلم اليه التسليم والمقبرة في هذا منزلة المسجد على ما قيل
 وحاجت مسجد مذکور نامه بانطو که کسی نماز نگذارد و در آن پس آن مسجد باقی بماند نزد بابی یوسف روح باز ملک بانی مسجد نمی شود زیرا چه خارج کرده است
 آنرا از ملک خویش باز ملک او نخواهد شد و او روح میگوید که مسجد مذکور باز ملک بانی آن میگردد و اگر بانی آن بپوشد ملک و از آن او بگیرد و بجهت آنکه
 بانی مسجد مذکور نماز کرده است آنرا برای عبادت و حالاشقوق گشت آن عبادت پس آن مانند بوریاه که مسجد گشت یعنی اگر حاجت بوریایی مسجد داده آن
 باقی مانند باز ملک مالک میشود و چنین در اینجا نیز ممکن این لازم بر بابی یوسف روح نمیشود و او بوریاه که مسجد نیز میگوید که هرگاه حاجت آن باقی نماند در آن
 مسجد باید که آنرا در مسجد دیگر بکشد پس این تسلیم صحیح نیست مسئله ۴ اگر شخصی متعلقانها برای مسلمانان یا کاروان سرانجام کند برای آمدن فرا
 یا خانه بنا کند در سرحد یا ای فرود آمدن غازیان که آنرا با سلیمان یا زمین خود را مقبره گرداند پس ملک او را نازل نمیشود و از آن تا آن زمان که حاکم حکم نماید بان
 زیرا چه حق مالک منقطع نشده است از آن لهذا انتفاع بر داشتن از آن جائز است و او را بانطو که سکونت نماید در کاروان سرا و فرود آید در رباط و آب خورد
 از سفایه و دفن نماید و در مقبره پس حکم حاکم شرط است تا ملک او نازل گردد و باضافت نماید آنرا بسوی با بعد موت تا وصیت گردد و لازم شود بعد از
 موت چنانچه در چیزیکه وقف نماید آنرا بر فقیران بخلاف مسجد زیرا چه مسجد منقطع باقی نماند بانی آنرا پس آن خاصاً برای خدای تعالی میگردد و بدون
 حکم حاکم دانیم که مذکور شد و این فیض است و گفته است ابو یوسف روح که نازل میشود و ملک او بجز و گفتن او که این را سقایه گردانیدیم یا کاروان گردانیدیم
 یا این زمین را مقبره گردانیدیم زیرا چه قاعده نزاع است که نیست که وقف لازم است و تسلیم آن شرط نیست و مسجد گفته است که هرگاه آب خورد مرد و ملک آن
 سفایه و فرود آید سازان در کاروان سرا و نازل شوند غازیان در رباط و دفن نموده شود و مرده و مقبره نازل میشود و ملک مالک آن بجهت آنکه تسلیم میکند
 شرط وقف است نزاع است یا نه و در تصور ترا چه تسلیم هر نوع مناسب است و کفایت میکند اگر یک کس هم آب خورد و از سقایه یا فرود آید یک مسافر
 در کاروان سرا یا آب شود و یک غازی در رباط یا دفن نموده شود و یک مرده و مقبره زیرا چه فعل جمیع متعذر است پس یک کس که کثرت متعذر خواهد بود و در
 شباس است چاه و عرض و اگر تسلیم نماید بتولی در تصور ترا پس این تسلیم صحیح است زیرا چه بتولی نائب موقوف علیه است و فعل نائب مانند فعل نائب
 و اما در مسجد پس بعضی گفته اند بسبب تسلیم نمودن آن بتولی تسلیم متحقق نمیشود زیرا چه بتولی در مسجد هیچ تدریج میکند و بعضی گفته اند که تسلیم متحقق میشود زیرا چه
 در مسجد حاجت است که شخصی جاروب نماید و دروازه آنرا بنده نماید پس هرگاه تسلیم نماید مسجد را بتولی صحیح خواهد بود و تسلیم بعضی گفته اند که مقبره نیز مانند مسجد است

لأنه لا يتولى له مرفا وقيل هي بمنزلة السقاية والخاف فينضم التسليم الى المتولى لانه لو نصب
 المتولى يصح وان كان بخلاف العادة وكوجعل داراله مملكة سكنة لحاج بيت الله والمعتمدين
 او جعل داره في غير مملكة سكنة للمساكين او جعلها في ثغر من الثغور سكنة للغزاة والمرابطين
 او جعل غلة ارضه للغزاة في سبيل الله تعالى وكذا دفع ذلك الى والي يقوم عليه فهو جائز
 ولا رجوع فيه لما بينا الا ان الغلة يحل للفقراء دون الاغنياء وفيما سواها من سكنة الخان
 والاستقاع من البئر والسقاية وغير ذلك يستوى فيه الغنى والفقر والفارق هو العرف
 في الفصل فان اهل العرف يريدون بذلك في الغلة الفقراء وفي غيرها التسوية بينهم
 وبين الاغنياء ولان الحاجة تشمل الغنى والفقر في الشرب والتزول والغنى لا يحتاج الى صرف
 هذه الغلة لغنىه والله اعلم بالصواب

زیرا چه متولی نمی باشد برای مقبره و عرف و بعضی گفته اند که آن مانده سقایه و کاروان است پس اگر تسلیم نمایم مقبره را به متولی صحیح خواهد بود پس تسلیم
 زیر اچه نصب نمودن متولی برای آن صحیح است اگر چه مخالف عرف باشد مسلمه که اگر شخصی برای خود را که در مکه است برای سکونت
 حاجیان یا برای سکونت عمر کنسنگان مقرر کند یا برای خود را که در غیر مکه است برای سکونت سکینان و فقیران مقرر نماید یا برای خود را که
 در حدست برای فردا در آن غازیان بسین ستوران آنها مقرر نماید یا حاصل زمین خود را برای غازیان فی سبیل الله مقرر نماید و بدین طریق
 را از زمین بوی که اقامت این امور از و تعلق دارد پس این جائز است و بعد از آن اگر شخصی مقرر نماید که در حدست مقرر نماید یا از آن صحیح نیست
 و بسبب سالیق مذکور شد و لیکن بنقد است که حاصل زمین مذکور حلال است بقرانه با غنیاء و آنچه سواي آنست چون فردا در آن کاروان
 و رباط و خوردن آب از حوض و سقایه و جز آن فالس در آن غنی و فقیر هر دو برابرند و در فرق یکی این است که اهل عرف در صورت
 حاصل زمین اراده نظر نمی نمایند و در غیر آن غنی و فقیر هر دو برابر نمی نمند و او دوم این است که بسوی فردا در آن در برای مذکور خوردن
 آب از حوض و سقایه غنی و فقیر هر دو محتاج اند و بسوی صرف نمودن حاصل این

غنی محتاج نیست بسبب غنای خود و فقیر محتاج است

بآن والله اعلم بالصواب

محمد اسد که جلد دوم
 با نام سید انشا الله العزیز تاریخ
 و سنه آنجا با ختم
 جلد رابع نگاشته
 نخواهد شد

